PANJAB JOURNAL OF SIKH STUDIES

Volume V, Year 2015-2018

Department of Guru Nanak Sikh Studies
Panjab University, Chandigarh

PANJAB JOURNAL
OF
SIKH STUDIES

Patron

Professor Raj Kumar

Vice Chancellor, Panjab University, Chandigarh

Editor-in-Chief

Professor Jaspal Kaur Kaang

Department of Guru Nanak Sikh Studies

Editors

Professor Reeta Grewal
Professor Sheena Pall
Professor Gurpreet Kaur
Dr. Jagtej Kaur Grewal

Contact Information:

Department of Guru Nanak Sikh Studies
Sector-14, Panjab University, Chandigarh-160014
Phone : 91-172-2541887,2534337
Webpage : gnss@puchd.ac.in

Manuscript Submission Guidelines

1. Manuscripts and all editorial correspondence, including comments on the contents of the Journal, should be addressed to the Chief Editor, *Panjab Journal of Sikh Studies*.

   Name & E-mail address of the Chief Editor: Professor Jaspal Kaur Kaang, Department of Guru Nanak Sikh Studies, Panjab University, Chandigarh, jaspalkaurkaang@yahoo.com, Tel : 91-172-2541887, 2534337(Office)

   Name of the Editors:- Professor Reeta Grewal, PU-ISSER and Department of History, Panjab University Chandigarh, Professor Sheena Pall, University School of Open Learning, Panjab University, Chandigarh, Professor Gurpreet Kaur, Department of Evening Studies-Multi Disciplinary Research Centre, Panjab University Chandigarh and Dr. Jagtej Kaur Grewal, Department of Art History & Visual Arts, Panjab University, Chandigarh.
2. Contributors must provide their affiliations and complete postal and e-mail address with their papers.
3. Papers submitted for consideration for publication in the Journal, should be original and not published elsewhere earlier.
4. Contributors to PJSS are advised to be careful as not to violate any provisions of the Copyright Act and the rules made there under as regards the material/maps used in articles or their sources and/or of the computer software used by them. The Journal is not responsible for any violations or lapses, in this regard, on the part of the contributors.
5. The copy right of the papers, published in PJSS resets solely with journal; any reproduction of the contents of the Journal will have to be done with written permission of the PJSS.
6. Contributions should be submitted electronically through email.
7. Papers should not be more than 9,000 words. The word limit is inclusive of all notes, reference tables, annexures and appendices.
8. Notes should be numbered serially and presented as endnotes. Notes, other than website sources, must contain more than a mere reference.
9. The Journal reserves its right to make stylistic changes or other editorial changes in the article (s) submitted and accepted for publication.
10. PJSS is a referred journal and all manuscripts will be subjected to a double blind referral system.

Subscription	Inland	Foreign
Annual Subscription	300/-	$ 50
Subscription of Volume V Year 2015-18 (Four issues)	500/-	$ 75

All payments should be made through a Bank Draft drawn in favor of Registrar, Panjab University Chandigarh. The subscription request along with the draft may be sent to the Chief Editor, *Panjab Journal of Sikh Studies*, Panjab University, Chandigarh.

MESSAGE

The Department of Guru Nanak Sikh Studies, Panjab University is putting in its best to bring out the fifth issue of its journal, *Panjab Journal of Sikh Studies*. I appreciate the fact that being bilingual and inter-disciplinary, the journal will take into account religious, social, political, economic, literary as well as legal aspects. This is being done with a view to motivate the faculty and research scholars, so as to direct their energies and talent towards research relating to Sikh studies and the region of Punjab from the past to contemporary times.

I take this opportunity to wish success to this issue of the *Panjab Journal of Sikh Studies*.

Raj Kumar
Vice Chancellor
Panjab University, Chandigarh

MESSAGE

I congratulate Professor Jaspal Kaur Kaang, Chief Editor, the Editorial Team, and the Staff associated with the publication of the research journal *Panjab Journal of Sikh Studies,* Volume V.

It is very encouraging to note that the research papers are bilingual, interdisciplinary and raise questions relevant to critical research.

I hope that this research journal will continue to critically explore new areas of research in the field of religious and cultural studies of Punjab.

Dean of University Instruction
Panjab University, Chandigarh

EDITORIAL

The *Panjab Journal of Sikh Studies* has carved a niche for itself in the field of academics and research. We have received immense encouragement in the form of response from scholars as well as researchers. The Journal is a yearly refereed publication addressing research in diverse areas of Sikh and Punjab studies. Its interdisciplinary scope is comprehensive enough to cover various aspects ranging from religious, literary, social, cultural, political, economic and contemporary issues. While its focus is the region of Punjab, it includes writings on Sikhs and Punjabis living in other parts of the world as well. The *Panjab Journal of Sikh Studies* welcomes articles that are interdisciplinary in nature and deal with recent advancements in research of different subjects. The Journal also aims at promoting the work of young scholars in the field of Sikh and Punjab studies. It provides an opportunity to both faculty and students to produce insightful research at the local and regional level that will add new dimensions to existing state of knowledge.

The editorial board consists of Professor Reeta Grewal, Professor Sheena Pall, Professor Gurpreet Kaur and Dr. Jagtej Kaur Grewal. This board is advised and support by an Advisory Committee, which consists of eminent scholars working in the areas of Sikh and Punjab studies in various disciplines. All articles are independently and confidentially refereed.

We are extremely grateful to the contributors for providing extensively researched articles. We are greatly indebted to Professor Karamjeet Singh Registrar for helping us in this endeavor. We express our gratitude to the referees for their expertise and generous cooperation. Thanks are also due to the editorial board for their hard work and support. We also wish to thank Prince, Rupinder Singh, Pooja and Parmveer Singh JRF of Department of Guru Nanak Sikh Studies for providing valuable computer skills and to Mr Jatinder Moudgil, Manager, Panjab University Press, for the publication and printing of this issue.

We would like to record our thanks to the Honourable Vice Chancellor, Professor Raj Kumar for his constant support and inspiration towards the publication of this issue of the *Panjab Journal of Sikh Studies*.

Jaspal Kaur Kaang, Chief Editor

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੋਟ : ਸਕਾਲਰਾਂ/ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਦੇ ਪੇਪਰਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਕੀ ਮੰਡਲ ਦਾ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਦੂਜਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੇਪਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਨਿੱਜੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਣਦੀ ਹੈ।

Office Staff:

Rupinderpal Singh (Sr. Astt.)

Prince Kumar (Clerk)

Office:

Department of Guru Nanak Sikh Studies

Guru Tegh Bahadur Bhawan, 1st floor

Panjab University, Chandigarh

Webpage: www.gnss@puchd.ac.in
E mail: jaspalkaurkaang@puchd.ac.in

CONTENTS

Message
Professor Raj Kumar
Vice-Chancellor, Panjab University,
Chandigarh

Editorial
Professor Jaspal Kaur Kaang, Editor-in-Chief
Incharge, Department of Guru Nanak Sikh Studies
Panjab University, Chandigarh

Research Articles (English)	**Page No.**
Sri Guru Panth Prakash: Its Text, Context and Significance ***Gurinder Singh Mann***	1
Sikh (Nirmala) Perspective on Historical Shrines of Guru Nanak (Late 19th Century) ***Sulakhan Singh (Retd.)***	32
Islam, Baba Nanak and the Contemporary Muslim Society ***Mohammad Habib***	37
Guru Nanak's Contribution towards Humanism ***Iqbal Singh Dhillon***	49
The Bhatt Wahis as a Source to study Guru Hargobind Singh Ji ***Tejinderpal Singh***	57
An Analytical study of Guru Nanak's philosophy of Human Rights ***Kirandeep Singh***	69
Bhai Kahn Singh Nabha on Guru Nanak: With special reference of *Gurmat Prabhakar* ***Parminder Singh***	74
The Gurdwaras related to Guru Nanak Dev: A Historical Perspective ***Jasvir Singh***	85
Pandit Shiv Narayan Agnihotri: Contribution in Social and Religious Fields ***Parampreet Kaur***	98
Wood Exploitation in Protohistoric Punjab ***Paru Bal Sidhu***	106
An Analysis of Research Collection in Sikh Studies Available at Panjab University Library ***Neeru Bhatia***	113

Articles (Punjabi)

ਬੰਗਲਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ: ਇਤਿਹਾਸ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ 121
ਪਰਮਵੀਰ ਸਿੰਘ

ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਚੇਤਨਾ 161
ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਮਾਡਲ 170
ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ 178
ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ 189
ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ 197
ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ 201
ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ ਕਾਂਗ

ਜਪੁ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ 207
ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ 221
ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਿਧਾਂਤ
ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ

ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ: ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ 229
ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਦਸਮੀ (ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ 237
ਮਨਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ 10: ਕੁਝ ਭੁਲੇਖੇ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ 245
ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸਾਹੀ 10 (ਕ੍ਰਿਤ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ) ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 260
ਮੱਖਣ ਸਿੰਘ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਛਾਣ 270
ਪਰਮਜੀਤ ਵਰਮਾ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ 286
ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ
ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਗਾਇਨ 306
ਵਿਧੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ
ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਸ਼ 318
ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਦੂਆ

ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਸੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ 325
ਅਸ਼ੋਕ ਕੁਮਾਰ ਖੁਰਾਣਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ 333
ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 341
ਚਮਕੌਰ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ 355
ਸਵਿੰਦਰ ਪਾਲ

ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ 364
ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ 374
ਆਂਚਲ ਬਾਂਸਲ

ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਕਾਰ 381
ਅੰਜੂ ਬਾਲਾ

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਰੇਡਿਓ ਨਾਟਕ 385
ਬਲਕਰਨ ਸਿੰਘ ਭਾਗਸਰੀਆ

ਇਸਲਾਮ, ਸੂਫ਼ੀ-ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ : ਇਕ ਅਧਿਐਨ 391
ਮਨਿੰਦਰ ਕੌਰ

ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ 400
ਅਸਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕ 416
ਸਤਵਿੰਦਰ ਕੌਰ

ਲਾਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਾਹਕ : ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ 425
ਰਾਜਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਬੈਨੀਪਾਲ

ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਰਿਪੇਖ 431
ਪੁਨੀਤ

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ 439
ਰਾਜਵੰਤ ਕੌਰ

ਰੀਵੀਊ 448

Sri Gur Panth Prakash: Its Text, Context, and Significance

Gurinder Singh Mann*

Sri Gur Panth Prakash ("The Rise of the Honorable Guru Panth/Sikh Community") authored by Rattan Singh Bhangu (d. 1846) offers a poetic rendering of Sikh history in 163 episodes (sakhis).[1] It opens with the origin (*utapati*) of the Panth under the guidance of Baba Nanak (1469-1539; ss. 1-10), refers to its growth under his eight successors (ss. 11-12), and presents its expansion (*pasara*) during the period of Guru Gobind Singh (Guru 1675-1708), the tenth and the last in line of Sikh personal Gurus (ss. 14-29). Built on this foundation, the second part of the narrative traces the accomplishments of the Panth from 1708 to the establishment of Sikh political supremacy in the Punjab under Ranjit Singh at the turn of the nineteenth century (ss. 30-163).

Emanating from a strand in early Sikh literature that dealt with issues such as what it meant to be a Sikh, the nature of a Sikh congregation (*sangat*), the amalgamation of these *sangats* under the banner of the Sikh Panth, and the activities of the leading Sikhs of their times, *Sri Gur Panth Prakash* pioneered a genre of writing that focused on the status and mission of the Panth in the post-Guru period.[2] The tradition of exegesis of the text in a public setting, which started soon after it was committed to writing, continues to date within some groups of the Panth, and four of its printed editions are presently in circulation.[3] Subsequent authors borrowed the title of *Sri Gur Panth Prakash* for their texts, and many later scholars have used it to construct their narratives of eighteenth-century Sikh history, examine concepts such as Sikh sovereignty and martyrdom, and have analyzed its contents to establish its significance within Sikh literature (see Bibliography).[4]

It is fair to claim that *Sri Gur Panth Prakash* has attracted more extensive attention both among *taksali* scholars (educated in the *taksals*, indigenous Sikh schools of education in the Punjab) as well as university-based academics in the past century than any other early Sikh historical document, and it seems reasonable to assume that the information pertaining to its text, the milieu of its making, and its place within Sikh literature would be firmly established.[5] An examination of these issues could then offer a useful case study in which one could assemble basic facts about an authoritative Sikh text, scrutinize the nature of wisdom that has gathered around it, assess the way its contents have been incorporated within current scholarship, and reflect on the implications of these details for the overall field of Sikh studies.

Working along these lines, this essay is divided into three sections. I begin by shoring up the important details of the prevailing wisdom about *Sri Gur Panth Prakash*. In the second section, I briefly comment on four issues: the accuracy of its printed text; its assigned date of compilation; its author's credentials; and its use in Sikh scholarship. In the last section, I attempt to flesh out the significance of the text as a source of Sikh

*Global Institute for Sikh Studies, New York, U.S.A

history. In a brief conclusion, I assess the light that the above discussion sheds on the state of the field of Sikh studies at the turn of the twenty-first century. The select bibliography at the end lists ten manuscripts of *Sri Gur Panth Prakash* (two new ones and eight others that have been referred to in existing scholarly writings), and a bibliography of the editions and scholarly writings available on the text, respectively.

The Received Wisdom

Vir Singh (1872-1957), a major literary figure of his times, was instrumental in defining the parameters of scholarly discussion on *Sri Gur Panth Prakash*. His edition, first published in 1914 and then revised in 1939, was replicated in the ones released in 1984 and 2000. The recent edition appearing in 2004, however, has a larger base that includes Vir Singh's text and information from two manuscripts presently available at Guru Nanak Dev University, Amritsar (MS 276) and Panjab University, Chandigarh (MS 797), respectively. In the process, Balwant Singh Dhillon, its editor, also added an extensive apparatus with meanings of difficult words, explanations of people, places, and mythological allusions.The result is an extremely helpful and reader-friendly text.

Regarding the information on the composition of *Sri Gur Panth Prakash*, the text contains details about the author as well as the time of its composition.[6] The Bhangu family story begins with Maihtab Singh of Mirankot, who assassinated Massa Ranghar, a Hindu Rajput administrator working for the Mughals, for defiling Darbar Sahib, Amritsar, in 1740 (s. 92). Maihtab Singh was eventually captured and executed in Lahore. His son, Rai Singh (d. 1810), overcame the Mughal pressure on the family and eventually emerged as a leader in his own right, married the daughter of Sham Singh (d. 1739), the founder of the Sikh detachment that later came to be known as the KarorSinghiaMisal, and the couple had four sons, among whom Rattan was the third in line (s. 156).[7] Bhangu's year of birth is placed around 1785, and we know that he died in 1846.[8]

Sri Gur Panth Prakash also offers information about the impetus for its own creation (ss. 1-2). It reports that during one of his trips to Ludhiana from his four-village estate centered at Bharhi some twenty-five miles away, Bhangu heard that Bute Shah, a local scholar cum scribe (*munshi*), was commissioned by the East India Company officials to write Sikh history. He was dismayed to consider how someone who had no direct access to sources of information for writing Sikh history and might not even have the requisite sympathy for the subject could accomplish this task. He shared his concerns with Captain William Murray (1791-1831), who was the public face of the local army chief, Colonel David Ochterlony (1758-1825; *jarnail ahe tha mali kaptan, jih janat hai bahut jahan*, s. 2:10). Murray agreed to listen to Bhangu's version of Sikh history, and it seems that the two had several sittings discussing this subject beginning around 1809.

Despite this information on the context and the time of composition of *Sri Gur Panth Prakash*, Vir Singh went on to propose that Bhangu had kept on working on his creation for thirty some years and had brought it to its completion in 1841. He based his identification of this specific year on a verse that supposedly appears in the concluding section of the text and reads: *bikram basu grahi ahi sasi bitat bhai su sal* (s. 163:13). Vir Singh explained the opening segment (*basugrahi ahi sasi*) in terms of eight gods (*basu*), nine planets (*grahi*), eight precious stones (*ahi*), and one moon (*sasi*). He then reversed the sequence of 8981 to generate 1898, and declared this to be the Samat (Indian lunar year corresponding to 1841 CE) of the completion of the text. This cryptic way of recording the date does appear in the colophons of few eighteenth-century

manuscripts, but is certainly not a routine feature of dating early Sikh manuscripts.[9] In any case, Vir Singh's interpretation of this verse was accepted as the authoritative judgment, and the year of the completion of *Sri Gur Panth Prakash* was fixed as 1841. This came two years after the death of Ranjit Singh (1780-1839), the most powerful leader to appear in Sikh history, and provided the context for the interpretation of its message.

Vir Singh also considered *Sri Gur Panth Prakash* to be an indispensible source of Sikh history, and those who followed him endorsed his judgment whole-heartedly. Its contents have been put to effective use to construct the period of the rise and fall of Banda Singh's leadership (d. 1716), the emergence of Sikh detachments (*misals*) in the mid-eighteenth century, and for commenting on the concerns of the Panth following the death of Ranjit Singh. Santa Singh (1928-2008), a *taksali* scholar and a political leader of considerable weight, thought the text important enough to call for the creation of an audio-commentary for circulation within the Panth, and Surjit Singh Hans, a university-based Sikh historian, registered his admiration for the text and its writer by declaring Bhangu to be a "great historian," in whose hands "Sikh historiography" reached a "ripe maturity."[10]

Revisiting This Wisdom

Vir Singh's revised edition of *Sri Gur Panth Prakash* is presently in its eighth reprint and continues to be the most popular text. In his doctoral thesis completed in 1990, Harinder Singh examined Vir Singh's method of establishing the printed text. Being the only scholarly writing to have dealt with an issue of such fundamental importance, his work deserves attention. His thesis is divided in two parts. The first section (1) traces sociocultural developments in the Punjab around 1900, (2) introduces Vir Singh's contribution to Sikh literature, and (3) details his process of editing *Sri Gur Panth Prakash*. The second section on editing brings into focus the differences between the versions of the text appearing in its manuscripts and their reincarnation in print form. Harinder Singh points to both stylistic and substantive variations between the two. The latter category includes deletion of the passages that were related to "Hindu gods and goddesses," sanitization of the mythological associations with the Gurus, and the replacement of the term "Hindu" with "Sikh." He connects these changes to Vir Singh's belief that "Sikhs" were a community distinct from the "Hindus," which he argues was not prevalent in Bhangu's times but had developed only in the closing decades of the nineteenth century.[11]

The second section of the thesis contains a reproduction of Vir Singh's text along with extensive footnotes cataloguing his deletions, additions, and modifications of the original text. This extensive apparatus is culled from the information available in three manuscripts of *Sri Gur Panth Prakash*: MS 276, MS 797, and one in the private custody of the Rarewala family (see Bibliography). The changes shown here are presented as evidence to support the author's contention that Vir Singh harmonized the text with Sikh thinking of 1900.

The author's argument that Bhangu and the Sikhs of his time saw the Panth as part of the Hindu fold and his broader understanding of Sikh history around 1900 are questionable, but that is not our primary concern.[12] For us, the real value of Harinder Singh's work lies in the light it sheds on Vir Singh's understanding of his editorial entitlements and, even more important, the fact that this edition of *Sri Gur Panth Prakash*, which is the basis of all subsequent printed versions, does not follow the

original and thus cannot serve as a dependable source for scholars interested in a close reading of this document.

Dhillon's edition of 2004 incorporates Harinder Singh's editorial apparatus and comes up with a conflated text containing numerous additions and modifications to Vir Singh's text. Although a seemingly complete and thus more impressive text than the earlier editions, it does not adhere to the basic criterion of textual scholarship in which one establishes the original text on the basis of the earliest available manuscript and then notes the variants developed in subsequent versions to help the reader understand the later changes. It is thus fair to claim that all the existing editions of *Sri Gur Panth Prakash* are helpful in their own specific ways, but none of them follows strictly what one could consider the textual approach expected of a critical edition.

Let me illustrate this with reference to the opening and closing sakhis of *Sri Gur Panth Prakash* as they appear in the above editions. The details of the opening section with 32 verses are as follows:

Editor	**Title**	**First Sakhi**
Vir Singh	**Prachin Panth Prakash*	*khalse ji ki adi utapati ki sakhi*
J.S.Sital	*Sri Gur Panth Prakash*	*khalse ji ki adi utapati ki sakhi*
Santa Singh	**Prachin Panth Prakash*	*khalse ji ki adi utapati ki sakhi*
H. Singh	*Sri Gur Panth Prakash*	*khalse ji ki adi utapati ki sakhi*
B.S. Dhillon	*Sri Gur Panth Prakash*	*sakhi sri khalse ki utopati ki*

**Prachin Panth Prakash* appears on the title pages, but both these texts open with "*Sri Gur Panth Prakash*." The word "*utapati*" also appears as "*utopati*."

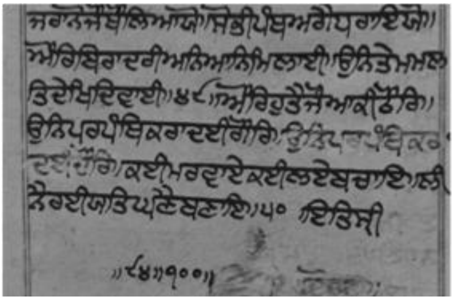
In the extant manuscripts (for MS1 and MS2 introduced here, see Bibliography) these details appear as follows:

MS	**Title**	**First Sakhi**	**Verses**
MS 1	*Sri Gur Panth Prakash*	*sri khalse ki utpati ki uthanko ka prasang turio*	34
MS 2	*Sri Gur Panth Prakash*	*sri khalse ki utpati ki uthanko ka prasang turio*	34
MS 797	*Sri Gur Panth Prakash*	*sri khalse ki utpati ki uthanko ka prasang turio*	34
MS 276	*Sri Gur Panth Prakash*	*sri khalse ki utopati ki uthanko ka prasang turio*	32

Three observations are in order. First, the entries above confirm the title of the text to be *Sri Gur Panth Prakash*. The significance of "Sri" in the eighteenth-century texts is yet to be fleshed out, but here it may suffice to emphasize that this title appears consistently in the manuscripts and the text cannot be arbitrarily entitled *Prachin Panth Prakash* or *Gur Panth Prakash*, as many others have done in their writings.[13]

Second, the substitution for the "Section on the origin of the Khalsa begins" (*sri khalse ki utpati ki uthanko ka prasang turio*) with the "Story of the origin of the Khalsa" (*khalse ji ki adi utopati ki sakhi*) misses the distinction between a sakhi (story or episode) and a *parsang* (section), which seems to have implications for establishing

breaks within the text. Dhillon counts the total number of sakhis in his text as 163, Sital as 170, and Vir Singh as 199; the other two do not include a table of contents or number the sakhis providing their understanding of this issue. The “100” at the closing in the earliest extant manuscript seem to mark the original numbering of total sakhis (see below MS 1).



MS 1, f.414

A look at the contents of the opening section also offers interesting results. Following Harinder Singh’s text, Dhillon’s edition replaces the first verse available in Vir Singh’s edition with the one that appears in the manuscripts, but the rest of the text is reproduced without any change. The table below shows that the situation in the manuscripts goes beyond the variant reading at the opening verse. Instead of thirty-two verses available in all the printed texts, this sakhi in the three manuscript versions contains the numbering of thirty-four verses.

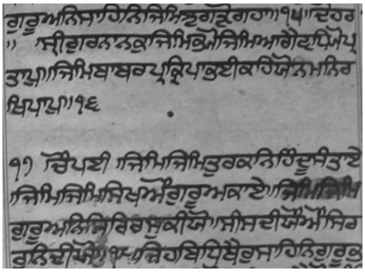
Editions

MS 1	1-34	1-16, blank left for 17, 18-19, blank left for 20, 21-34
MS 2	1-34	1-16, 17 *(addition 1), 18-19, 20 **(addition 2), 21-34
MS 797	1-34	1-16, blank left for 17, 18-19, blank left for 20, 21-34
MS 276	1-32	Blank spaces are collapsed and their numbers deleted

*1: *so britant sunahu tum sabh man lai, jaki mahima amu vadiai* /17/
**2 reads: *aisi rit Gura ne dhariTurkan ki jar Guru ukhari* /20/

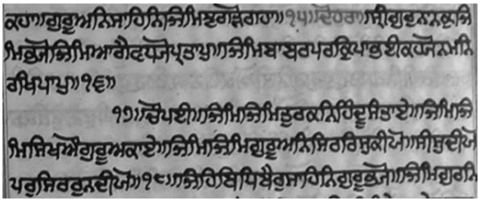
These details although limited in scope help us understand the problems of precision in the existing printed text as well as the history of the early manuscripts.

For instance, the internal evidence within the text of MS 1 raises the possibility of its being the original manuscript that could have been created by the author himself (see the detailed note in Bibliography).

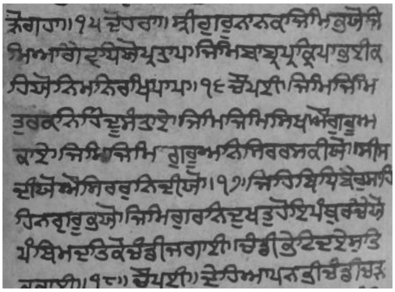


MS 1, f.2

And there is basis to assume that two distinct lines emerged from it. MS 797 and MS 276 constituted the first, and MS 2 belonged to the second. The scribe of MS 797 followed the original text, left the blank spaces intact, but the scribe of MS 276, copying directly from MS1 or MS 797 or some other source at his disposal collapsed the gaps, recorded the thirty-two available verses, and numbered them accordingly.



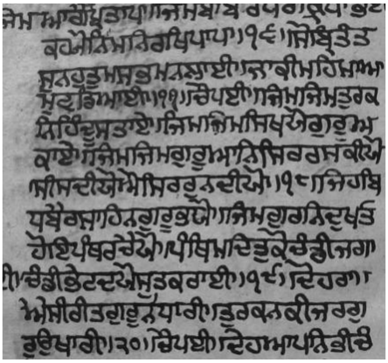
MS 797, f.2



MS 276, f.2

The scribe of MS 2, however, filled these blanks and completed the sequence of thirty-four verses. It is hard to know whether he was more enterprising than the others and dug out these verses from some other source and inserted them in the blank spaces, or he followed a different line of manuscripts of the text that already carried the complete text.

The fact stands that by 1842 the opening sakhi of the text carried thirty-four verses in one of the lines of its manuscripts, and for some inexplicable reason, these two verses are not available in any of the printed editions. Though scanty, the information above provides us a window into the genealogy of manuscripts of *Sri Gur Panth Prakash*.[14]



MS 2, f. 2

A brief look at the concluding section, entitled "The Revising [of the Text] in a House [in the Precinct of the Darbar Sahib, Amritsar]" (*bunge sudhare ka prasang*), further adds to this type of textual variants between the manuscripts as well as between the manuscripts and the printed editions. In the editions of Vir Singh and Dhillon, this section contains nineteen and fourteen verses, respectively. The opening sequence of fourteen verses common to both these editions appears in the extant manuscripts as follows:

MS 1 The section is absent

MS 2 10 verses (1 to 7 are present; 8 to 11 are absent; and 12 to 14 are recorded and numbered as 8 to 10, f. 380)

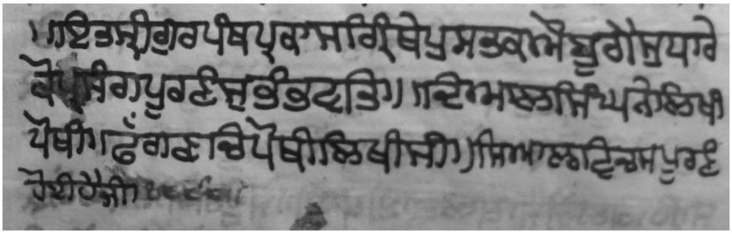
MS 797 10 verses (1 to 7 are present; 8 to 11 are absent; and 12 to 14 are recorded and numbered as 8 to 10, f. 247)

MS 276 10 verses (1 to 7 are present but 8 to 14 are absent, f. 331). Its last folio is lost, so no clear assessment can be made.

The absence of this section in MS 1 points toward its being appended to the original text later. In MS 2 and MS 797 above, it is composed of ten verses, which expanded further in the sources that served as the sources for the printed editions carrying fourteen and nineteen verses.

The verse on which Vir Singh based his dating of *Sri Gur Panth Prakash* in 1841 is numbered 9 in the manuscripts above and 13 in the printed versions. This provides us the opportunity to examine the dating of the text. One can begin this discussion by reiterating the fact that this sakhi and, as a result, the verse in question does not appear in MS 1. A close look at the verse presents interesting results. As it stands, it is rather inexplicable. The author made a great effort to generate this cryptic way of recording the year of completion of the text but did not see the need to give details of the month and the day, which is a routine part of this type of notation. A later colophon that follows this verse in Vir Singh's edition announces that the copying was completed on "the evening of Tuesday, Chet 2, Samat 1915" (1858 CE).[15]

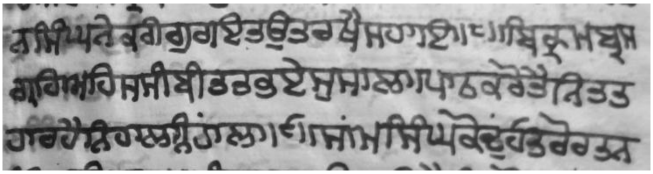
When subjected to close scrutiny, Vir Singh's interpretation shows further cracks. Translated literally, the words do not generate the date he assigned to them. Taken in its entirety, the verse literally means that "1898 good years have passed" (*bikram basu grahi ahi sasi, bitat bhai so sal*, s. 163:13), which implies that Samat 1899 (April 1842-March 1843) is underway when the text was completed. And this date does not jibe with the colophon present in MS 2, which records the text was prepared between February 26 and March 26, 1842 *ne likhi pothi. Phagan chi pothi likhi si sial vich sampuran hoi hai ji* 1898).



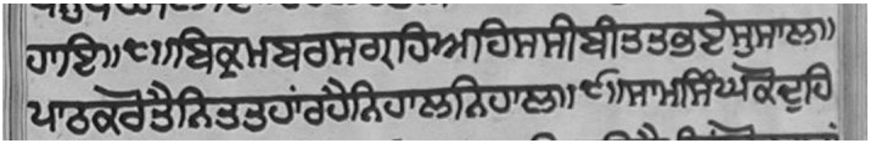
MS2, f. 380

The writing of MS 2 thus precedes to the date of the original text as deciphered by Vir Singh (April 1842-March 1843). Furthermore, no matter what year we cull from the words under discussion here, the number here does not connect with the verse that follows: "reciting there [the text] daily [we] were ecstatic" (*path krote nit tahan rahe nihal nihal*).

The only option left for us, then, is to have a careful look at this verse in MS 2 (f. 381) and MS 797 (f. 247). This effort brings forth interesting results. In both these texts, the verse reads: *bikram baras grahi ahis s[h]i bitat bhai su sal*, which would translate into "many years passed this way at the home [of the author]," which then smoothly runs into the next verse that reports of "having great fun with its daily recitations there" (*path krote nit tahan rahe nihal nihal*).[16]



MS 2, f. 380



MS 797, f. 248

There is thus no basis in the existing manuscripts for a conclusion of 1841 as the date of *Sri Gur Panth Prakash*'s compilation, and I suggest that we abandon this century-old wisdom. It is, however, hard to avoid the historiographical question: why has no scholar to date felt the need to look into Vir Singh's dating? Even Harinder Singh, who is extremely critical of Vir Singh's editing, did not notice this detail and its implications. Was it the stature of Vir Singh in the field that stopped others to question his judgment? Answer to the question is necessary.

In any case, the key issue of the date of compilation of *Sri Gur Panth Prakash* needs to be addressed. With the earliest extant dated manuscripts compiled in early 1842, the documentary evidence at our disposal confirms that it was written before that year. The availability of ten manuscripts (see Bibliography), however, point to a period of some length for their copying. We know that the activity of manuscript creation had largely come to a close with the printing press taking over the production of texts from the late 1860s onward, and it would be unusual for a text completed in the early 1840s to generate a large corpus of manuscripts in the next two decades or so, of which ten were extant until mid-twentieth century, and five are presently accessible.

The information provided by Bhangu about the text's creation is significant (s. 1, *parsang* 2). As mentioned earlier, he reports that he narrated the original version of this account to Captain Murray, who worked for Colonel Ochterlony, the chief overseer of the military affairs related to the Punjab from January 1809 to October 1814.[17] He also mentions being shown some version of Bute Shah's writing before starting on his own project (*uska likia hame dikhiao,* s. 2:6). This explanation of the context of the

composition of *Sri Gur Panth Prakash* fits with the Company officials' effort to gather information about the beliefs and aspirations of the powerful regional groups from the mid-1760s onward.[18]

The creation of *Sri Gur Panth Prakash* thus occurred within the same setting that gave rise to Bakhat Mal's *Khalsanama* (1807), Bute Shah's *Tvarikhe Punjab* (1809), Khushwaqt Rai's *Tarikhe-i-Ahwal-i-Sikhan*(1811), and Malcolm's *Sketch of the Sikhs* (1812).[19] It is fair to assume that Bhangu created his work after Bute Shah's opening section (*daftar*) was completed, and it came to closure before Colonel Ochterlony's departure from the Punjab in late 1814. This period would explain his reference to the incursion of the Khalsa army (*fauj*) under Ranjit Singh into the cis-Satluj area in 1807, as well as a complete absence of any mention of his activities afterward.[20]

At this time, Ranjit Singh was "The Raja of Lahore," the title that appears on the treaty he signed with the Company officials in 1809, and was beginning to climb toward the pinnacles of glory that he ascended in the decades that followed.[21]Bhangu associates him with Gurbaksh Singh, who had fought and died to protect the sanctity of the Darbar Sahib, Amritsar; he envisions his emergence as the leader of the Panth and expects him to fulfill the dream of establishing Sikh sovereignty over the Punjab.[22]

It is also interesting that Bhangu narrates how Nadir Shah took the Mughal throne and the Kohinoor (*takhat-i-tausi nou kota joau . . . ik hira tha pandavan vala* s. 89:25), two symbols of Mughal sovereignty, to Iran. He had no doubt that the loss of the Mughals' political power was part of the divine retribution for their unjust rule. Yet, he makes no reference to the arrival of Kohinoor in the treasury of Ranjit Singh in June 1813. It is difficult to believe that Bhangu did not know about this unique Sikh acquisition, or that he knew but did not see the need to mention it in his narrative.[23] Given the tenor of Bhangu's thinking, one cannot help but argue that he would have seen the arrival of Kohinoor in the Khalsa Darbar at Lahore as a divine sign confirming Sikh legitimacy as heirs of the Mughals.

In the absence of any dated manuscript of *Sri Gur Panth Prakash* prior to 1842, however, it is hard to fix the time of completion of the text with absolute certainty, but the period between the years 1810 and 1813 seems to make the most sense for the text's creation, which would also explain the multiplication of its copies in the subsequent half century or so. In addition, this dating would offer a reasonable explanation for Bhangu's silence on the rise of the Khalsa Raj under the leadership of Ranjit Singh.

As for the life of the author of *Sri Gur Panth Prakash*, in 1984 Jit Singh Sital proposed the year of his birth in the mid-1780s, and this date became the authoritative judgment on this important issue. However, there are three basic problems with this dating. First and most important, Sital provides us no source for this information. Second, it is hard to envision Bhangu writing the type of text he did while in his mid- to late twenties. Finally, this date does not jibe with the few details we have of his family. For instance, we know the years of death of his paternal and maternal grandfathers Maihtab Singh (1745) and Sham Singh (1739), which implies that his parents were born in the 1730s, if not earlier. If that is so, it is strange to imagine the birth of their third child in the mid-1780s, and one more following him afterward. Given this context, it seems more appropriate to fix Rattan Singh's birth in the middle years of the third quarter of the eighteenth century.[24]

The text of *Sri Gur Panth Prakash* makes it clear that its author was a person of

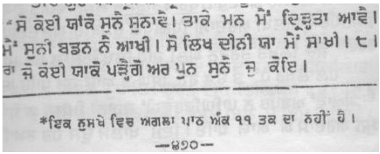
considerable learning with access to wide range of Sikh sources, which included the Guru Granth and historical documents ranging from the *Puratan Janam Sakhi*(1580s), Gurdas Bhalla's *Vars* (pre-1630), Sainapati's *Sri Gur Sobha* (pre-1710), and Sukha Singh's *Sri Gur Bilas* (1797).[25]He also refers to his access to non-Sikh documents, some of which were written in "Sanskrit, Bhakha, and Farsi."[26]

He mentions various groups of people that provided him the required information before or during preparation of his text (ss. 68:25; 75:2; 98:1; 100:24). These included "the old and wise people," who had "firsthand" experience of the happenings they narrated, and others who had only heard about the details of the events that they shared with him. He also refers to his parents as his source of information,[27] and his own intuition or experience (*anubhav*) shaping his understanding of the developments presented in *Sri Gur Panth Prakash*.

Bhangu's concerns regarding Bute Shah's limitation in accessing sources of Sikh history as well as the absence of sympathy on his part in dealing with the subject, his awareness of Murray's interest in historical chronology (*raj malayo Singhan jim sabh bhanti likhao sal*, s. 2:22), his interest in the context (*kaun sal au kali kaun desh aur thai*, s. 4:1) and in the fact that the readers or the listeners would use their own judiciousness in sifting the truth in his narrative (*sach jhuth kar lahu niara*, s. 2:20) put him far ahead of his times on the issue of how history could and should be written.[28]

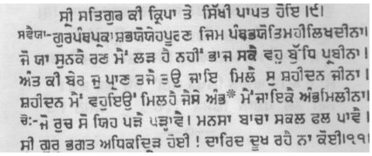
The text under discussion thus is the creation of a substantial figure with a considerable family and cultural capital, who had acquired the best that the late eighteenth-century education in the Punjab had to offer, and who felt obligated to inform the East India Company officials of an accurate account of the history of the Panth.[29] As a self-appointed spokesperson of the Panth, he discussed these issues with Captain Murray and then committed them to writing (*jihi bidhi kahi Angrezani sangi, rakhon uthanaka soi prasang*, s. 1:3) for the use of fellow Sikhs.[30] The title *Sri Guru Panth*, the divisions of the narrative into the sakhis, the medium of poetry with the use of *dohras* and *chaupis*—all are firmly rooted in the Sikh religious and literary ethos.[31] Its public recitation started in his lifetime (*path krote niti tahan rahe nihal nihal*, s. 163:13) and continues until today.

The previous generation of scholars has made use of *Sri Gur Panth Prakash* in their writings, but the absence of a critical edition and the dating of the text in 1841 have curtailed their efforts to some degree. Writing in 1975, Hans, a great admirer of the text, translated verses 8 to 11 from the concluding section in Vir Singh's edition, and built on them what he thought to be the primary purpose of Bhangu's writing.


ਸੋ ਕੋਈ ਯਾਂਕੋ ਸੁਨੈ ਸੁਨਾਵੈ। ਤਾਕੇ ਮਨ ਮੈਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਆਵੈ।
ਮੈਂ ਸੁਨੀ ਬਤਨ ਨੈ ਆਖੀ। ਸੋ ਲਿਖ ਦੀਨੀ ਯਾ ਮੈਂ ਸਾਖੀ। ੮।
ਰਾ ਜੋ ਕੋਈ ਯਾਕੋ ਪੜ੍ਹੈਗੋ ਅਰ ਪੁਨ ਸੁਨੈ ਜੁ ਕੋਇ।

*ਇਕ ਨੁਸਖੇ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਪਾਠ ਅੰਕ ੧੧ ਤਕ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

—੪੭੦—


ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਪਾਪਤ ਹੋਇ ।੯।
ਸਵੈਯਾ-ਗੁਰਪੰਥਪ੍ਰਕਾਸ਼ਭਯੋਯੇਹਪੂਰਣ ਜਿਮ ਪੰਥਭਯੋਤਿਮਹੀਲਿਖਦੀਨਾ।
ਜੋ ਯਾ ਸੁਨਕੈ ਰਣ ਮੈਂ ਲੜ ਹੈ ਨਹੀਂ ਭਾਜ ਸਕੈ ਵਹੁ ਬੁੱਧਿ ਪ੍ਰਬੀਨਾ।
ਅੰਤ ਕੀ ਬੇਰ ਜੁ ਪ੍ਰਾਣ ਤਜੈ ਤਉ ਜਾਇ ਮਿਲੈ ਸੁ ਸ਼ਹੀਦਨ ਜੀਨਾ।
ਸ਼ਹੀਦਨ ਮੈਂ ਵਹੁਇਉਂ ਮਿਲਹੈ ਜੈਸੇ ਅੰਭ* ਮੈਂ ਜਾਇਕੈ ਅੰਭਮਿਲੀਨਾ।
ਚੌ:-ਜੋ ਰੁਚ ਸੋ ਯਿਹ ਪੜ੍ਹੈ ਪੜ੍ਹਾਵੈ। ਮਨਸਾ ਬਾਚਾ ਸਕਲ ਫਲ ਪਾਵੈ।
ਸੀ ਗੁਰ ਭਗਤ ਅਧਿਕਦ੍ਰਿੜ ਹੋਈ! ਦਾਰਿਦ ਦੂਖ ਰਹੈ ਨਾ ਕੋਈ।੧੧।

He who reads and listens to the book

will be filled with militant determination

I have completed the *Panth Parkash* and written of the Panth

along the lines it developed

Having listened to this, any, who fights in the battlefield,

will be too enlightened to run away

He will join the company of martyrs as indistinguishably

as a bubble is lost in water

For Hans, Bhangu wanted the Sikhs to believe that "they can get what they like if they stake their heads for the Guru;" they ought to be "in a state of alert for the impending emergency," and as a result the text "is less of a history of the Sikhs and more of an exhortation to make supreme sacrifice with typical Sikh abandon."[32] This interpretation served as the basis for other scholars who wrote on Bhangu.[33]

The fact stands that the verses Hans quotes above are not present in any of the manuscripts of the text mentioned earlier. Vir Singh actually notes that these four verses are not available in "one" of the two manuscripts at his disposal (see the picture above). When and how these verses entered the text of *Sri Gur Panth Prakash* is a separate issue, and it should suffice to point out that these are not available in the early manuscripts and at this point in our knowledge there is no evidence to attribute them to Bhangu.[34]

The interpretation of Bhangu's text during the past century was thus based on a text that was problematic, and it was framed within the context of its having been completed in 1841. The assumptions on which most historians worked were twofold: Ranjit Singh's rule helped the Sikh concept of sovereignty to evolve, and the chaotic circumstances that followed his death created a situation in which people like Bhangu evoked the tradition of martyrdom to inspire their fellow Sikhs to defend their right to rule as well as to urge the East India Company officials to leave the affairs of the Sikh court at Lahore alone.

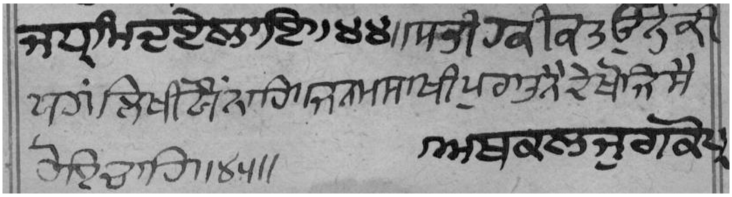
The revised dating of *Sri Gur Panth Prakash* calls for an altogether different context of Bhangu's understanding of Sikh sovereignty. In my view, it is not the anxiety of the post-Ranjit Singh years,but the excitement of its opening decades of the nineteenth century with Sikh saffron flags (*nishan/jhanda*) fluttering everywhere in the regionthat underlies the author's vision.[35]Bhangu seems to intuitively feel that the time for the realization of the blessing of Baba Nanak and Guru Gobind Singh had come, and his narrative carries a prophetic dimension, the details of which would unfold in Sikh successes under the leadership of Ranjit Singh in subsequent decades.

Looking Ahead

Agreeing with the existing scholarly consensus that *Sri Gur Panth Prakash* is a major source of Sikh history, I believe that it is time for a fresh look at its significance. We can do so in three stages. In the first, we assess Bhangu's treatment of the early Panth, which he presents as having been founded by Baba Nanak, nursed by his eight successors, and assigned a special status and mission by Guru Gobind Singh. In the second, we will comment on his narrative from around 1710-1750, and lastly we would look at his rendering of Sikh history from 1750 to the writing of his text. Unlike his predecessors and contemporaries, Bhangu's focus is on the post-Guru period of the Panth.[36]

In this framework of thinking, Bhangu's presentation of the Guru period in *Sri Gur Panth Prakash* is brief (ss. 1-30 of the total of 163), and its importance does not lie in

what he reports but how he gathers his information. He bases his account on the early Sikh texts and in the process offers useful data about the sources at his disposal. For instance, he refers to Baba Nanak's compositions, takes details about his life from the text we now know as the *Puratan Janam Sakhi*, and even suggests the reader consult this document for additional information if interested (*janam sakhi puratanai dekho jisai hoi chahi*, s. 4:45).[37]Bhangu's presentation of Baba Nanak's life also indicates that he had access to the literary corpus now known as the *Miharban Janam Sakhi* (s. 3) and the *Janam Sakhi Bhai Bala*(s. 4).



MS 1, f. 14

For the later Gurus, he refers to the writings of Gurdas Bhalla (*Bhai Gurdas tin bachan uchare, Gur sang bratavai Sikh sidaq na hare*,s. 76:12), Guru Gobind Singh's *Japu* (s. 16:16), *Akal Ustat* (s. 16:10), 32 *Svayyie* (ss. 16:9; 88:8-9), *Khial* (s. 14), and *Zafarnama* (s. 58.2: 58-59), and a set of late seventeenth-century compositions, including *Apanhi Katha* (ss. 13 and 16), *Chandi di Var* (s. 16:8), and Sainapati's *Sri Gur Sobha*, completed around 1708 (s. 26:2). His primary source for Guru Gobind Singh's life is Sukha Singh's *Sri Gur Bilas*.[38]

In addition, Bhangu's references to these sources reflect an interesting hierarchy of their use within the Panth around 1800. While he considers the "old" *Janam Sakhi* (*puratanai*) as the authoritative document for Baba Nanak's life, he is aware that the *Miharban Janam Sakhi* and the *Janam Sakhi Bhai Bala* were created by groups with whom the mainstream Panth is not to have any interaction (*minhe masandan bartiyo nahi*, ss. 16:13; 58.2: 62; 76:5). He is particularly harsh in condemning Baba Hindal and his followers, who compiled the *Janam Sakhi Bhai Bala* (ss. 79:11, 34 and 40). Yet we see the miraculous happenings associated with Baba Nanak in both these schismatic narratives quietly spilling into his own story. The manuscripts at our disposal provide a backdrop to understanding how these stories were melting into each other. Among these, one detects a clear popularity within the Panth for the *Puratan Janam Sakhi*, an increasing acceptance of the *Janam Sakhi Bhai Bala*, and a somewhat tenuous survival of the Miharban corpus around 1800.[39]

A different set of issues surfaces in relation to the period of Guru Gobind Singh. Although he directly quotes from the compositions such as *Apanhi Katha*, *Khial*, and *Zafarnama*, he does not mention the text that later emerged as the *Dasven Patishah ka Granth*, and came to be known as the *Dasam Granth* beginning in 1900.[40] His references to the authority of Sukha Singh's *Sri Gur Bilas* parallel those of the *Puratan Janam Sakhi* and Baba Nanak. In current scholarship, the text is believed to have been completed in 1797 at Anandpur, but its prominent appearance in *Sri Gur Panth Prakash* raises questions about the year of its origin.

Three issues are involved in Bhangu's rendering of the tenth Guru's life. First, how does one explain the popularity of Sukha Singh's *Sri Gur Bilas* within the Panth in a decade or so from its creation in 1797? Second, how do we understand the authority

Bhangu assigns to this text within the context of his categorical denunciation of the Sodhis of Anandpur under whose auspices it was compiled (s. 71)? Finally, what sense can we make of Bhangu's complete silence about Kuir Singh's *Sri Gur Bilas*, which is presently dated in 1751?[41]

His narrative of the eighteenth century is situated against the backdrop of his belief that Guru Gobind Singh elevated the Sikhs to rule the land of the central Punjab (*majha*), and no impediment could prevent them from realizing this mission (*hazuron patshahi Khalsai dai*, s. 29:27). For Bhangu, given Guru Gobind Singh's blessings, Banda Singh captured Sirhind and was all set to establish the Khalsa Raj. The unity between Baba Nanak and Guru Gobind Singh that reflected on the legend of the Sikh coins of this period—"Coin struck in both worlds, [under] Nanak's sword's guarantee/ Victory of Gobind Singh, king of kings, [achieved under] the God's grace"—reverberates firmly in Bhangu's narrative.[42] For him, the story of the Panth that started with Baba Nanak is reaching its fruition with the Sikhs taking over both the spiritual and temporal responsibilities (*din* and *dunia*).

Banda Singh's effort, however, collapsed, and Bhangu finds this hard to explain. His way out of this dilemma is to relate this development in terms of Banda Singh's personal lapses, which ranged from his not showing respect to "Mata Ji," the wife of the tenth Guru, to his moral infringements. Bhangu's narrative of the first half of the eighteenth century is thus based on secondhand accounts, and reflects his interpretation of how and why these events unfolded the way they did.

Once we reach Bhangu's description of the post-1750 period, the significance of his account is of much higher order. Here his parents and their peers were the makers of Sikh history, and he himself an eyewitness to the events of the time. We have no reason to question his claims to this effect, and many of these observations appear in writing for the first time in Sikh literature. Given his range of interest in the affairs of the Panth, he is able to present a thick-textured account of Sikh religious, political, and social life of the period as he saw it.

First and most important, Bhangu confirms Sikh belief of his time that Guru Gobind Singh formally transferred his personal authority to the Panth, and hence the title of his text "The Rise of *Sri Gur Panth*."[43] For him, the antecedents of this decision could be seen in the position of the *sangat* in early Sikh history.[44] Once Guru Gobind Singh took the nectar of the double-edged sword (*khande di pahul*) from the "five Singhs" (*panj bhujangi jo bhae Gur unte pahul line*, s. 16: 20), it made him part of the community, and his authority was formally passed on to the Khalsa Panth.[45]

In addition, Bhangu emphasizes the continuation of the Guru Granth as the heart of Sikh religious life of his time and anyone interested in finding the Sikh beliefs should read its text (*kichhaku bahv gur sabad bichar, kahon dekh Sri Granth majhar*, s. 5:2). His primary interest in the Guru Granth is in institutional terms. The text enjoyed the central authority within the Panth, and Bhangu put his categorical support behind the belief that no one can tinker with its contents, regardless of his stature within the Panth (s. 88:11-12).[46] Sikh places of worship were the houses of the Guru Granth (*gurdwara*). The text was placed on a cot on a high platform, covered in expensive cloth, and a canopy put above it.[47] As the authority within the Panth, the text of the Guru Granth accompanied Sikhs in battles (*tin main Granth turat thai doi, ik Amritsariai Damdamiai joi*, s. 132:111), and Bhangu mentions Lakhpat Rai, a Hindu Rajput working for the Afghan administration, making efforts to destroy the manuscripts of the Guru Granth.[48]

Bhangu reports that the formal Sikh devotional life of the period comprised four layers: the recitation of the contents of the Guru Granth (*Guru Granth banhi parhi Guru Nanak pag dhar dhain*, s. 152:37), addressing supplication to it (*parhai banhi ardaso karai*, s. 68:3), taking *vak* ("uttering," *Sri gurvak un pai furmaia*, s. 151:18), which meant opening the text and reading a composition on the top left-hand corner and considering that as the divine answer to the supplication offered earlier, and the distribution of the blessed food (*karhah vartiyo kar ardas*, s. 120:89)The recitation of the contents of the Guru Granth was an essential part of Sikh religious life from the early period in Sikh history, and we have evidence that uninterrupted reading of the text (*akhand path*) was performed in the 1790s.[49]

Bhangu offers interesting observations about the institution of "supplication" (*ardas*) as it unfolded during his time. The term appears in the writings of Baba Nanak, and it is certain that this practice started at the very founding of the Panth.[50] By 1700, we have references to a person whose duty was to perform *ardas* (*ardasia*), and Bhangu reports such pictorial details as to how this person stood and performed it with folded hands (*ja ardasian kari ardas, hath jorh kharh hazuri pass,* s. 58:9). In his narrative, he alludes to the actual text of the *ardas* performed at two points. The first reports Guru Gobind Singh's using the opening lines of the *Chandi di Var* to invoke help from his predecessors, and the second refers to Sikhs' supplication to die with their long hair intact (*Satguru sikhi sang nibhai sis kesan ke sath*, s. 152:48).[51] As for as I know, this is the first reference of this kind in Sikh writings.

His description of the role of *vak* from the Guru Granth is woven into a fascinating narration of one of the sunset prayer sessions at Darbar Sahib, Amritsar, in 1861. The Sikh leaders have dips in the holy pool, gather in the presence of the Guru Granth, touch their foreheads in front of it before sitting, listen to the evening prayers (*rahiras*), and then do their *ardas*. After the prayer service, a Brahman from Kasur makes an appeal: the local commander has taken his wife away and the Sikh leadership is his only source of help. In response to the request, the leaders return to the presence of the Guru Granth offer another *ardas*, and the Sikh sitting in attendance with the text reads the *vak*.

Bhangu quotes Guru Arjan's *Var*[52] to have appeared as the *vak*. Its content was interpreted as a signal for the Sikhs to attack Kasur. This was part of their duty to help the hapless and have the Brahman's wife released from the custody of a tyrant in accordance to their beliefs in divine justice (s. 138:1-29). Here, then, is the meeting of the Guru Panth in the presence of the Guru Granth at the holiest Sikh site of Darbar Sahib, Amritsar. Bhangu refers to another incident where an *ardas* was performed and the *vak* came from Guru Arjan's *Sukhmani* (*Sri Granth vak un phurmaya, huto ju madh Sukhmani dharaya*, s. 150:18). The depth of the collective Sikh remembrance of these public supplications and the divine replies that came in response to them reflect the harmony between the beliefs and actions of the Guru Panth.

As for the content of Sikh religious beliefs, Bhangu is not interested in giving us a catalogue of normative beliefs but rather shows them practiced among the Sikhs of his time. This brings the Sikh code of conduct and belief to focus (*aur rahit jo Satigur kahi, usi rahit so rahita vahi*, s. 58.2:62), and he presents it at the personal level (for a model Sikh male, see s. 76:1-4; and a model Sikh female, see s. 85:1-10), as well as the collective level.[53]

The rise of the Panth's political power during Bhangu's lifetime resulted in the building of Sikh places of worship. Bhangu provides an account of the building of the

gurdwara at the site where the Mughal commander of Sirhind had beheaded the two younger sons of Guru Gobind Singh. After the Sikh capture of the town in the early 1760s, its older residents were gathered to find the precise location of the happening (*bridh purash uhan puchh bulae, asthan pate un sabhai batae*, s. 148:4). The site having been marked, Sikh flags and war drums were planted there (*jhande gaddo au nagare dharao, bahao Singh ehan puj karao,* s. 148:19). The next morning, a platform was built, and a text of the Guru Granth covered in cloth with a canopy above it and five weapons in front of it was ceremonially placed there (s. 148:20-21). A Sikh was appointed to take care of the text and the site, and a land grant was assigned for its maintenance (s. 148:22-25).

For Bhangu, the political mission of the Panth has been an indivisible part of its thinking since its very inception.[54] He builds on the belief prevalent among mid-sixteenth-century Sikhs that Baba Nanak was the "master of both the spiritual and the temporal matters (*din duni sacho patishah*), but in his grace he gave the political power to Mir Babur (1483-1530), the founder of the Mughal dynasty."[55] Three generations afterward, Babur's descendants began to misuse their power and eventually forfeited their right to rule. The martyrdom of Guru Arjan (1606) and Guru Tegh Bahadur (1675) provided the concrete instances of this failure.

As a result of Mughal injustice, Guru Gobind Singh decided to "destroy them and elevate the Sikhs" to the position of power.[56] The Sikhs were then turned into Singhs, assigned a visible identity, and the mission to struggle against injustice.[57] For Bhangu, the Guru was the ruler of the Anandpur area in the 1690s (s. 18), and even after the fall of the town, he kept his regal status and traveled like a king (*baje nagare jhulahin nishan parhahai banhia kis karain na kanh,* s. 26:2).[58] During his lifetime, he blessed the Panth to rule over the central Punjab.[59]

Reiterating Baba Nanak's status as the temporal and spiritual head of the Panth, Guru Gobind Singh elevated the Sikhs to the level of the rulers (*rajas*). The Panth was to bring divine justice to the earth and its members were not to accept any authority except that of the Divine.[60]In line with the literature and the ideas popular at Anandpur, Bhangu is convinced that it was the turn of the Sikhs to rule, and any disturbance in this scheme would be an infringement of the divine design. The milestones on this path to Sikh power included their arrival in Delhi, their imposition of revenue on its residents, and using this collection to build the gurdwaras in the early 1780s (ss. 156-158).[61]

Sikh sacrifice was part of the narrative of bringing divine rule on earth (*Vahiguru ji ki fateh*), and Guru Gobind Singh himself provided the model for this (*Sikhan kaj su Guru hamare, sis dio nij sanh parvare*, s. 101:27). Bhangu describes the scene of Sikh prisoners being taken through the streets of Delhi (s. 62:16-19), Mani Singh's death (s. 88:57-59), and that of many others including his own grandfather, Maihtab Singh, to show this struggle. In the process, he underlines the Sikh ability to withstand physical pain while reciting their sacred compositions from the Guru Granth.[62] They had the obligation to claim the Panth's right to rule over the land as blessed by their Gurus.[63]

Bhangu also provides us a good sense of the social makeup of the Panth around 1800. He is understandably focused on presenting the mainstream activities, but in the process refers to divisions within Sikh society. He registers the continuation of the fissures that had developed during the Guru period (Mine, Dhirmalie, Ramraie, Hindalie) and also introduces the ones that had surfaced in the later period. These groups include the followers of Banda Singh (ss. 58:2; 69-70); Gulab Rai Sodhi, a

cousin of Guru Gobind Singh, who occupied Anandpur after the departure of the Sikhs from there in 1704 (s. 73); and the descendants of Gangu Shah, a Masand in early Sikh history (s. 76-77).[64] The divisions here were based on the recognition of personal authority of these leaders, on the one hand, and the changes they introduced in the conduct of those who looked up to them for guidance, on the other. For instance, Bhangu condemns Banda Singh for tinkering with the Khalsa salutation, wearing red instead of blue, banning the consumption of meat eating, and so on,[65] and Kharak Singh in the line of Gangu Shah for reintroducing the administering of the "nectar of the feet" (*kahio une charan pahul leven*, s. 76:19), which he sees replaced with the *khande di pahul* in the Panth (*Sikh kahe ham adi pahul khande*, s. 76:20).

He also presents the regional divides within the Panth, which from his point of view had important political overtones. He finds it hard to reconcile with the fact that the cis-Satluj/Malwa chiefs accepted the suzerainty of the East India Company, and emphasizes that the tradition of subservience has been with this branch of leadership since the very beginning of its history. For Bhangu, these people never had loyalty to the Panth (ss. 132:137; 133:20; 134:1) or its mission to establish sovereignty. For him, there is no doubt that the religious center of the Panth is Amritsar, its political power is based in the Khalsa Darbar at Lahore, and the Sikhs of this area reflect the blessings of the tenth Guru.

Bhangu also refers to the divisions within the Panth that were based on the diversity of early social background of the Sikhs (s. 15:22-24). As for the norm, Bhangu is categorical that, having undergone the ceremony of *khande di pahul*, all Sikhs stand on equal footing.[66] The backgrounds of Sikh leaders such as Jat (erstwhile nomads), Khatri (urban upper-caste Hindus), and so on, always appear when they are introduced in Bhangu's narrative. The personal qualities of a leader obviously mattered most, and many prominent ones among them came from the lower castes, but the simple fact of his mentioning these details is noteworthy. The institution of *langar*, the communal sharing of food, was foundational to Sikh society and it was thriving during this period, but the location of erstwhile untouchable caste groups that had joined the Sikh fold is not always clear in his account.[67]

The Panth around 1800 thus comprised people of diverse backgrounds, who all worshiped and followed the Guru Granth, the repository of the divine wisdom revealed to them, believed in the authority of the Guru Panth, and considered the land of central Punjab (*majha*) to be a divine gift for them to rule over (s. 29:17-18). For anyone to speak ill of the Panth raised real fury (*khote bachan vahi mukho uchare, ham jivat vahi Panth dhadhkare*, s. 95:26), and the Sikh enemies were not only restricted to the Mughals and the Afghans, but included Hindu Rajputs such as Massa Ranghar and Lakhpat Rai, who worked for the rulers.

Bhangu's depiction of Sikh society helps us trace the aspiration of the Panth from its start at Kartarpur, crystallization at Anandpur, and evolution during the eighteenth century. Historians have examined this look back into the past with varied degree of success. In my view, however, scholars also need to register that this significant text appears at the cusp of Sikh history, and could be seen as a threshold to understand the Panth's response to the new developments that began to unfold with the arrival of the Europeans around 1800. A number of questions can be raised, such as which aspects of Sikh religious, political, and social thinking remained intact, which underwent modification/transformations, and which disappeared altogether from the overall

framework presented in *Sri Guru Panth Prakash*. I believe that scholarly conversation constructed around these issues would bring a more effective understanding of the developments that unfolded within the Panth in recent times.[68]

Conclusion

In the light of the above discussion of *Sri Gur Panth Prakash*, it is useful to briefly reflect on the state of current Sikh scholarship. The availability of its several editions, reprints, and audio-commentary indicates that there is interest in reading Sikh texts within the Panth. Scholars who have worked on this document range from Sikh savants such as Vir Singh, a literary giant, and Santa Singh, a political leader of considerable reckoning, to several university-based academicians in the Punjab and the West (see Bibliography), and reflect a wide diversity of training in the field. The enterprise of Sikh history writing at present is thus multilayered and vibrant.

The publishing houses that have produced and sponsored these editions include the Shiromani Gurdwara Parbandhak Committee, the premier Sikh organization managing historic gurdwaras in the Punjab; a Patiala-based Nihang establishment; "Bhai Vir Singh Sahit Sadan," a Sikh forum in New Delhi; "Fateh," a group of young Sikhs in the United States that was active in the 1990s, and Singh Brothers, a commercial publishing house based in Amritsar. The Institute of Sikh Studies, a Sikh forum in the Chandigarh area sponsored a translation of the text in English.[69] This list reflects the complex and diverse context of the field, which goes beyond the academic concerns generally associated with university-based studies, scholars, and publishing agencies.[70]

Our discussion of *Sri Gur Panth Prakash* also points to the critical zones in the field that need addressing. Although four printed editions, two manuscripts of the text (MS 276 and MS 797), a doctoral thesis, and a set of scholarly essays in Punjabi as well as in English are easily obtainable, the issues related to its date of completion, precise contents, and the life story of its author largely remain where Vir Singh left them a century ago. Given the nature of scholarship around this early nineteenth-century text, it is hard to believe that the information pertaining to the documents created in the previous centuries could be any better. I already alluded to the need for revisiting current scholarly understanding of the texts of both Kuir Singh and Sukha Singh in the light of what Bhangu has to say or does not say about them in *Sri Gur Panth Prakash*.

One cannot overemphasize the fact that an effective use of information available in early sources requires a clear understanding of their dating and contexts of their making. Thanks to the work of the previous generation of dedicated scholars, source materials to accomplish this task are present in the public institutions of the Punjab. The Bibliography below confirms that manuscripts of *Sri Gur Panth Prakash* and the essential scholarly wherewithal required to create a critical edition are available. One cannot help but hope that scholars and institutions interested in the development of the field will address this fundamental need with the urgency it deserves.

Acknowledgements

Earlier versions of this essay were presented at events organized by Drs. Nirvikar Singh and Inderjit Kaur at the University of California, Santa Cruz in November 2011, and Dr. Indu Banga at the annual meeting of the Indian History Congress at Punjabi University, Patiala in December 2011. I am grateful to them all for their invitations. I am also indebted to Prof. Pashaura Singh of the University of California, Riverside for his gracious loan of his copy of the *Singh Sabha Patrika* (1978). Colonel Daljit Singh

Bhangu, a descendant of Rattan Singh Bhangu, spared time for several conversations about his family history and arranged my visit to village Bharhi, where his illustrious ancestor lived and wrote *Sri Gur Panth Prakash*. I am also grateful to Dr. Joginder Singh Ahluwalia, Dr. Shinder Thandi, and John Warneke for reading the early drafts and suggesting important improvements. I am thankful to them all for their valuable assistance.

NOTES

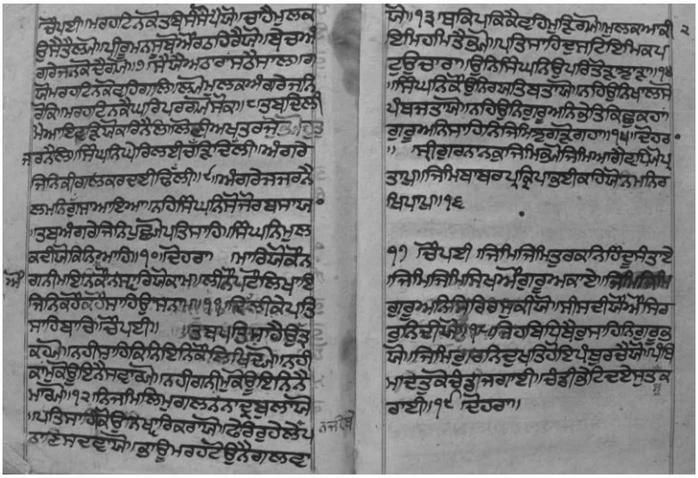
Select Bibliography

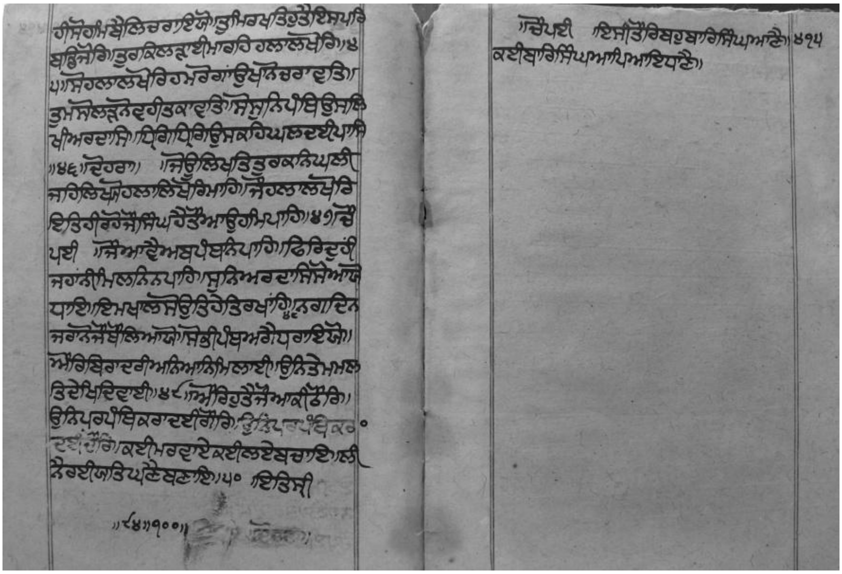
I. Manuscripts of *Sri Gur Panth Prakash* new to the discussion:

a. Present location: Private collection

Date of compilation: Not recorded

Number of folios: 1-415





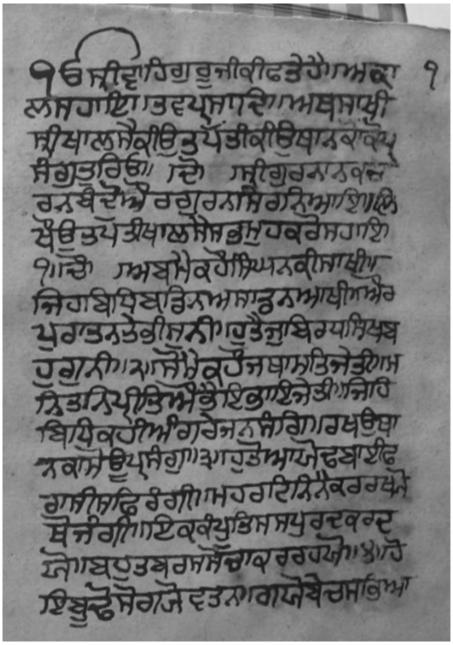
The internal evidence points to this manuscript being the earliest with the possibility of its being the original. Its physical features include the frequent appearance of yellow paste and corrections made above the original writing. The blank spaces in the text with independent numbers are allocated for verses to be filled. Some verses are later recorded, most likely in the same hand but different ink. The final sakhi (numbered 163 in printed editions) is absent here.

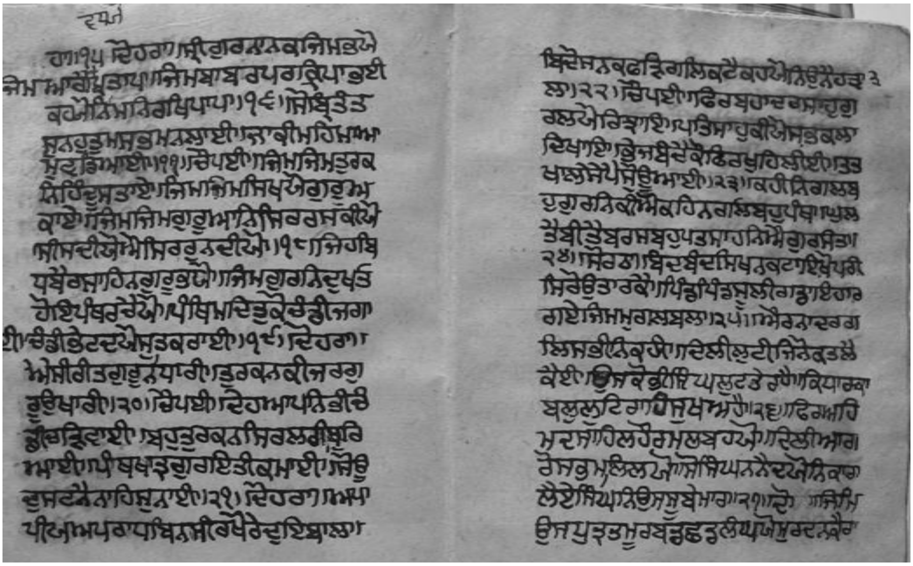
b. Present location: Private collection

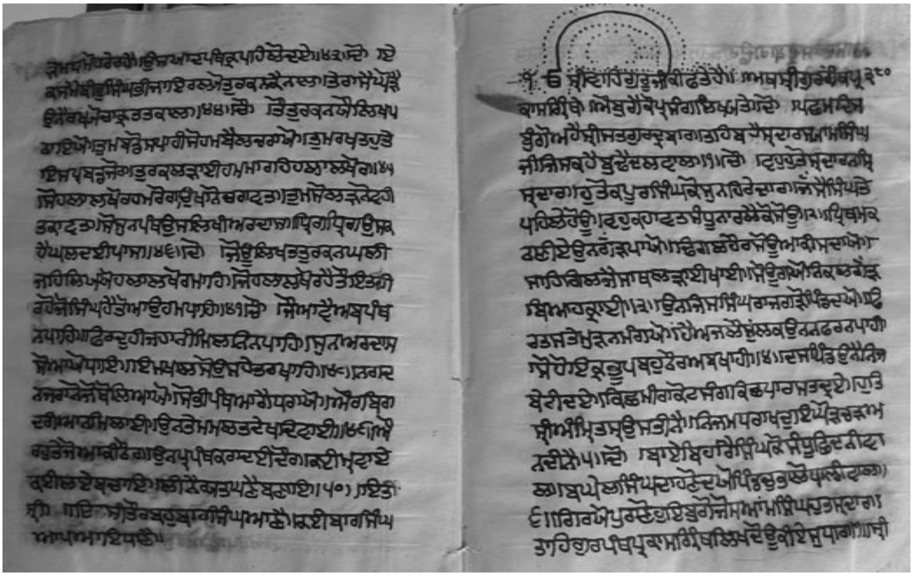
Date of compilation: February-March 1842

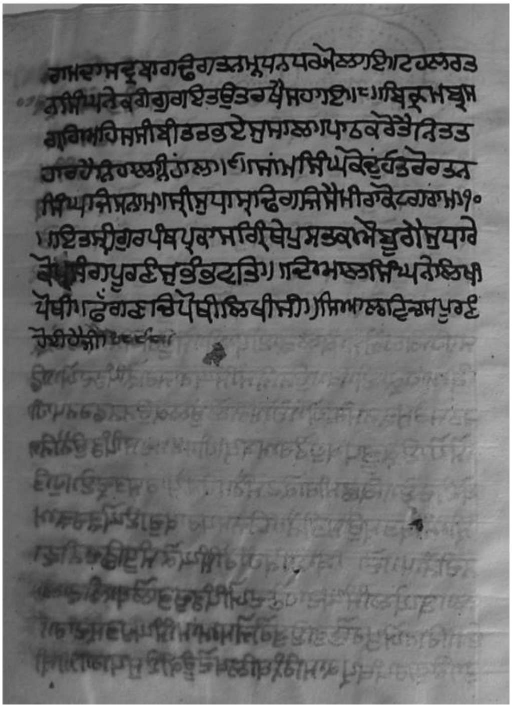
Scribe: Dial Singh.

Number of folios: 1-380







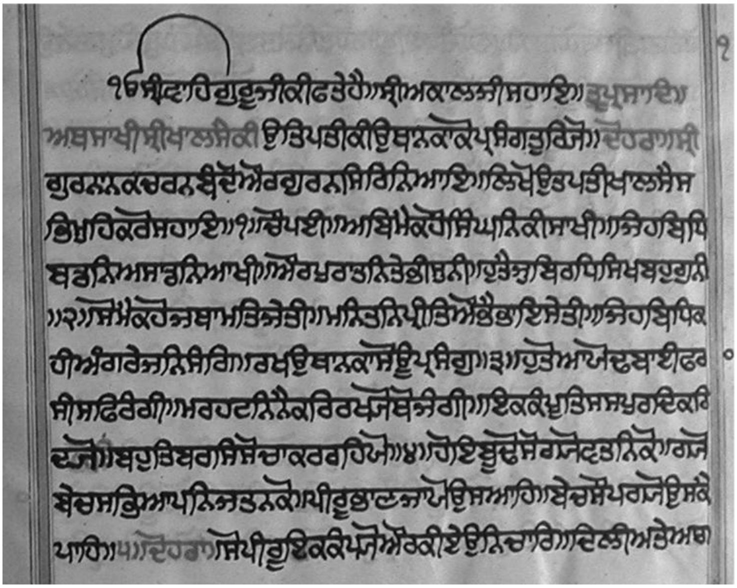


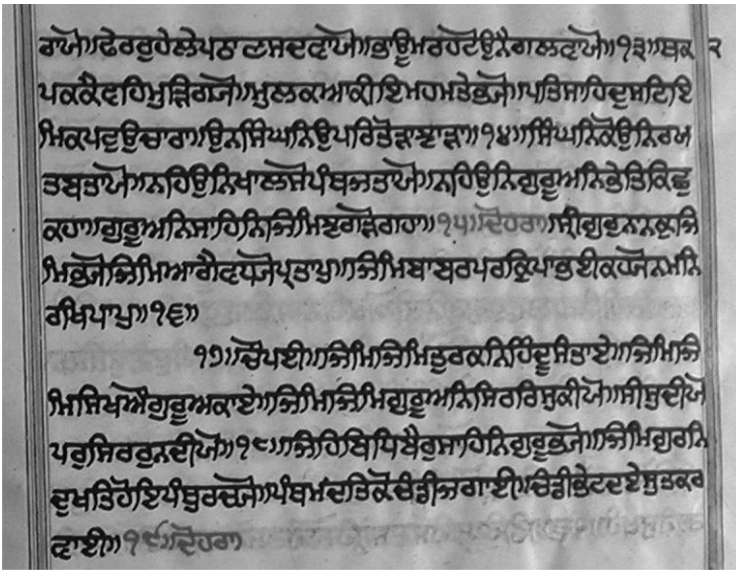
II. More easily accessible manuscripts of *Sri Gur Panth Prakash*:

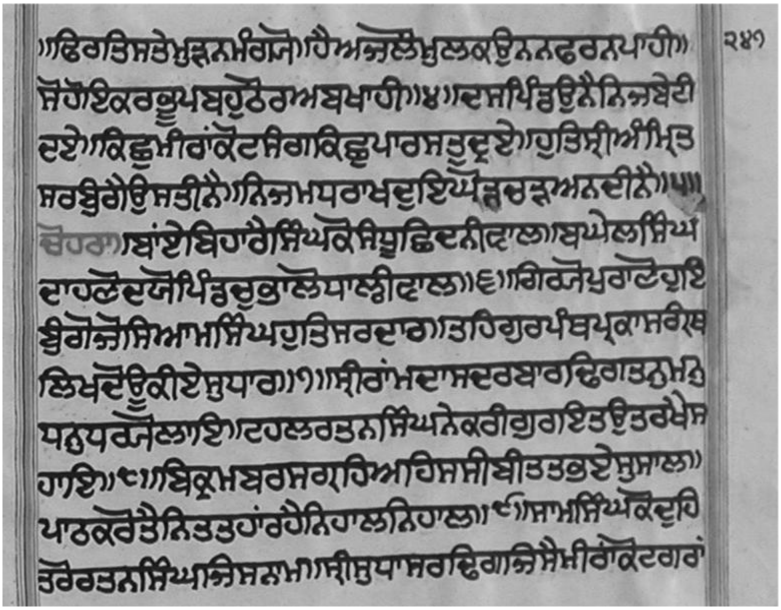
a. Present location: MS 797 Panjab University, Chandigarh

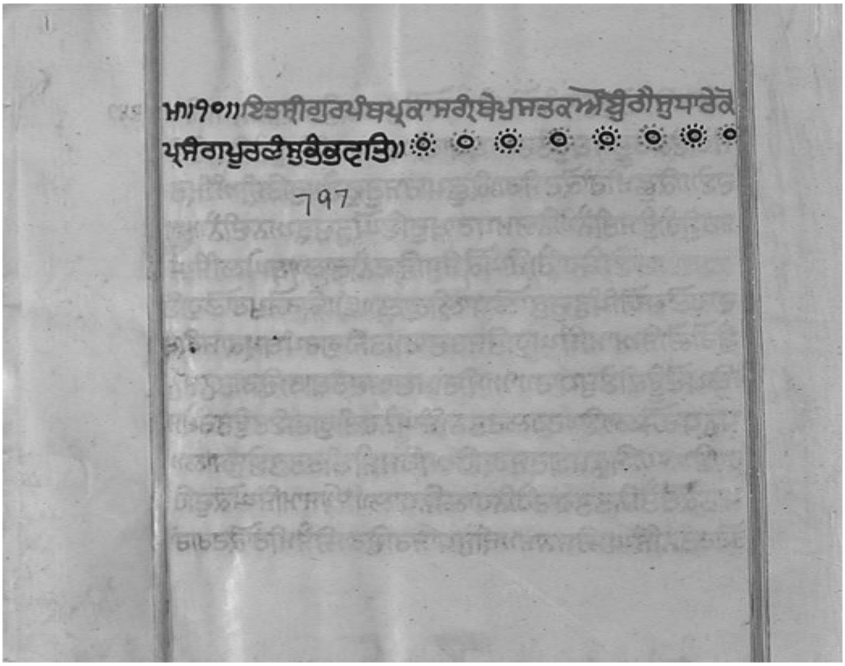
Date of compilation: Unrecorded

Number of folios: 1-247





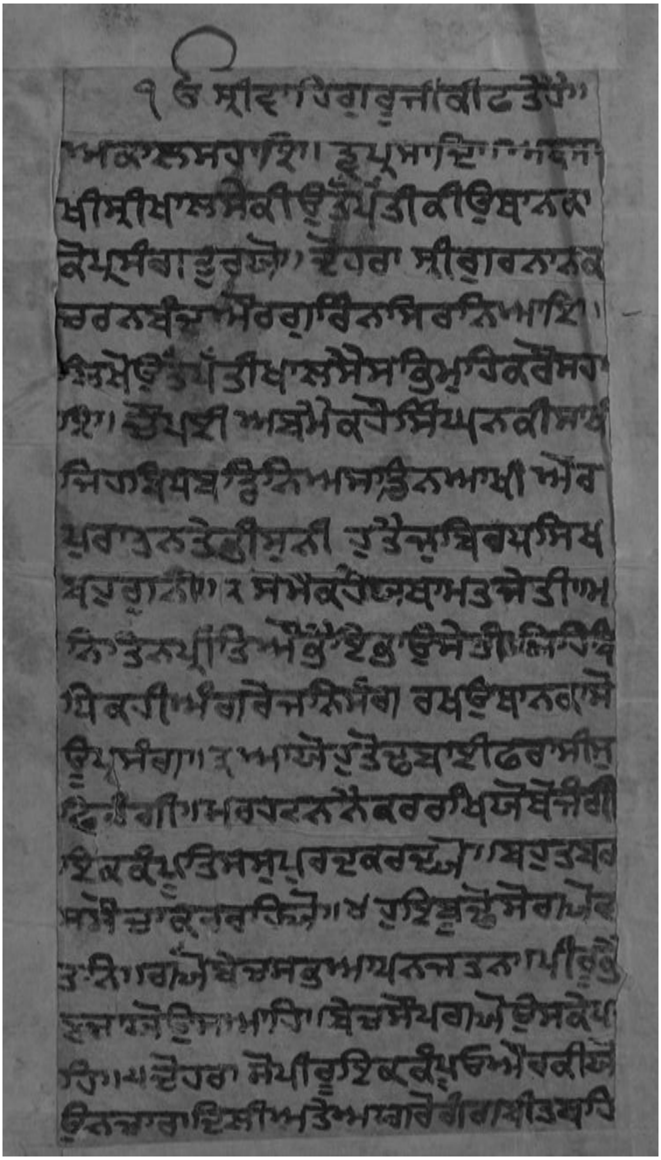


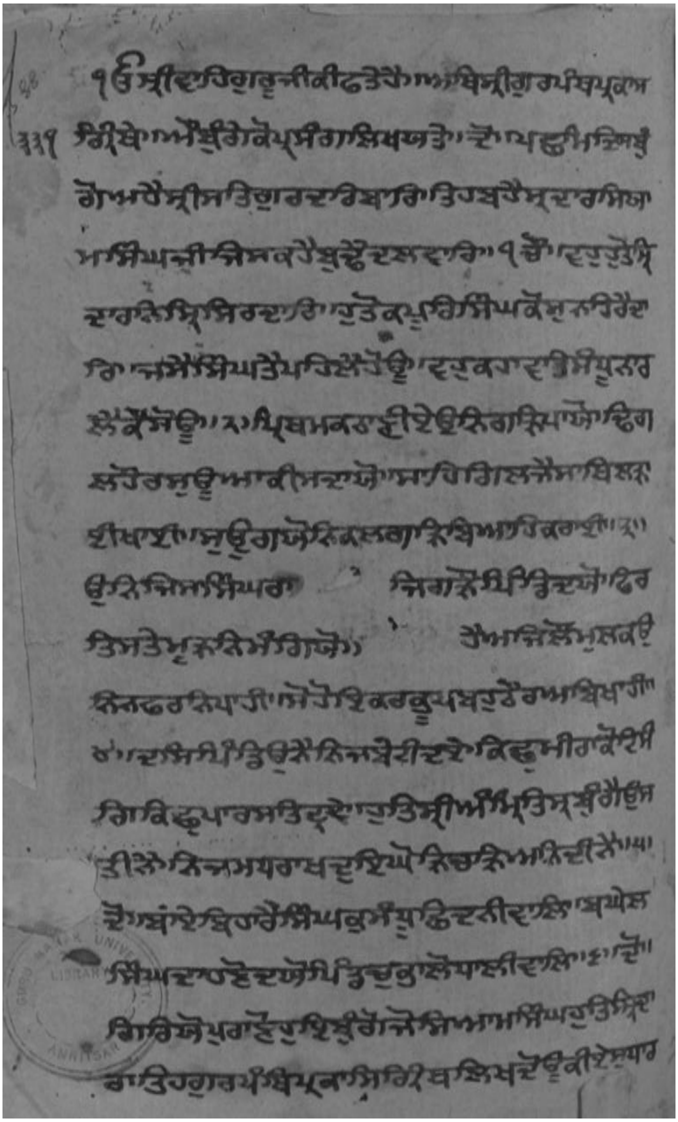

797

b. Present location: MS 276 Guru Nanak Dev University, Amritsar

Date of compilation: last folio missing

Number of folios: 1-331





III. Manuscripts that are referenced in scholarly literature. With the exceptions of numbers 3 and 4, the locations of the remaining are presently unknown.

1. 1842. In the custody of Bhagwant Singh, Khanpur, Sangrur.
2. 1858. Mentioned in the colophon, see Vir Singh's edition of 1939.
3. 1866. Ff. 1-314. MS 35. Moti Bagh, Patiala. This seems to be the manuscript that Vir Singh referred to in his text.
4. Undated. With opening and closing folios lost. Balwant Singh Dhillon of Guru Nanak Dev University has a digital copy of this.
5. Undated. Associated with the Rarewala family.

6. Undated. Known to have been available in the library of Punjab University, Lahore.

IV. Editions of *Sri Gur Panth Prakash*

1914 *Prachin Panth Prakash*, ed. Bhai Vir Singh. Amritsar: Wazir Hind Press, 8th reprint 2008.

1974 *Sri Gur Panth Prakash*, edited by Jit Singh Sital. Amritsar: Shiromani Gurdwara Prabandhak Committee, 3rd reprint 2004.

2000 *Prachin Panth Prakash*, 2 vols., text and commentary by Baba Santa Singh. Damdama: Chalda Vahir.

2004 *Sri Gur Panth Prakash*, edited by Balwant Singh Dhillon. Amritsar: Singh Brothers.

V. Scholarly Writings

Punjabi

1928 Karam Singh [Dhillon]. "*Sikh Itihas de Somen*." *Phulwarhi* (March), 2-3.

1930 Kahn Singh Nabha. "*Panth Praksash*." *Mahan Kosh*, (Patiala: Bhasha Vibhag), 793-794.

1978 Gurdit Singh Giani. "*Sapandaki*." *Singh Sabha Patrika* (August), 2-14.

1978 Piara Singh Padam. "*Sri Guru Panth Praskash vich Panth da Tasavar*." *Singh Sabha Patrika* (August), 51-64.

1978 Shamsher Singh Ashok. "*Prachin Panth Praksashan di Rachana te Prasang-Bhed*."*Singh Sabha Patrika* (August), 118-126.

1990 Jaspal Singh. *Raj da Sikh Sankalap*. Delhi: Navyug, 41-45; 109-110; 238-242.

2010 Gurbachan Singh Nayar. *Sikh Itihas de Chonhaven Mul Srot*. Patiala: Punjabi University, 298-313.

English

1967 Gurtej Singh. "Image of the Sikh Panth in the Work of an Early Nineteenth Century Historian." *Proceedings of Indian History Congress*, 393-399.

1975 Surjit Singh Hans. "Rattan Singh Bhangoo's Purpose of Writing the *Prachin Panth Prakash*," *Proceeding of Punjab History Conference* (April), 75-82.

1976 Surjit Singh Hans. "Rattan Singh Bhangu's Method of Writing History." *Proceeding of Punjab History Conference* (November), 46-53.

1988 Harinder Singh Chopra and Surjit Singh Hans. "The Editing of *Panth Parkash* by Bhai Vir Singh." *Punjab Journal of Politics* (January-June), 51-62.

1990 Harinder Singh [Chopra]. "Editing of *Panth Prakash* of Rattan Singh Bhangu by Vir Singh." Ph.D. dissertation, Guru Nanak Dev University, Amritsar.

1995 Harinder Singh Chopra. "Analysis of Circumstances Responsible for the Historical Outlook of Bhai Vir Singh." *Journal of Regional History*, 3: 95-111.

1996 Harinder Singh Chopra. "Social Conditions of the Sikhs as Depicted in the *Panth Parkash* of Rattan Singh Bhangoo." *Journal of Regional History*, 4: 11-14.

1997 Sant Singh Sekhon. "*Prachin Panth Prakash*." *The Encyclopedia of Sikhism*. Patiala: Punjabi University, 3: 353-354.

2000 Louis E. Fenech. *Martyrdom in the Sikh Tradition.*Delhi: Oxford University Press, 189-196.

2006 Kulwant Singh. Introduction to his translations of *Sri Guru Panth Prakash.* Chandigarh: Institute of Sikh Studies.

2007 Purnima Dhavan. "Redemptive Pasts and Imperiled Futures: The Writing of Sikh History," *Sikh Formations*, 3, 2: 111-124.

2009 Purnima Dhavan. "Reading the Texture of History and Memory in Early-Nineteenth-Century Punjab." *Comparative Studies of South Asia, Africa & the Middle East*, 29, 3: 515-527.

2011 J.S. Grewal. "Sovereignty of the Third Panth: Bhangu's *Guru Panth Prakash*." In *Four Centuries of Sikh Tradition.* New Delhi: Oxford University Press, 253-272.

REFERENCES

1. All references to the text are from *Sri Gur Panth Prakash*, edited by Balwant Singh Dhillon (Amritsar: Singh Brothers, 2004), 1-448. Hereafter references to the sakhis will be given as s. numbers.
2. These themes appear in the writings contained in the Guru Granth; *Puratan Janam Sakhi*, edited by Vir Singh (Amritsar: Khalsa Samachar, 1986); *Varan Bhai Gurdas*, edited by Gursharan Kaur Jaggi (New Delhi, Arsi Publishers, 2010); *Janam Sakhi Miharban*, 2 vols., edited by Kirpal Singh et al. (Amritsar: Khalsa College, 1962, 1969); *Janam Sakhi Bhai Bala*, edited by Gurbachan Kaur (Patiala: Bhasha Vibhag, 1987). For discussion of *Varan Bhai Gurdas*, see Rahuldeep Singh Gill, "Growing the Banyan Tree: Early Sikh Tradition in the Works of Bhai Gurdas Bhalla," Ph. D. dissertation, University of California, Santa Barbara, 2009.
3. In the last sakhi of *Sri Gur Panth Prakash*, there is reference to its public recitation at the house of the author. At present, the Nihangs (literally, "carefree"), a colorful group within the Sikh community, recite this text in their worship sessions. They believe it has the potential to inspire its listeners to become better Sikhs. I am grateful to Baba Santa Singh for a set of cassettes of his audio-commentary on the text that he gave to me during one our meeting at the headquarters of his group in Talwandi Sabo, Bhatinda, in 2000.
4. These texts that borrowed the title from Bhangu include the following:

   1850. Kavi Bansi, *Sri Guru Panth Binod*. Patiala.

   Mid-1860s. Nihal Singh Nirmala, *Sri Guru Panth Prakash* (unpublished).

   Mid-1870s. Gian Singh [Amritsari], *Sri Panth Prakash* (unpublished).

   1878. Gian Singh [Nirmala], *Sri Guru Panth Prakash* (it was expanded in 1888 and 1898).

   1914. Kala Singh Namdhari, *Panth Prakash*.

   For details, see Shamsher Singh Ashok, "*Prachin Panth Prakash di Rachna te Prasang-Bhed*," *Singh Sabha Patrika* (August 1978), 118-126.
5. For *taksali* scholarship, see relevant sections in G. W. Leitner, *History of Indigenous Education in the Punjab* [1882] (Patiala: Bhasha Vibhag, 1971); for his contribution to this important debate, see N. Singh, "Leitner in Lahore: Life and Works," *Panjab Past and Present* (April 2000): 94-108.
6. For this period, see J. D. Cunningham, *A History of the Sikhs* [1849] (New Delhi: S. Chand, 1985), 121-130.
7. Charles Francis Massey, *Chiefs and Families of Note ... of the Punjab* (Allahabad: Pioneer Press, 1890), 1:262-263. For the death year of Sham Singh, see Hari Ram Gupta, *History of the Sikhs* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2007), 4:82. Gupta informs us that Sham

Singh died during a Sikh engagement with the Iranian army under the command of Nadir Shah. Bhagat Singh also records the same year of death; see his *A History of Sikh Misals* (Patiala: Punjabi University, 1993), 37, 268-269.

8. *Sri Gur Panth Prakash,* edited by Jit Singh Sital (Amritsar: Shiromani Gurdwara, Prabandhak Committee, 2004), introduction,32sasa.
9. For the texts that follow this mode of notation, see Kuir Singh, *Gurbilas Patshahi 10,* edited by Shamsher Singh Ashok (Patiala: Punjabi University, 1961); and Sukha Singh, *Gur Bilas Patshahi 10,* edited by Gursharan Kaur Jaggi (Patiala: Bhasha Vibhag, 1989), 442. It might be useful to note that the titles in the manuscripts of both these text begin with "*sri*," see MS 605, f. 1, and MS 2297, f. 1, both at Khalsa College.
10. S. S. Hans, "Rattan Singh Bhangoo's Method of Writing History," *Proceedings of Punjab History Conference* (1976), 53 and note 3.
11. Harinder Singh [Chopra]. "Editing of *Panth Prakash* of Rattan Singh Bhangu by Vir Singh" (Ph.D. dissertation, Guru Nanak Dev University, Amritsar), Introduction, xxx.
12. For an illuminating discussion, see J. S. Grewal, "Sovereignty of the Third Panth: Bhangu's *Guru Panth Prakash*," pp. 253-272 in *Four Centuries of Sikh Tradition* (New Delhi: Oxford University Press).
13. Ami P. Shah first brought this important issue to focus while working on her doctoral dissertation entitled "In Praise of the Guru: A Translation and Study of Sainapati's *Sri Gursobha*," University of California, Santa Barbara, 2010.
14. The evidence at our disposal indicate the possibility of a third line, which has "*adi manaun ganhpatih bighan nivaran har*" in its invocation, see Shamsher Singh Ashok, *Punjabi Hath Likhatan di Suchi* (Patiala: Bhasha Vibhag, 1961), 1:400
15. I am grateful to Pal Singh Purewal (*Jantri: 500 Years* [Mohali: Punjab School Education Board, 1994]) for helping me decipher this entry.
16. For another of the second verse reading—*pathak srote nit he hoi nihal nihal,* see Kahn Singh Nabha's *Mahan Kosh* (Patiala: Bhasha Vibhag, 1981), 793-794. This would mean that both the reader and the listeners enjoyed the experience of public recitation daily.
17. For these details, see Lepel H. Griffin, *The Rajas of the Punjab* (Lahore: Punjab Printing, 1870), 122 and 157.
18. Reference to the Sikhs begin to appear in the British sources from the 1760s onward; see a letter from Fort William, dated April 10, 1767, addressed to the Directors of the East India Company, London. For its text, see Harry Verelest, *A View of the Rise, Progress and Present State of the English Government in Bengal* (London: J. Nourse Bookseller, 1772), 49. I am grateful to Harpreet Singh of New Zealand for bringing this document to my notice. The Sikh building of the gurdwaras in Delhi beginning the 1780s, the Sikhs' increasing influence in the Punjab during these decades, and the move of the East India Company officials to Ludhiana after 1800 added to this impetus.

    For more details, see Amandeep Singh Madra and Paramjit Singh, *Sicques, Tigers, or Thieves* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), and J. S. Grewal, *Historical Writings on the Sikhs (1784-2011): Western Enterprise and Indian Response* (New Delhi: Manohar, 2012).
19. Purnima Dhavan is the only scholar who has focused on these texts; see her "Redemptive Pasts and Imperiled Futures: The Writing of Sikh History," *Sikh Formations,* 3, 2: 111-124. I am grateful to her for an email exchange in which she confirmed the dates I mention here.
20. *sal atharan sai bite adhik chausathe soi, morayo par utar Ranjit Singh dal joi,* s. 2:7.
21. For the text of the treaty, see H. S. Bhatia, *Rare Documents on Sikhs and Their Rule in the Punjab* (New Delhi: Deep and Deep, 1992), 81.
22. *tuh age sabh dine dar, tuhi so lare so jave har, . . . lare are aki bhave hari ave tuhi pas,* s. 152:114-118).

23. Sohan Lal Suri, *Umda Uttwarikh*, translated by Amarwant Singh (Amritsar: Guru Nanak Dev University, 1985), 161 and 166-167.
24. See note 6 above.
25. Without providing any specific reference, Lal Singh Giani makes claims of family relationship between Bhangu and Sainapati; see Jit Singh Sital's *Sri Gur Panth Prakash,* 15
26. *Jagah jagah so sabhi likheyai, granth badhan te manahu sankeyai, jin ko lor sunan ki hoi, aur pustakan te sun lai soi . . . Sanskrit Bhakha Farsi ghani, bahut dhhor sakhi gurbani*, s. 11:8.
27. *Rattan Singh jim suni thi pita apane pas, s.* 148:26; *jim kar hamari mat bakhani,* s. 156:2.
28. In the past decade, Louis E. Fenech has made important efforts in tracing the influence of Islamic historiography on Sikh thinking, and one hopes that others would expand this area further.
29. Here Bhangu stands apart from all his peers whose bouts of creativity underwent shifts according to the nature of patronage available to them; Santokh Singh (1787-1843) is a case in point.
30. *Suno Sikh Gur Singh piare, Rattan Singh sunh liki sudhare,* s. 140:67; *likhi so khatar Khalsai, par sun karai ardas,* s. 148:26; *jo kuchh age saregi sunion Sikh bharai*, s. 155:23.
31. Historians of Punjabi literature have not taken any interest in Bhangu's text. His use of the various poetic forms to describe different types of experience is yet to be looked into in any detail.
32. Surjit Singh Hans, "Rattan Singh Bhangoo's Purpose of Writing the *Prachin Panth Prakash*," *Proceeding of Punjab History Conference* (April), 80-81.
33. These include the writings of scholars such as Louis E. Fenech, and Purnima Dhavan, see Bibliography below.
34. I have great respect for Prof. Hans' scholarship and consider his *Reconstruction of Sikh History from Sikh Literature* (Jalandhar: ABS publications, 1988) a landmark study in the field; my observation here is to simply show the problems a faulty edition can create for a historian.
35. *Nishankesari jim bijal taraje*, s. 162:25; *jandi jim singh pujio jhanda*, s. 152:46).
36. For other texts, see Kesar Singh Chhibbar, *Bansavalinama Dasan Patshahian ka*, edited by Rattan Singh Jaggi [1769] (Chandigarh: Panjab University, 1972); Sarupdas Bhalla, *Mahima Prakash*, edited by Utam Singh Bhatia [1776] (Patiala: Bhasha Vibhag, 1971); *Mahima Prakash (Vartak*), edited by Kulwinder Singh Bajwa [1800?] (Amritsar: Singh Brothers, 2004); Santokh Singh, *Sri Gur Pratap Suraj Granth*, edited by Bhai Vir Singh [1842] (Amritsar: Khalsa Samachar, 1963).
37. Harinder Singh concludes his introduction with the claim that the verse that urges the reader "to consult *Puratan Janam Sakhi*" for additional details of Baba Nanak's life "is not by Rattan Singh Bhangu but by Bhai Vir Singh." This is obviously incorrect. For an endorsement of Harinder Singh's mistaken observation, see Louis E. Fenech, *Martyrdom in the Sikh Tradition* (New Delhi: Oxford University Press, 2000), 190.
38. *Sri Gur Bilas madhu bahu likhi so ham such likhai, jo sochi si Sukha Singhai so main kahun pragatiai,* ss. 17:27; 18.1:2; 18:18; 26:13.
39. In my record, the early manuscripts of these texts include:

    Puratan: 1588, 1670, 1690, 1730, 1731, 1734, 1757, 1758, 1772.

    Bala: 1658, 1713, 1724, 1739, 1755, 1760, 1768, 1781, 1799, 1800.

    Miharban: 1754, 1776, 1780, 1802, 1828.
40. Beginning with the 1870s, efforts have been made to attribute this text to Guru Gobind Singh and thus obtain it the status of "secondary Sikh scripture." In the light of debates raging around this text within the present-day Sikh community, the absence of any reference to it in *Sri Gur Panth Prakash* becomes extremely important.

41. See note 9 above.
42. For a discussion of this development, see Surinder Singh, *Sikh Coins* (New Delhi: Manohar, 2004), 41.
43. *Ab ham Khalsai dayon gurayi, dayon tika Khalsai lai*, s. 19.2:7; *Guru Khalso Khalso Guru, kahi gayo Guru bhayo jab turu*, s. 108:63; *Satigur kahayo tho ham singh piare, putar potre eie hamare*, s. 88:8. For this position, see *Rahitname*, edited by Piara Singh Padam [1695] (Amritsar: Singh Brothers, 1995), 66-67; Kavi Sainapati, *Sri Gur Sobha*, edited by Ganda Singh [pre-1710] (Patiala: Punjabi University, 1988), 170.
44. *Guru Granth main likhiayo joi, Sikh sangat kahai sat su hoi*, s. 108:38; *Gur sangat sangat gur ahi, gur sangat man bhed kachhu nahi*, s. 88:13).
45. *Yo Satigur kam sabh Khalasai diyo, mukhtayar Khalsa sabh than kio . . . jahi jahi panj bhujangi hoi, gurdware tul man layo soi*, s. 17:2-4).
46. For the same position on this issue, see Kesar Singh Chhibbar, *Bansavalinama Dasan Patshahian ka*, 136.
47. *Banvai tharho chauki dhari upar chandovo tani . . . chauki ko turat takhat banhaya, sath rumalan khub dhakaya*, s. 148:20-21.
48. *Granth pothi hath avahi vahi, madh dariai dubavai tahi*, s. 115:6; *Gur ko nam kahanh hatayo, pothi Granth tain khuh dubaiyo*, s. 115:27.
49. Sarup Singh Koushish, *Guru Kian Sakhian*, edited by Piara Singh Padam and Garja Singh [1790] (Patiala: Kalam Mandir, 1986), 177.
50. From Farsi *arz-dosat*, the term *ardas* appears twenty-seven times in Baba Nanak's compositions.
51. Both the opening section associated with Guru Gobind Singh and the protection of uncut hair are part of the present-day Sikh *ardas*.
52. In Rag Basant, Guru Granth, page 1193 in the standard printed edition.
53. *Rahit jahan the thorhe Sikh, nikal gai vai bahu fauj pikh*, s. 56:8; *sayanan ne yo bat batai, larhai ke phat kahai su dhai, milan bhajan ih sar doi, larh mar mukanh adha soi*, s. 112:41; *girayo pariyo jo gilajo pavai, nahin khalso us mar gavavai*, s. 154:21.
54. *Mari kahayo shah sacho koi, asan kahaya shah Nanak joi; mari kahayo bhayo Nanak faqir, un shai ki kia tatbir; hamai kahayo vahi shahin ko shah, din duni sacho patshah*, s. 2:35.
55. For the earliest reference to this, see *Puratan Janam Sakhi*, 128-129.
56. *Guru Gobind sun gusa aia turk nash hit panth banhai*, s. 14:5; *Sikh ubaran dishat sangharan*, s. 14:11.
57. *Singhan panth kab luk chip hoiyo, singhan Panth kab luke lukiyo. Singhan panth dange ko bhaio, Singhan janam sang shashataran laiyo*, s. 15:7.
58. Kavi Sainapati, *Sri Gur Sobha*, 156-157.
59. *Madh Punjabah raj kamavahi,…Sri Satgur unko kahi dayo*, s. 17:20; *ham rakhat patshahi dava,… patshahi chad kim lahain nababi, . . . ham patshahi Satigur dai hanai hanai lai, jahin jahin bahain zamin mal tahin tahin takhat banai*, s. 84.1:36-39.
60. *Khalsa hovai khud khuda jim khubi khub khudai, an na mania an ki ik sache bin patshah*, s. 15:37.
61. This important chapter of Sikh history is yet to be adequately constructed and its significance properly assessed. Bhangu's parents would have known Baghel Singh, the core leader who gathered sufficient military strength to build a gurdwara in Chandani Chowk right next to the Mughal seat of power in Red Fort, Delhi.
62. For Banda Singh's execution in Delhi, see Amandeep Singh Madra and Paramjit Singh, *Sicques, Tigers, or Thieves*, 43-48.
63. *Ham ichha surgai nahi ham ichhia Khalsai sang, larhno marno nahin darain chahain Turkan son jang*, s. 152:630.
64. In this text, there is only one reference to an Udasi named Gurbaksh. He is reported to be the

caretaker of the site of the cremation of Guru Tegh Bahadur's head in Anandpur (s. 71). Bhangu's silence about these people does not look like an anomaly if one takes into consideration their absence in sixteenth-century narratives as well as rahit literature created around 1700. I believe that the issues such as the precise meaning of the term "udasi," their relationship with Sri Chand, the son of Baba Nanak, and their association with the Panth are yet to be adequately addressed.

65. *Suho tho jo Guru hatayo… Vahiguru ki fateh hatai…masi mad ke nerh na ave,* s. 58,2:32-33.
66. *Ikai sunahire sabhi ralai, bhin bhet kicch rakhan na pai, char baran au ashram char, tag tiko dai tirhagi utar*, s. 16:12.
67. Given Baba Nanak's rejection of the caste divisions and his close association with Mardana, who came from the lowest rung of the caste hierarchy, it seems fair to assume that these people ate along with others in the langar. It is not entirely clear as to how this aspect of Sikh thinking evolved in the eighteenth century. Bhangu writes of Sham Singh, his grandfather, feeding the people "from Hindustan" with him and "taking care" of the lowest ones (*Hindu hoi tis khulavai nal, nich hui tis karai pritpal*, s. 156:10). For another complex reference to this issue, see Kesar Singh Chhibbar, *Bansavalinama Dasan Patshahian ka*, 187-188.
68. Note that there is no reference to Rattan Singh Bhangu in Harjot Oberoi's *Construction of Religious Boundaries* (New Delhi: Oxford University Press, 1994), the best-known book on nineteenth-century Sikh history among Western academics.
69. *Sri Gur Panth Prakash*, 2 vols., translated by Kulwant Singh (Chandigarh: Institute of Sikh Studies, 2006).
70. This complex texture of Sikh scholarship is not always clear to those who largely work with English writings on the Sikhs.
71. Working under the leadership of Ganda Singh (1900-1987), Sikh *taksali* scholars such as Shamsher Singh Ashok (1903-1986) and Piara Singh Padam (1920-2001) did wonders in collecting the rare Sikh manuscripts. Davinder Kaur at Punjabi University, Patiala; Sardara Singh at Guru Nanak Dev University, Amritsar; Mritinjay Kumar at Panjab University, and others continued this work. These collections are being digitized, which will further help their accessibility.

Sikh (Nirmala) Perspective on Historical Shrines of Guru Nanak (Late 19th Century)

Sulakhan Singh (Retd.)*

Pandit Tara Singh Narotam is a well known Nirmala Sikh scholar whose contribution to the Sikh literature is commendable.[1] His literary creations can be divided into four categories: exegetical, lexicographical, theological and doctrinal. From his exegetical and doctrinal writings, Narotam's affiliation with the Nirmala School of thought and his Vedantic interpretation of Sikh history and religion becomes very clear. Interestingly, Narotam is of the view that Guru Nanak was an incarnation of Vishnu and he confirmed to the path of the Vedas and did not deviate that path anywhere except in idol-worshipping which he has rejected firmly. He held that *waheguru* is another name of Vishnu only and it could not refer to the *nirguna* concept of God. He considered that *mukti,* was a bodiless state. In his view, *bani* included in the *Guru Granth Sahib* was a revolution like the Vedas. His expression is highly sanskritized in the manner of the Nirmala school of thought and philosophy. He was well versed in the *Vedic, Sanskrit* and *Puranic* lore.[2] It may be noted that most of his works were published posthumously.[3]

I

For the purposes of better historical analysis of *Sri Guru Tirath Sangreh* (1884) and for proper understanding of his perspective on Sikh Shrines in general and the historical Shrines of Guru Nanak in particular, it may be worthwhile to know Pandit Tara Singh Narotam's social and intellectual background, though in brief. He was born in 1822 at Kahlwan village near Qadian in Gurdaspur district of Punjab. In his twenties, he joined the Dera of Gulab Singh Nirmala at Patiala. There, he gained some knowledge of the Sikh literature from Gulab Singh, a well known Nirmala Sikh scholar. He got education in Sanskrit and Vedic literature from Amritsar and Banaras. It is important to note that for his literary attainments, he had received patronage from the rulers of the Patiala state. Significantly, he had established a Nirmala Dera at Patiala known as Dera Dharm Dhuja. He stayed at this place for a very long period. It was in 1875, he became 'Sri Mahant' of the Nirmal Panchayati Akhara at Haridwar after the death of his predecessor Mahant Kuberia. He died at Patiala in 1891.[4]

II

Sri Guru Tirath Sangreh, as stated before, is one of the famous works of Pandit Tara Singh Narotam, written during the period of Sikh resurgence. It was completed in 1884. It is very largly based on the information, collected by his disciple and close associate Giani Gian Singh, who had personally visited several sacred sites and shrines of the Sikh gurus of considerable historical importance.[5] It is significant to note that even Narotam has acknowledged this fact.[6] Significantly, Giani Gian Singh also wrote an account of the Sikh gurus and got it published in 1921 as *Gurdham Sangreh.*[7] Narotam has also consulted *Suraj Parkash* of Bhai Santokh Singh as an important

*Department of History, Guru Nanak Dev University, Amritsar.

source of his information.[8] On the whole, *Sri Guru Tirath Sangreh* contains very valuable information on the location and historical significance of the Gurdwaras of the Sikh gurus.

The Sikh Shrines mentioned by Pandit Tara Singh Narotam in his work may be classified into different categories. Very large number of Gurdwaras and historical sites are found associated with the Sikh gurus,[9] the Sahibzadas or the sons[10] and wives of the Sikh gurus.[11] There are also several references to the Gurdwaras which are associated with the prominent Sikhs contemporary of the Sikh gurus.[12] Narotam's work also contains brief information on the Mughal rulers, who were contemporary of the Sikh gurus.[13] It may be added here that a brief description of the Sikh Misls, too, has been given by Pandit Tara Singh Narotam.[14]

Over five hundred Gurdwaras or sacred spaces of the Sikh gurus (501) have been mentioned by Narotam, of which, over five dozen (64) are connected with Guru Nanak alone. Rest of the shrines of the Sikh gurus are found numbered in this way: seven associated with Guru Anged Dev; eleven with Gur Amar Das; nine with Guru Ram Das; thirty- three with Guru Arjan Dev; seventy-nine with Guru Hargobind; twenty -six with Guru Har Rai; five with Guru Harkrishan; hundred with Guru Tegh Bahadur; and one hundred sixty-seven with Guru Gobind Singh.[15] It may be noted that the number of Gurdwaras associated with Guru Harkrishan was much less. This is so partly perhaps due to the fact that the eighth Sikh Guru left for heavenly abode quite young. Hence, he did not get the opportunity to serve the Sikh Panth for a long time. Notably, Narotam's work contains rare information on the historical shrines of Guru Gobind Singh. This is perhaps due to the fact that the period of Guru Gobind Singh's life and mission witnessed heyday of the Sikh religion and history. The creation of the Khalsa in 1699 by him added a new dimension to separate identity of the Sikh Panth. Moreover, Guru Gobind Singh is well known for multifarious activities and new shape he gave to the Sikh religion. That's why the number of the Gurdwaras associated with him is perhaps much larger.[16]

Significantly, Narotam's work contains considerable information on actual events of the lives of the Sikh gurus including the places of their birth and marriage, as well as the places where they raised dug/constructed, tanks and wells in accordance with the need of the Sikh community. For instance, the *baoli* at Goindwal was very famous.[17] Narotam has given information about the merits of making pilgrimage to such holy places.[18] For instance, he has reiterated, that one can have some special benefits by making pilgrimage to places like Baoli Sahib at Goindwal[19] and the tank (*sarovar*) at Ramdaspur (Amritsar). Religious merit has been mentioned by the Sikh Gurus themselves in their *bani* recorded in the *Adi Granth.*[20] He has also given various other reasons for raising the Sikh Gurdwaras.[21] He has mentioned the exact directions or location of each Sikh shrine.[22] Narotam's information on the places of the Sikh martyrs is very important.[23]

III

Sri Gur Tirath Sangreh contains the account of the Gurdwaras from the birth of Guru Nanak till the death of Guru Gobind Singh.[24] Narotam has mentioned over five dozen (64) shrines of Guru Nanak, of which nearly two dozen depict various incidents of the life of the Guru. Among these, the most significant ones include the birth place of Guru Nanak at Nankana Sahib and various other shrines located in its surroundings

constructed to commemorate incidents of Guru Nanak's early life. They are Kiara Sahib, Mal Sahib and Tamboo Sahib.[25] At Sultapur Lodhi, the Gurdwara Ber Sahib and Sant Ghat Sahib signify Guru Nanak's stay at that place. Both the sons of Guru Nanak, Baba Sri Chand and Baba Lakshmi Das were born there.[26] Gurdwara (Kandh Sahib) is located at Batala, constructed in memory of Guru Nanak's marriage at that place.[27]

Various other shrines of historical importance, noted by Pandit Tara Singh Narotam, include Gurdwara Nanakmatta in Nanital district of Uttarakhand[28] and Nanakpiao Gurdwara in Delhi.[29] Guru Nanak's Gurdwara at Pakhoke, (near Dera Baba Nanak, Gurdaspur) where the in-laws of the Guru lived and Ajita Randhawa, a devout Sikh of the Guru, also served Guru's family and his sons.[30] Guru Nanak founded the town of Kartarpur Sahib on the banks of Ravi now in Pakistan. It is said that when the place was flooded, Guru Nanak's eldest son, Baba Sri Chand placed the container, (*gagar*) having his father's ash, on the other side at Pakhoke.[31] Near Batala, Achal Batala is a place where Guru Nanak had religious discussions/debates with the Jogis and composed his composition called *Sidh Gosht*.[32] The place where Guru Nanak died is called Dera Guru Nanak (Dera Baba Nanak).[33]

IV

To conclude, it is important to state that Pandit Tara Singh Narotam's *Sri Guru Tirath Sangreh*, is the first and foremost work on the Sikh shrines. Its historical significance lies in the fact that it deals with a variety of Sikh shrines. Significantly, majority of the shrines associated with Guru Nanak were being controlled by the Udasi and Nirmala Mahants, during the late 19th century. The work also provides some information on the Sikh sacred relics of historical importance. Apart from this, Narotam's work also throws considerable light on the evolution and importance of the institutions of the Gurdwara in the Sikh way of life and the development of the Sikh religion and community. Lastly, it may be pointed out that unlike his contemporary or Sikh scholars, who have written on the shrines of the Sikh gurus, Narotam does not mention the income of the Gurdwaras, both from the offerings as well as state patronage or revenue-free land grants offered to them by the Sikh rulers.

REFERENCES

1 Some of his prominent works, other than his *Sri Guru Tirath Sangredh* (1884), which has been taken up for the present analysis, are *Wahiguru Sabdarth (1862), Teeka Bhagat Bani Ka (1872),Gurmat Nirnay Sagar (1877)* and *Teeka Guru Bhai Dipika (1879). Sri Guru Tirath Sangreh (1884)* is perhaps the first and the only work that was written exclusively on the shrines of the Sikh Gurus during the late 19th century. His other literary works include *Sabad Sur Kosh* (1866), *Akal Murati Pradarsan* (1878), *Guru Vansh Taru Darpan (1878)* and *Teeka Sri Raja (1885).* He is also known to have written a commentary on the *Guru Granth Sahib*, which is not available

2 *Ibid*, p. 315.

3 Kahn Singh Nabha,*Gur Shabd Ratnakar Mahan Kosh*, Patiala,p. 316.

4 *Ibid,* p. 316.

5 Giani Gian Singh, "Introduction," *Gurdham Sangreh*, Kendri Singh Sabha Academy, Chandigarh, 1999.

6 Harbans Singh (ed.) *The Encyclopaedia of Sikhism,* Vol.IV, Punjabi University, Patiala, 1998, p.315.

7 Giani Kirpal Singh, Jivan Jhalkian Giani Gian Singh, Gurmat Parkash, April 1966, p. 104,

also see: Giani Gian Singh, *Gurdham Sangreh*, Kendri Singh Sabha Academy, Chandigarh, 1999.

8 Tara Singh Narotam, "*Shri Guru Tirath Sangreh*, Ambala, 1884. ਤੋਸੇ ਤਥਾ ਸੂਰਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀ ਕਥਾ ਸੇ ਪੁਨਾ ਗੁਰਦ੍ਵਾਰੀ ਲੋਗੋ ਸੇ ਜਾਨਾ ਸੋ ਲਿਖਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਪੰਨਾ ਨੰ. 4.

9 *Ibid*., pp. 12-207:
ਇਤਿ ਸ੍ਰੀ ਮਤਿ ਗੁਰੁ ਤੀਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਾਰਾ ਹਹਿ ਨਰੋਤਮ ਰਚਿਤੇ ਦਸਮ ਗੁਰੁ ਤੀਰਥ ਰਚਨਾ ਸਮਾਪਤ ।10।

10 *Ibid*., pp. 208-236.

11 *Ibid*., pp. 237-270.

12 *Ibid*., pp. 271-284.

13 *Ibid*., pp. 295-302.

14 *Ibid*, pp. 303-309.

15 The following Table shows the number of Sikh Shrines associated with the ten Sikh Gurus:

1.	Guru Nanak (1469-1539)	64
2.	Guru Anged Dev (1504-1552)	7
3.	Guru Amar Das (1479-1574)	11
4.	Guru Ram Das (1534-1581)	9
5.	Guru Arjan Dev (1563-1606)	33
6.	Guru Hargobind (1595-1644)	79
7.	Guru Har Rai (1630-1661)	26
8.	Guru Har Krishan (1656-1664)	5
9.	Guru Tegh Bahadur (1621-1675)	100
10.	Guru Gobind Singh (1666-1708)	167
	Total	501

Also, see: Tara Singh Narotam, *Guru Tirath Sangreh*, p. 207

16 Tara Singh Narotam "*Gur Tirath Sangreh"*, Ambala, 1884, p.167.

17 Ibid., pp.3-4. :
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਸੇ ਲੇਕਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪ੍ਰਯੰਤ ਦਸ ਗੁਰੋਂ ਨੇ ਜਹਾਂ ਜਹਾਂ ਜਨਮ ਧਾਰੇ ਹੈਂ, ਜਹਾਂ ਜਹਾਂ ਸਿੰਘਾਸਨੋ ਪੈ ਭਾਵ ਗੁਰਿਆਈ ਕੇ ਤਖਤੋਂ ਪਰ ਬੈਠੇ ਹੈ, ਜਹਾਂ ਜਹਾਂ ਔਰ ਕੋਈ ਬਿਵਾਹ ਆਦਿ ਕੀਏ ਹੈ... ਨਾਮ ਕੂਓਂ ਕੇ ਗੁਰੂ ਕੇ ਕੂੰਏਂ ਹੈਜੈਸੇ ਗੁਰੂ ਕਾ ਗੰਗਸਰ ਕੂੰਆਂ।..... ਨਾਮ ਬਾਉਲੀਉਂ ਕਾ ਗੁਰੂ ਕੀ ਬਾਉਲੀਆਂ ਹੈ॥ ਜੈਸੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੀ ਬਾਉਲੀ, ਜਗੰਨਾਥ ਕੀ ਬਾਉਲੀ॥

18 Ibid., pp.4-5 :
ਇਨ ਤੀਰਥੋਂ ਕੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਸਕਾਮੀ ਪੁਰਖੋਂ ਕੋ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਪਦਾਰਥ ਦੇਤੀ ਹੈ। ਕਾਮਨਾ ਹੀਨੋਂ ਕੋ ਮੁਕਤੀ ਦੇਤੀ ਹੈ। ਯਾਹੀ ਭਾਵ ਸੇ ਤੀਰਥ ਯਾਤ੍ਰਾ ਗਿਆਨ ਕੀ ਪਹਿਲੀ ਭੂਮਕਾ ਕਹੀ ਹੈ। ... ਨਾਨਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀ ਭੂਮੀ, ਬਿਛ੍ਹ, ਨਦੀ, ਨਾਲੇ, ਪਰਬਤ, ਪੁਲ ਦੇਖ ਚਿਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਤਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਔਰ ਭੀ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੇ ਲਾਭ ਹੋਤੇ ਹੈ॥

19 Ibid.,pp. 7 :
ਜਿਨ ਸਥਾਨੋ ਕੇ ਫਲ ਗੁਰੋ ਨੇ ਆਪ ਕਹੇ ਹੈਂ, ਉਨ ਕੇ ਵਹੀ ਫਲ ਹੈਂ ਜੈਸੇ ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਾ ਚਉਰਾਸੀ ਕੇ ਨਾਮ ਹੋਣਾ ਫਲ ਹੈ॥

20 Ibid., pp. 7-8 :
ਰਾਮ ਦਾਸ ਸਰੋਵਰ ਨਾਤੇ॥ ਸਭ ਉਤਰੇ ਪਾਪ ਕਮਾਤੇ॥
ਸੰਤਹੁ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰ ਨੀਕਾ॥
ਜੋ ਨਾਵੈ ਸੋ ਕੁਲੁ ਤਰਾਵੈ ਉਧਾਰੁ ਹੋਆ ਹੈਜੀ ਕਾ॥
"ਨਿਤ ਉਠ ਮਜਨ ਰਾਮ ਸਰ ਕੀਜੈ।"

21 Ibid., pp.8-9 :
ਕਾਰਨ ਭੀ ਗੁਰਦਆਰੇ ਬਣਨੇ ਕੇ ਏਕ ਥਾਨ ਮੇਂ ਹੀ ਬਤਾਏ ਜਾਤੇ ਹੈਂ॥ ਸੰਖੇਪ ਸੇ ਏਕ ਥਾਨ ਮੇ ਹੀ ਬਿਸਥਾਰ ਸੇ ਆਗੇ ਜਾਨ ਲੇਨੇ॥ ਸੋ ਕਾਰਨ ਕਹੀਂ ਗੁਰੋਂ ਕੇ ਜਨਮ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਨਨਕਾਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਾ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਕਹੀਂ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈਜੈਸੇ ਨਨਕਾਣੇ ਮੇਂ ਨਾਨਕਸਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਲੀਲ੍ਹਾ ਕਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪਟਣੇ ਮੇ ਮੈਣੀ ਸੰਗਤ ਬਾਲ ਲੀਲ੍ਹਾ ਕਾ ਸਥਾਨ ਹੈ॥

22 Ibid., pp.9 :
ਜੱਦਪਿ ਜਿਸ ਅਹਾਤੇ ਮੋਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਹੈ, ਵੋਹ ਅਹਾਤਾ ਔਰ ਉਸ ਅਹਾਤੇ ਕੇ ਜ਼ਿਲੇ ਮੇਂ ਤਹਿਸੀਲ, ਥਾਨਾ, ਰੇਲ ਕੇ ਸ਼ਟੇਸ਼ਨ ਆਦਿਕ ਭੀ ਸੁਗਮਤਾ ਲਿਖਨੇ ਯੋਗਯ ਹੈਂ ਤੌ ਭੀ ਬਹੁਤ ਕਰ ਗੁਰੂ ਥਾਨ ਬੰਗਾਲ, ਪੰਜਾਬ ਮੋ ਹੀ ਹੈਂ॥

23 Ibid., pp.10-11 :
ਜੋ ਧਰਮ ਜੁਧ ਮੇਂ ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਿਖ ਸੂਰਬੀਰ ਜੁਝੇ ਹੈਂ, ਤਿਨ ਕੇ ਸਮਾਧੋਂ ਕੇ ਥਾਨ 'ਸ਼ਹੀਦ ਗੰਜ' ਭੀ ਲਿਖੇ ਜਾਵੇਂਗੇ । ਵਹੋ ਭੀ ਜੈਸੇ ਸੂਰਬੀਰ ਪਾਂਡਵੋ ਕੇ ਥਾਨ ਤੀਰਥ ਕਹਾਤੇ ਹੈਂ, ਵੈਸੇ ਤੀਰਥ ਹੈਂ ਅਰ ਜੋ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਜੈਸੇ ਸਮੀਪੀ ਸੇਵਕ ਹੈਂ ਤਿਨ ਕੇ ਥਾਨ ਭੀ ਲਿਖੇ ਜਾਵੇਗੇਂ॥

24 Ibid., pp. 12 :
ਇਸ ਗੁਰੂ ਤੀਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕੋ ਦੇਖਣੇ ਵਾਲੇ ਉਤਮ ਲੋਗਨ ਕੋ ਪੜ੍ਹਨ ਕੀ ਸੁਗਮਤਾ ਹੇਤ ਅਲਪ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਾ ਹੈ ਅਬ ਆਗੇ ਸਰਬ ਗੁਰਦੁਆਰੋਂ ਕੇ ਪਰਮ ਮੂਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੇ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਸੇ ਲੇਕਰ ਗੁਰੂ ਦਸਮ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਜੀ ਕੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਵਨ ਕੇ ਸਥਾਨ ਸ੍ਰੀ ਅਬਿਚਲ ਨਗਰ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਯੰਤ ਸਭ ਲਿਖੇ ਜਾਤੇ ਹੈਂ॥

25 Ibid., pp.12-14 :
ਤਲਵੰਡੀਗ੍ਰਾਮ, ਨਾਨਕਸਰ, ਕਿਆਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਲ ਸਾਹਿਬ, ਤੰਬੂ ਸਾਹਿਬ, ਚੂਹੜਕਾਣਾ ਗ੍ਰਾਮ।

26 Ibid., pp.15 :
ਸੁਲਤਾਨ ਪੁਰ 1, ਸੰਤ ਘਾਟ 2, ਉਦਾਸੀ 3 ਗੁਰੂ ਕੀ ਕੋ ਬਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਆਪਨੇ ਸਮੀਪ ਬੁਲਾਇਆ। ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਮੇਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨੇ ਗਏ। ਚੁੱਭੀ ਮਾਰ ਤੀਸਰੇ ਦਿਨ ਜਹਾਂ ਨਿਕਸੇ ਉਸ ਕਾ ਨਾਮ ਸੰਤ ਘਾਟ ਹੈ..ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ੍ਰ ਜੀ ਕਾ ਜਨਮ ਸੰਮਤ ੧੫੫੧ ਮੇ ਸੁਲਤਾਨ ਪੁਰ ਰਹਿਤੇ ਹੂਆ। ਲੱਖਮੀ ਦਾਸ ਜੀ ਕਾ ਜਨਮ ਤਹਾਂ ਹੀ ਸੰਮਤ ੧੫੫੧ ਕੇ ਫਾਗਨ ਮੇ ਪੀਛੇ ਸੇ ਹੂਆ। 'ਸੰਤ ਘਾਟ' ਬੇਰ ਸੇ ਪੱਚੀ ਪੱਛਮ ਹੈ।4।

27 Ibid., pp.15 :
ਵਟਾਲਾ ਸ਼ਹਿਰ ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ 1, ਬਿਵਾਹ ਸਥਾਨ 2, ਸਿੱਖ 3 ਸੰਮਤ 1544 ਮੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਬਿਵਾਹ ਹੂਆ। ਜੇਠ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ੧੫ਮੇਂ । ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਵਸਥਾ ਅਠਾਰਾਂ ਬਰਸ ਕੀ ਥੀ ।4।

28 Ibid., pp.21 :
ਨਾਨਕ ਮਤਾ-ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਨੈਨੀਤਾਲ 1, ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕ ਮਤਾ ਮੇਲਾ ਦੀਪ ਮਾਲਾ 2, ਉਦਾਸੀ 3, ਪੀਲੀਭੀਤ ਸ਼ਹਿਰ ਸੇ ਬੀਸ ਕੋਸ ਉਤਰ ਹੈ। ਈਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂ ਸਾਥ ਚਰਚਾ ਹੁਈ। ਜਿਸ ਪੀਪਲ ਕੇ ਤਲੇ ਬੈਠੇ ਥੇ ਵੋਹ ਅਬ ਤਕ ਵਹਾਂ ਲਗ ਰਹਾ ਹੈ।4।

29 Ibid., pp.22 :
ਪਉ (ਪਿਆਉ) - ਦਿੱਲੀ ਸੇ ਚਾਰ ਕੋਸ ਪੱਛਮ ਪਾਸੇ 1, ਗੁਰਦੁਆਰਾ 2, ਉਦਾਸੀ 3 - ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਕਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਲੋਗੋਂ ਕੋ ਕੀਆ।

30 Ibid., pp.25 :
ਪੱਖੋ ਕੇ ਗ੍ਰਾਮ - ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੇ ਦੇਹਰੇ ਸੇ ਤੀਨ ਕੋਸ ਰਾਵੀ ਕੇ ਪਰਲੇ ਤੀਰ ਵਾਯੂ ਕੋਣ 1, ਗੁਰਦੁਆਰਾ 2, ਉਦਾਸੀ 3, ਇਸ ਗ੍ਰਾਮ ਮੇ ਆਏ ਅਜਿਤੇ ਰੰਧਾਵੇ ਚੌਧਰੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕਰੀ। ਸਾਸ ਸਸੁਰਾ ਭੀ ਈਹਾਂ ਰਹਿਤੇ ਥੇ, ਉਨ ਕੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਆ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ, ਲਖਮੀ ਦਾਸ ਅਰ ਉਨ ਕੀ ਮਾਤਾ ਕੋ ਆਗਯਾ ਦਈ ਹਮਾਰੇ ਪਾਸ ਰਹੋ।4।

31 Ibid. p. pp.25 :
ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਗ੍ਰਾਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸੇ ਇਕੀਸ ਕੋਸ, ਉੱਤਰ ਰਾਵੀ ਕੇ ਪਰਲੇ ਤੀਰ ੧, ਧਰਮਸਾਲ ਮੇਲਾ ਬੈਸਾਖੀ, ਹੋਲੀ ੨, ਉਦਾਸੀ 3 ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਗਰ ਬਸਾਇਆ...ਜਬ ਰਾਵੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਬਹਾਇਆ ਤਬ ਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਚਿਤਾ ਕੀ ਭਸਮ ਵਾਲੀ ਗਾਗਰ ਤਲੇ ਰਖੀ। ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਕੇ ਸਮੇਂ ਮੇ ਉਹਲੇ ਪਾਰ ਬਣਾ।4।

32 Ibid., pp.26 :
ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰ ਸੇ ਦੋ ਕੋਸ ਦਖਣ ੧, ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੇਲਾ ਸ਼ਿਵ ਰਾਤ੍ਰੀ ਕਾ ਫਾਗਨ ਮੇ ੨, ਨਿਰਮਲੇ ੩ - ਅਚਲ ਮਹਾਂਦੇਵ ਕਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸਕਾ ਸ਼ਿਵਾਲਾ ਤਲਾਬ ਕੇ ਬੀਚ ਬਣਾ ਹੈ। ਤਲਾਬ ਪੱਕਾ ਹੈ। ਤਲਾਬ ਕੇ ਪੱਛਮ ਪਾਸੇ ਸਿੱਧਾਂ ਸਾਥ ਚਰਚਾ ਕਰ ਗੁਰੋਂ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟ' ਬਾਣੀ ਬਣਾਈ। ਈਹਾਂ ਸੇ ਚਲ ਤਲਵੰਡੀ ਸੇ ਮਰਦਾਨੇ ਕੇ ਬੇਟੇ ਕੋ ਲੇਕਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਕੁਰਮ' ਪਹੁੰਚਾਇਆ।4।

33 Ibid., pp.27-28 :
ਦੇਹਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸੇ ਤੀਨ ਕੋਸ ਰਾਵੀ ਕੇ ਉਰਲੇ ਪਾਰ ੧, ਦੇਹਰਾ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ੨, ਉਦਾਸੀ 3 ਸੰਮਤ ੧੫੯੬ ਅਸੂ ਵਦੀ ੧੦ ਭਾਵ ਸ਼ਰਾਧੋਂ ਕੀ ਦਸਮੀ ਕੋ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਏ।...ਈਹਾਂ ਸੇ ਹੀ ਜਹਾਂ ਕਹਾਂ ਬੇਦੀ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਫੈਲੇ । ਇਸ ਦੇਹਰੇ ਕੇ ਸਮੀਪ 'ਸਰਜੀ' ਨਾਮ ਵਾਲਾ ਕੂੰਆਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਾ ਜਲ ਗਰਮ ਕਰੇ ਕਿਰਮ ਚਲ ਪੜਤੇ ਸੁਣੇ ਹੈ।4।

Islam, Baba Nanak and the Contemporary Muslim Society

Mohammed Habib*

To discuss about Islam, Baba Nanak and the Contemporary Muslim Society one should first know about the very creed of Islam in the words of Baba Nanak. Baba Nanak expressed in his Bani about the real spirit of Islam when addressing contemporary Muslims. He begins from the concept of Almighty in Islam and the Arabic word of Allah. In 'Gurbani' itself the word of Allah is generously used for the Almighty Creator. The meanings of the word are the most suited to express the pure identical concept of Almighty Creator. It is reflected in Gurbani at least in 17 times. This word to the Creator is particularly used in the holy Qur'an as it has no number and no gender. It is appropriately reflects the Idea of oneness and uniqueness of the Creator as mentions in Gurbani:-

ਅਲਾਹ ਪਾਕੰ ਪਾਕ ਹੈ ਸਕ ਕਰਉ ਜੇ ਦੂਸਰ ਹੋਇ ॥ [1]

Allah paknm Paak hai, sak karo je doosar hoe

In this background it seems fit to mention some of the hymns of Baba Nanak which were expressed in the context of Islam and Muslims. These hymns proved that Baba Nanak's teachings bear universal values which guided the contemporary society as well as quite relevant to the current situations also.

Islam in its true sense as expressed by Baba Nanak also is not a part of any tradition, culture and ideology propounded by anyone. In fact, it is the acknowledgement of the Almighty and in Nanak's words acknowledgement of his 'Hukum razai'. By accepting Him one gets solace and peace. By surrendering to His will known as 'Hukam' one gets his blessings and feels his warmth and closeness. It is also mentioned as a 'Deen-e-Qayyam' the eternal faith because from the very beginning 'Hukam' prevails. It is also known as 'Deen-e-Fitrat' the way of Nature. Laws of the Nature are also 'Hukam' of the Creator. Therefore, men is required to lead their life as per eternal 'Hukam' and 'Fitrat' by realizing the Creator and surrendering his own will (which granted by the Creator to make choice of right or wrong) to the will of the Almighty. The Almighty besides showing His presence in the signs of eternity and nature expressed His will or 'Hukam' through prophets as a sign to realize him and guidance towards righteousness or the way how to surrender to his will in their activities of life. It was expressed in the very beginning of existence of mankind to first man Adam. Then time and again it was reminded in human history. At last the guidance reminded through prophet Muhammad(s) and preserved in the Qur'an. On the bases of this guidance prophet Muhammad(s) developed a righteous society and government. Later on with the expansion of this society and its polity and state other rules and regulations also were required. Therefore, to understand the 'Hukam' of Almighty in other matters also Muslims reflected on the basic sources of the Qur'an and the way of

*Associate Professor, Department of Religious Studies, Punjabi University Patiala

prophet Muhammad(s) known as 'Hadith' to develop new rules and regulations which is known as 'Shara' or 'Shariat'. However, with the passage of time old feudal political system which was transformed by divine guidance or Islam again taken over righteous Islamic society in the disguise of dynastic Muslim 'Khilafat'. As a result Shara or Shariat was also impacted or adopted as per feudalistic way of life with the change of time. Reason why Muslim society begins loosing Islamic spirit and becoming ritualistic and customary. Now more importance had been given on dry Shariat laws instead realization of the Almighty and acknowledging His 'Hukam' in life. In this back drop Sufi movement also took place in Muslim society which emphasized the divine realization than old age Sharia which also required rethinking as per change of society and polity. In the context of Punjab and India this was the time period of Baba Nanak. Though he represents the composite society of India but gives the prime importance to the realization of the Almighty and associate himself with no conventional religious community of the time. He doctrine the realization of the Almighty with the term of 'Naam' and 'Hukam'. It seems that to Baba Nanak 'Hukam' means to understand the will of the Creator in yourself, in cosmic order as well as God's communication in human history through selected ones as he did not reject in his Bani the idea of the Divine revelation. Similarly 'Naam' has been taken identical to notify the Creator or His any attribute by focusing on any one can develops a bond of his being with Supreme Being. These doctrines seem quite similar with the meanings of Islam as mentioned earlier. To further elaborate, Islam means peace acquired by submitting your will to the will or 'Hukam' of the Almighty. It is 'Deen-e-Qayyam', as it is in eternity. It is 'Deen-e-Fitrat', as it is the way of the Nature as it is in the cosmic order. The Qur'an mentions this fact that everything what is in existence submit to the Creator. Now you o people! who deny the Creator will seek any other way than that (3:83)

That seems the reason why Baba Nanak to whom realization of the Creator and universal values were more important than customs and rituals. So he advocated the values which are required to humanity forever and condemned the contemporary system and society.

ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥
ਅਵਲਿ ਅਉਲਿ ਦੀਨੁ ਕਰਿ ਮਿਠਾ ਮਸਕਲ 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 ਜੀਆਂ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ਤ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥ [2]

Musalman Kahavan Muskal ja Hoe ta Musalman kahavey
Awal Aoal Din Kar Mitha Maskal Mana Maal Musavey
Hoe Muslim Deen Muhaney Maran Jeevan Ka Bharam Chukavey
Rabb Ki Rajai Manne Sir Uppr Karta Manne Aap Gawavey
Tao Nanak Sarab Jiya Mehramatt Hoe Ta Musalmaan Kahavey

Baba Nanak said it is difficult to be called a Muslim; one has to be so, to get himself called a Muslim. First he ought to accept the Deen (Religion as presented by Prophet Muhammad) as sweet (good), and then with this scraper, let him scrub his ego clean and let his pride of possession be scraped away. To becoming the true follower of the Islamic faith let him breaks the illusion of his life and death. And heartily submit to the Will of Rab (God), worship the Creator and efface self-conceit. Says Nanak, If he is

merciful to all creatures; then he is truly acclaimed as a Muslim.[3] He said about their mechanical following of Sharia:-

ਸਰੈ ਸਰੀਅਤਿ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਕੈਸੇ ਪਾਵਹਿ ਪਾਰੁ ॥
ਸਿਦਕੁ ਕਰਿ ਸਿਜਦਾ ਮਨੁ ਕਰਿ ਮਖਸੂਦੁ ॥
ਜਿਹ ਧਿਰਿ ਦੇਖਾ ਤਿਹ ਧਿਰਿ ਮਉਜੂਦ ॥[4]

Sra Sriyat kareh Vichaar
Bin Boojey Kaise Pawey Paar
Sidak Kar Sijda Man Kar Maqsood
Jeh Dhir Dekha Teh Dhir Maojood

People think of religious laws and regulations (Sharah and Shariyat). But without understanding of God, how can they swim across the world to their Almighty? Make Islamic faith and the truth your bowing and let the knowledge of mind and understanding of self be your object of life. Then, whatever direction you see, you will find God's Presence.[5]

Baba Nanak suggested that Shariat or any kind of social order must comes out from the realization of the Creator. To the same direction Quran called the people. This is the very purpose of Islam itself. Moreover, Baba Nanak presented in the context of universal proven values to the Muslim religious phenomenon. He said:-

ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ ॥
ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ ॥
ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀਂ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ॥
ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਜੇਤੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੈ ਕੂੜੀ ਪਾਇ ॥[6]

Panj Niwaja Wakhat Panj Panja Panje Nao
Pehla Sach Halal Due Teeja Khair Khudaiy
Cahothi Neeyat Raas Man Panjwi Sift Sanaiy
Karni Kalma Aakh Ke Ta Musalman Sdaiye
Nanak Jete Koodeyaar Koode Koodi Paye

These are five prayers, five times for prayers and their five names. The first is truthfulness; second the honest earning (Halal Rozi) and third Charity in the name of Khuda (self-existed God). The fourth is honest mind and fifth is Praise of God. Utter the Kalma of good deeds and then call yourself a Muslim. Says Nanak, without the good deeds, all the liars shall obtain what is altogether false.[7] He further said:-

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 ॥[8]

Mehar Maseet Sidak Muslla Hak Halaal Quraan
Saram Sunnat Seel Roja Hoh Musalmaan

Karni Quaba Sach Peer Kalma Karam Niwaj
Tasbi Sa Tis Bhawsi Nanak Rakhe Laaj

Make mercy your mosque, faith your prayer-mat and just and honest living your Qur`an. Honest labor your circumcision, good conduct your Roza (fast) and become a Muslim. Make pious works your Kaba, truth your Pir (spiritual guide) and good deeds your Kalma and Namaz. Says Nanak, His Will shall become your rosary, and then He will protect your honor.[9]

ਬਾਬਾ ਅਲਹੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰੁ ॥
ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕ ਥਾਇ ਸਚਾ ਪਰਵਦਿਗਾਰੁ ॥
ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਨ ਜਾਪੀ ਕੇਤੜਾ ਲਿਖਿ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਇ ॥
ਜੇ ਸਉ ਸਾਇਰ ਮੇਲੀਅਹਿ ਤਿਲੁ ਨ ਪੁਜਾਵਹਿ ਰੋਇ ॥
ਕੀਮਤਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਈਆ ਸਭਿ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਆਖਹਿ ਸੋਇ ॥
ਪੀਰ ਪੈਕਾਮਰ ਸਾਲਕ ਸਾਦਕ ਸੁਹਦੇ ਅਉਰ ਸਹੀਦ ॥
ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਕਾਜੀ ਮੁਲਾ ਦਰਿ ਦਰਵੇਸ ਰਸੀਦ ॥
ਬਰਕਤਿ ਤਿਨ ਕਉ ਅਗਲੀ ਪੜਦੇ ਰਹਨਿ ਦਰੂਦ ॥[10]

Baba Allah Agam Apaar
Paaki Nayi Pak Thai Sacha Parwdigaar
Tera Hukam Na Japi Ketda Likh Na Jane Koe
Je Sao Sayar Melieh Til Na Pujawey Roe
Keemat Kiney Na Paayia Sab Sun Sun Akhaey Soe
Peer Pekaamar Salik Sadik Sohade aur Saheed
Shekh Masayak Kaaji Mulla Dar Darwesh Raseed
Barkat Tin Ko Agli Parde Rehan Darood

In the above hymn Baba Nanak elaborates the ultimate reality as an endless beauty and eternal truth which cannot be expressed in words and cannot be adored in any prayer or worship.

ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕੈ ਵਸਿਆ ਸੋਇ ॥
ਵਖਤੁ ਵੀਚਾਰੇ ਸੁ ਬੰਦਾ ਹੋਇ ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਹੈ ਕੀਮਤਿ ਨਹੀ ਪਾਇ ॥
ਜਾ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ਤ ਕਹੀ ਨ ਜਾਇ ॥
ਸਰੈ ਸਰੀਅਤ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਕੈਸੇ ਪਾਵਹਿ ਪਾਰਿ ॥
ਸਿਦਕੁ ਕਰਿ ਸਿਜਦਾ ਮਨ ਕਰਿ ਮਖਸੂਦੁ ॥
ਜਿਹ ਧਿਰਿ ਦੇਖਾ ਤਿਹ ਧਿਰਿ ਮਉਜੂਦੁ ॥[11]

Kudrat Kar Ke Vasya Soe
Wakhat Vichare Banda Hoe
Kudrat Hai Keemat Nahi Paye
Ja Keemat Paye Ta Kahi Na Jaye
...
Sidak Kar Sijda Man Kar Maqsood
Jeh Dhir Dekha Teh Dhir Mauzood

Baba Nanak narrates He created the Creative Power of the Universe, within which

He dwells. One who reflects upon his allotted span of life, becomes the slave of God. The value of the Creative Power of the Universe cannot be known. Even if its value were known, it could not be described. Some think about religious rituals and regulations, but if one realizes the truth through purification of soul then wherever one look will feel the Divine presence.

ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ॥
ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਖੁਦਾਇ ਕਾ ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ॥
ਅਵਰਿ ਦਿਵਾਜੇ ਦੁਨੀ ਕੇ ਝੂਠੇ ਅਮਲ ਕਰੇਹੁ॥ [12]

Je Ratt Lagge Kapde Jama Hoe Paleet
Jo Ratt Peeweh Mansa Tin Keo Nirmal Cheet
Nanak Nao Khudaiye Ka Dil Hachay Mukh Leho
Awar Diwazey Duni Ke Jhoothe Amal Kreaho

Baba Nanak states that if garments gets polluted with blood stains, how can their mind be pure those who suck the blood of human beings? By that hymn he emphasizes to the purity of the conscience and the character as the core of the religion.

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ॥
ਧੋਤੀ ਟਿੱਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ॥
ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ॥
ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ॥
ਨਾਮਿ ਲਇਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ॥ [13]

Gau Birhaman Kao Kar Lawoh Gobar Taran Na Jayi
Dhoti Tika Te Jappmali Dhan Malecha Khayi
Antar Pooja Pareh Qateba Sanjam Turka Bhai

Baba Nanak criticizing the ritualistic behavior of the brahmanic outlook , who was the leader of masses of that time and inspires them to leave all the false practices and connect with the Creator through realization of true name.

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ॥
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ॥
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ॥
ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ॥
ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ॥
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਏਕੋ ਜਾਣੈ॥
ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੋ ਉਲਟੀ ਕਰੈ॥
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ॥
ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੈ॥
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲਤਾਰੈ॥
ਦਾਨਸਬੰਦੁ ਸੋਈ ਦਿਲਿ ਧੋਵੈ॥
ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸੋਈ ਮਲੁ ਖੋਵੈ॥

ਪੜਿਆ ਬੂਝੈ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ॥
ਜਿਸੁ ਸਿਰਿ ਦਰਗਹ ਕਾ ਨੀਸਾਣੁ॥ [14]

Kaadi Kood Bol Mal Khay
Brahmin Naway Jeea Khae
Jogi Jugat Na Janey Andh
Teene Ujade ka Bandh
....
Musalmaan Soi Mal Khowe
Pdea Bhoojhe So Parwaan
Jis Sir Dargeh Ka Nisaan

Baba Nanak states that society depends for guidance on Qazi, Brahmin and Jogi but they themselves are following corrupt practices. Moreover, the three of them devised their own destruction by their evil practices. Nanak advised them how they should be in their act. But it is not possible without the Grace of Guru, he who knows the One Lord. He saves himself, and saves all his generations as well. That person is wise who cleanses his heart and that person is Muslim who removes his impurities.

ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੈ ਤਨਿ ਚੋਰ॥
ਇਕੁ ਭਾਉ ਲਥੀ ਨਾਤਿਆ ਦੁਇ ਭਾ ਚੜੀਅਸੁ ਹੋਰ॥
ਬਾਹਰਿ ਧੋਤੀ ਤੂਮੜੀ ਅੰਦਰਿ ਵਿਸੁ ਨਿਕੋਰ॥
ਸਾਧ ਭਲੇ ਅਣਨਾਤਿਆ ਚੋਰ ਸਿ ਚੋਰਾ ਚੋਰ॥ [15]

Nawan Challe Teerthi Man Khote Tan Chor
Ik Bhao Lathi Nataeya Due Bha Cahdias Hor
Bahar Dhoti Tumri Andar Vis Nikor
Sadh Bhale Annateya Chor Se Chora Chor

Baba Nanak states that they go and bathe at sacred shrines of pilgrimage, but their minds are still evil, and their bodies are thieves. Some of their filth is washed off by these baths, but they only accumulate twice as much. Like a gourd, they may be washed off on the outside, but on the inside, they are still filled with poison. The holy man is blessed, even without such bathing, while a thief is a thief, no matter how much he bathes.

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ॥ [16]

Kal Kaati Raje Kasayi Dharam Pankh Udrea
Koodh Amavas Sach Chandrma Desey Nahi Keh Chadea

Baba Nanak critically examined the administrative setup of his times in this hymn. He states that the Dark Age of Kal Yuga is the knife, and the kings are butchers; righteousness and the truth has sprouted wings and flown away. In this dark night of falsehood, the moon of the truth is not visible anywhere.

Baba Nanak was so immersed in the realization of the Creator that he said again:-

ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰ॥
ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ॥
....

ਕੂੜੁ ਮਿਠਾ ਕੂੜੁ ਮਾਖਿਉ ਕੂੜੁ ਡੋਬੇ ਪੂਰੁ ॥
ਨਾਨਕ ਵਖਾਣੈ ਬੇਨਤੀ ਤੁਧੁ ਬਾਝੁ ਕੂੜੋ ਕੂੜੁ ॥ [17]
Kood Raja Kood Parja Kood Sab Sansaar
Kood Mandap Kood Maadi Kood Besanhaar
....
Kood Mitha Kood Makheo Kood Dobey Poor
Nanak Vakhaney Benti Tudh Bajh Koodo Kood

He declared that false is the King, false are the subjects; false is the whole world... He said that false is sweetness; false is honey...Nanak speaks this prayer: without realization of you, O Lord! Everything is altogether false.

The Bani and expression of spiritual experience of Baba Nanak reflects that he was in real sense a pioneer of universal values in society and crusader against social evils. To him ''ਬਦਫੈਲੀ ਗੈਬਾਨਾ ਖਸਮੁ ਨਾ ਜਾਣਈ'[18] the evildoer is a demon who knows not the God. In thsi very hymn he delivered the message of social harmony ''ਰਾਹ ਦੋਵੈ ਇਕੁ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ਸਿਝਸੀ'[19] If a person recognize the Creator to him there is no difference in the ways of Hindus and the ways of Muslim or any other religious practice. However, in skepticism he himself becomes worthless to whatever faith he may belongs.[20]

ਸੋ ਜੀਵਿਆ ਜਿਸੁ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਅਵਰੁ ਨ ਜੀਵੈ ਕੋਇ ॥
ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ ॥
ਸਭੁ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ ॥ [21]
So Jeevea Jis Man Vasya Soe
Nanak Awar na Jeevey Soe
Je Jeevey Patt Lathi Jaye
Sab Hraam Jeta Khich Khaye

Baba Nanak narrated the truth of life. He said that living is the one who has true name in his heart and those who merely live focusing only on worldly life shall depart in dishonor.

ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖੁ ਝਗੜੇ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਨਹੀ ਜਾਣੈ ॥
ਕਉਣੁ ਮਾਸੁ ਕਉਣੁ ਸਾਗੁ ਕਹਾਵੈ ਕਿਸੁ ਮਹਿ ਪਾਪ ਸਮਾਣੇ ॥
ਗੈਂਡਾ ਮਾਰਿ ਹੋਮ ਜਗ ਕੀਏ ਦੇਵਤਿਆ ਕੀ ਬਾਣੇ ॥
ਮਾਸੁ ਛੋਡਿ ਬੈਸਿ ਨਕੁ ਪਕੜਹਿ ਰਾਤੀ ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ॥ [22]
Maas Maas Kar Moorakh Jhagde Gyaan Dhyaan Nahi Janey
Kaun Maas Kaun Saag Kahawe Kis Meh Paap Samaney
Gainda Maar Home Jagg Kiye Devtea Ki Baaney
Maas Chod Bais Nak Pakdey Raati Manas Khaaney

Baba Nanak said that all those who fight in the name of eating habits of others are unwise and questioned them on how they distinguish between the vegetables and the meat as both are cooked by cutting the living things. He exposed the hypocrisy of the people who don't hesitate to harm their fellow men and burnt animals in rituals but hate meat eating.

ਮਾਸਹੁ ਨਿੰਮੇ ਮਾਸਹੁ ਜੰਮੇ ਹਮ ਮਾਸੈ ਕੈ ਭਾਂਡੇ॥
ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕਛੁ ਸੂਝੈ ਨਾਹੀ ਚਤੁਰੁ ਕਹਾਵੈ ਪਾਂਡੇ॥[23]
Masoh Nimme Masoh Jammey Ham Masey Ke Bhande
Gyaan Dhyaan Kach Sujhey Nahi Chatur Kahawey Pande

He further elaborated the point that every one of you came out from the meat itself. He addressed Pandit and all the fanatic religious leaders who are fighting on the petty issues without realizing the truth and still proving themselves as intelligent.

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ॥
ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ॥
ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ॥
ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ॥
ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨਾ ਹੋਈ॥[24]
Khurasan Khasman Kiya Hindustan Daraya
Appe Dos Na Deyi Karta Jam Kar Mughal Chadeya
Eti Maar Payi Kurlaaney Te Ki Dard Na Aya
Karta Tu Sabna Ka Soyi
Je Sakta Sakte Kao Marey Ta Man Ros Na Hoyi

In Babar Bani Baba Nanak explains the issues of political nature and gave an account about the tyranny of the Mughal army on innocent Indians. He even complained to the Creator about his plans and questioned about why he is not feeling the pain of the people who are crying for help.

In fact in Baba Nanak's contemporary time was going on turmoil a due to certain socio-political reasons. The society was degenerated as a whole from the Kings to the commoners. The Kings were cruel. In the words of Guru Nanak they were Butchers in real sense. They were mostly power crazy invaders. Human values were trampled underfoot. Priestly class was mainly fanatic and interpreting religion as suits to their own vested interests. The masses were timid and were accepting tyranny as their fate. Guru Nanak gave voice to their agony. His description of the contemporary situations presented a vivid picture of the overall milieu of the medieval India. This was the picture of feudal medieval India. If one have a cursory look of present democratic India the situation is not different from that time. The difference is only of the characters. In fact cruelty, corruption, fanaticism, and communalism had reached at the height of the limits. Human Values still are ruthlessly trampled under the feet of the power politics. Guru Nanak as a torch bearer of the universal values became the light house to guide the humanity. His guidance would always remain relevant to the society as every social fabric is always in need of the natural universal values. When humanity deserts the natural values, it results in the misfortune for the society as the Divine wrath. Thus, Guru Nanak guided to the way of nature.

Baba Nanak was such a kind of personality who had impacted a large segment of society and influenced the people across the religious traditions and cultures of the world. If one studies Guru Nanak's life and his poetic spiritual expressions known as 'Bani' without any bias, it will be a surprised revelation that he was an ideal and pioneer of universal values. The hymns of his Bani are loaded with high moral and spiritual practical teachings. To him humanity and human values were more important

than any faith, religion, culture, sect, community, language and region. He appeared on universal portal with universal ideas and values. Therefore, his ideas are cross culture and cross religion. To him religious and ethical values are meaningless unless they are not reflected in your character. Guru Nanak when asked always identifies his faith, caste and community as submission to divine and a person who is associated with 'Sachch Naavo'- the truth:-

ਹਮਰੀ ਜਾਤਿ ਪਤਿ ਸਚੁ ਨਾਉ॥
ਕਰਮ ਧਰਮ ਸੰਜਮੁ ਸਤ ਭਾਉ॥[25]

Hamari Jaat Pat Sachch Naavo
Karam Dharam Sanjam Sat Bhavo

From the above hymn it is very much clear that he taught the lesson of a specific religiosity to whole humanity without any discrimination. The lesson which he taught is that there is no cast, no creed, no religion until anyone not submit to the ultimate truth with true heart. The true submission means the true thought and righteous character. That righteous character must become your religion and your identity on which one may feel proud. Without connectivity with nature and the Creator, all kinds of identities of caste and creed are hollow and meaningless. The concerning hymn is of universal value. It was not only relevant to the contemporary society but also to the present society. If the people of Indian subcontinent to whom Baba Nanak addressed as the first recipient of his teachings applied only this single hymn in their lives in true spirit. It will not be an exaggeration to say that all socio-political confrontations which degenerated the society will became a thing of past. The peace and the prosperity will prevail in this region rather than border conflicts, communal feuds, merciless bloodshed and massacres on the name of valueless hollow identities, struggle for communal power and jingoism on nationalities. That caste and communal struggle is what Baba Nanak mentioned as poison which seems root cause of current and old age socio-political unrest. He expressed this fact in his hymns as :-

ਜਾਤੀ ਦੈ ਕਿਆ ਹਥਿ ਸਚੁ ਪਰਖੀਐ॥
ਮਹੁਰਾ ਹੋਵੈ ਹਥਿ ਮਰੀਐ ਚਖੀਐ॥[26]

Jaati de kya hath sach parkhiye
Mahura howai hath mariyie chakhiye

In the above hymn poison is a beautiful simile to illustrate the meaningless religiosity based on caste and community but devoid of divine attachment. That is poisonous to the whole fabric of society, Baba Nanak put it as a challenge also to lick the poison to prove your superiority of caste and community. In another part of same hymn he further elaborate that The sovereignty of the True Lord is known through out the ages. The person, who obeys and surrenders at His will becomes noble in His Court. It means the ultimate source of sovereignty and freedom from all kinds of evils is to surrender before the Almighty who is unique and all pervasive. This fundamental source of Universal values was advocated by Baba Nanak in these words:-

ਸਚੇ ਕੀ ਸਿਰਕਾਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਜਾਣੀਐ॥
ਹੁਕਮੁ ਮੰਨੇ ਸਿਰਦਾਰੁ ਦਰਿ ਦੀਬਾਣੀਐ॥[27]

Sache ki Sarkar Jug Jug Janiyiey
Hukam manney Sirkar dar Dibaniye

It is universal truth and eternal fact that when human mind and soul submit to the universal order of all prevailing supreme power with full devotion the blessings of enlightenment showered upon them which resulted in the establishment of just society. Thus, universal values became the part of social life. Therefore, Baba Nanak repeatedly mentions this golden rule in his 'Bani' or hymns. In another hymn he further mentions that all above is 'Sach'- truth and from this root comes out 'Sach aachar' means truthful living. He says :-

ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ॥[28]

Sachoh orai sabh ko, upar sach aachar

If a person belongs to any caste, community and tradition is not able to enlighten his heart with sincere submission to the ultimate reality, he remains ritualistic and carries the hollow vanity of cost and community whole life. The vanity of any kind is barrier which block the progress of soul to the truth as a result life remains devoid of truthful living. In the expression and Kalam (Bani) of Baba Nanak the vanity and proud of worldliness is known as 'Homey' which is rapidly condemned by him as a main source of evil. He himself had shown the way that how to come out of this barrier of evil and falsehood. He expressed the way in another hymn in these words:-

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ॥
ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ॥[29]

Kiv Sachiara hoyiey kiv koodai tutai paal
Hukam razai chalna, Nanak likhiya naal

The above hymn elaborates that the only panacea to come out of falsehood is submission to the will of the Almighty. This is in consonance with the concept of 'Razi ba Raza' of Sufi understanding of Islam which means to accept the Raza of Allah in all conditions.

ਨਾਨਕ ਜੀਵਤਿਆ ਮਰਿ ਰਹੀਐ ਐਸਾ ਜੋਗ ਕਮਾਈਐ॥
ਵਾਜੇ ਬਾਝਹੁ ਸਿੰਙੀ ਵਾਜੈ ਤਉ ਨਿਰਭਉ ਪਦੁ ਪਾਈਐ॥[30]

Nanak Jeevtea Mar Rahiye Aisa Jog Kamaiye
Waajey Bhaajoh Singhi Wajhey Tao Nirbhoh Pad Payiye

Baba Nanak states that to attain the true knowledge one has to renounce the worldly pleasures, egos and complexes and be in tune with the Almighty to attain the truth.

In the context of social welfare Baba Nanak characterized a noble person as 'ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ'[31] means the person who eats what he earns through honest labour and by his hands shares with others that person alone knows the true way of God. Others who not realize the divine, the ritualistic Mulla and Yogi are astray people.

Baba Nanak warned the people that there is no heaven, 'Bhist' no emancipation 'Mukti' without righteous dead. He says, grabbing rights of others is like eating the meat of swine for Muslims and meat of cow for the Hindus. He further repeats that if a person becomes the source of falsehood then he will certainly obtain falsehood. He mentions:-

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸ ਸੂਅਰ ਉਸ ਗਾਇ॥
ਗੁਰ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ॥

ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਈਐ ਛੁਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ॥
ਮਾਰਣ ਪਾਹਿ ਹਰਾਮ ਮਹਿ ਹੋਇ ਹਲਾਲੁ ਨ ਜਾਇ॥
ਨਾਨਕ ਗਲੀ ਕੂੜੀਈ ਕੂੜੋ ਪਲੈ ਪਾਇ॥[32]
Hak Paraya Nanaka Os Sooyar Os Gaye
Gur Peer Hama Ta Bhrey Ja Murdar Na Khaaey
Gali Bhisat Na Jayiye Chutey Sach Kamaye
....
Nanak Gali Koodiyi Koodo Koodi paye

The message of Guru Nanak was a seed of universal values which sprouted in later on in social phenomenon. These efforts of Baba Nanak brought changes in the society of his times. The present society is also in need to listen to his voice so that the widespread communalism, corruption, casteism and nepotism could be transformed in peace, harmony, justice and equality. Baba Nanak through the medium of his Bani presented and rejuvenated natural universal values which are more or less part of all religious patterns in various forms. Islam as a faith and practice is also presented and reminded by the Almighty through the ages. It may not be considered as a commodity of a particular community. In fact the Creator is one, humanity is one and Universal Values are also same. The differences which ever are visible are due to the cultural manifestation and interpretations of the similar values in different situations. In nut-shell we require to adhere to the teachings of Guru Nanak which inculcate the Universal values and give the message of peace and harmony as he was the pioneer of the Universal Values in true sense.

REFERENCES

- *Shri Guru Granth Sahib* in English Translation, Gurcharan Singh Talib, Publication Bureau, Punjabi University, Patiala, 1984
- *The Holy Qur'an* (Subject Index), Abdul Hakeem Malik(compiled), Aamir Publications, Muzaffarnagarh, Pakistan, 2005
- Gulen, M. Fethullah, *The Infinite Light-an Analysis of the Life of Prophet Muhammad*, Adam Publishers, New Delhi, 2012
- Nishter, Nanak Singh, *Shri Guru Granth Sahib – Teachings For Muslims*, International Sikh Centre for Interfaith Religions, Hyderbad, 2011
- Khalsa, S.S, Hymns *of Baba Nanak- A Selection*, Suchet Kitab Ghar, Lahore, Pakistan, 2005
- Deval, Harbahjan Singh (Former Prof., National Integration Chair), *Guru Nanaks response to the chimes of History*, Lecture delivered on 7th Feb.2003, Punjabi University Patiala. (Unpublished)
- Habib, Mohd., *Guru Nanak ate Musalman anter Dharmik Sanwad*, Punjabi University, Patiala, 2012

ENDNOTES

1. ਉਹੀ, p. 727
2. ਉਹੀ, p.141
3. Nanak Singh Nishter, *Shri Guru Granth Sahib- Teachings for Muslims*, p. 47
4. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 84

5. Nanak Singh Nishter, *Shri Guru Granth Sahib- Teachings for Muslims*, p. 37
6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 141
7. Nanak Singh Nishter, *Shri Guru Granth Sahib- Teachings for Muslims*, p. 45
8. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 140–41
9. Nanak Singh Nishter, *Shri Guru Granth Sahib- Teachings for Muslims*, p. 41
10. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 53
11. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 84
12. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 140
13. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 471
14. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 662
15. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 789
16. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 145
17. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 468
18. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 142
19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 142
20. Nanak Singh Nishter, *Shri Guru Granth Sahib- Teachings for Muslims*, p. 142
21. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 142
22. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1289
23. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1289
24. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 360
25. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 353
26. ਉਹੀ, 142
27. ਉਹੀ, 142
28. ਉਹੀ 62
29. ਉਹੀ, 1
30. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 730
31. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1245
32. ਉਹੀ, 141

Guru Nanak's Contribution towards Humanism

Iqbal Singh Dhillon*

If we delve deep into various philosophical formulations on human concerns that have emerged in the past from time to time, we discover that Guru Nanak had actually initiated a movement in Humanism towards the close of the 15th century CE. We also learn that he had acquired rich erudition and vast information on every field of knowledge including the universe as well as the human life before he jumped into the arena with a definite philosophy dealing with relationship between man and the universe. This becomes amply clear from his compositions included in the Gurbani-Granth**.

Attempts made previously in elaborating the contribution made by Guru Nanak towards the welfare of humankind generally describe him as a prophet who after having revelations from God launched an exclusive faith in the 15th century CE and it, eventually, came to be known as 'Sikh Religion'. Such a view was presented forcefully by scholars like Bhai Gurdas, a writer of 16th-17th centuries CE who is widely venerated by the adherents of Sikh faith. He wrote about Guru Nanak as below:

> ਜਾਹਰ ਪੀਰ ਜਗਤ ਗੁਰੁ ਬਾਬਾ।[1]
>
> (Nanak was a spiritual guide and he was a religious teacher of the whole world.) And
>
> ਮਾਰਿਆ ਸਿਕਾ ਜਗਤ੍ਰਿ ਵਿਚਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ।[2]
>
> (Nanak influenced people far and wide throughout the world with his doctrine and he launched a religion free from impurities.)

Such assertions find more eloquent and elaborate descriptions in different versions of *Janam-Sakhian* (compilations of episodes out of Guru Nanak's life history) laced with mythical anecdotes depicting Guru Nanak asa purely religious personage often performing miracles (Bhai Gurdas, too, has included a number of such episodes in his writings) Further, Guru Nanak's 'religion' is shown to have been promoted by his nine successors as religious guides till the times of Guru Gobind Singh who lived up to the first decade of the 18th century CE. But, on the other hand, deeper studies made in the modern times reveal that Guru Nanak's greatest contribution to humanity is that, right at the fag end of the fifteenth century CE, he conceived and put into practice the approach of 'Humanism', a concept which has came to be understood completely by the intellectuals of the western part of the world as late as in the first half of 20th century CE. His mission, actually, included outright rejection of institution of religion as he

---

* Former Director Youth Welfare Panjab University, Chandigarh.

** The book deemed scripture by the adherents of Sikh faith is designated as 'Sri Guru Granth Sahib'. Here, for the sake of convenience, it is being referred to as 'Gurbani-Granth'. 'Bani' or 'Gurbani' are the traditional titles assigned to the compositions included therein.

made a beginning with the slogan 'ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ' ('*Na koi Hindu na Musalmaan'* i.e. No one is a Hindu or a Mohammedan)[3] advocating thereby that everyone is born as a human being and not as a practitioner of any particular religion.

I

The term 'Humanism', in the modern times, stands for a doctrine which rejects miracles, fanaticism and religious dogma altogether, recognizes value and agency of a human being and accepts only the use of reason, morality and justice for ensuring welfare of human beings. 'Humanism' has emerged as the foremost ideology focusing on human concerns and it has been duly recognized as such at the international level.

The doctrine of humanism has evolved out of Italian scholar Marcus Tullius Cicero's concept of '*humanitas*' given by him more than two millennia earlier. The concept of '*humanitas*' included

i. Benevolence towards one's fellow humans.

ii. Values imparted by humane learning gained through the study of old classics (*bonaelitterae* i.e. "good letters").

During the period of Renaissance in the European countries initiated chiefly by Petrarch in the 14th century CE as a reaction to Christian scholasticism, '*humanitas*' became the guiding principle and its broadened area came to incorporate in it

i. human dignity and potential,

ii. status of humankind in nature, and

iii. significance of reason and evidence of the senses in understanding truth.

Besides Petrarch, other prominent humanist scholars of this period were the Dutch theologian Erasmus, the English author Thomas More, the French writer Rabelais and the Italian scholar Mirandola. While the Renaissance humanism retained element of religiosity and influenced Protestant Reformation, humanism of the period of Enlightenment covering the 17th and 18th centuries CE marked a radical departure from religion. At the dawn of 19th century CE English language adopted the proper term of 'Humanism' which came as translation of German '*humanismus*' given by Freiderich Niethammer. The focus of humanism of the 19th century CE brought further progress from the study of ancient classics initiated in the Renaissance period or reaction against religious dogmatism in the Enlightenment age to the philosophy centered on humankind. Humanism, now, encompassed any perspective which was committed to the centrality and interests of human beings. Further, it came to refer to the belief that reason and autonomy were the basic aspects of human existence and that the foundation for the ethics and society is autonomy and moral equality. Concepts of existentialism, utilitarianism, pragmatism, naturalism, personalism and Marxism emerged as different shades of modern humanism.

However, traversing through such an evolutionary process, 'humanism', during the 19th century CE, came to be associated with two slightly different approaches viz. 'Religious Humanism' and 'Secular Humanism' both imparting primacy to human concerns. Many humanistic organizations were set up in European and American countries. The Ethical Culture initiated by F. C. S. Adler promoted another form of humanism under the name of Ethical Humanism.During the first half of the 20th century

CE Secular Humanism and Ethical Humanism were combined in to one doctrine which was designated as Modern Humanism or simply 'Humanism' (with capital 'H'). Modern Humanism came to advocate the following:

i. It is the human being who is to be brought at the focal point if human interests are to be served properly.

ii. A human being can serve as an efficient medium of productive efforts aimed at promoting human concerns.

iii. Utilization of human potential is the best way to ensure human welfare.

Four main ingredients of Modern Humanism are accepted as under:

i. Human welfare

ii. Human rights

iii. Human dignity

iv. Human ethics

The organizations promoting Humanism in different countries joined hands in organizing the first World Humanist Congress at Amsterdam in 1952 where International Humanist and Ethical Union (IHEU) was formed having its headquarters at Amsterdam. At this Congress, it was agreed upon to issue a joint statement of the fundamental principles of Modern Humanism. The proposed statement was called "The Amsterdam Declaration". This statement was updated at the 50th anniversary of World Humanist Congress held at the same venue in 2002 CE. The 2002 statement came to be known as "The Amsterdam Declaration 2002" which has become the official defining statement of World Humanism. The text of "The Amsterdam Declaration 2002"[4] is reproduced as under:

Humanism is the outcome of a long tradition of free thought that has inspired many of the world's great thinkers and creative artists and gave rise to science itself.

The fundamentals of modern Humanism are as follows:

1. **Humanism is ethical:** Humanism affirms the worth, dignity and autonomy of the individual and the right of every human being to the greatest possible freedom compatible with the rights of others. Humanists have a duty of care to all of humanity including future generations. Humanists believe that morality is an intrinsic part of human nature based on understanding and a concern for others, needing no external sanction.

2. **Humanism is rational:** Humanism seeks to use science creatively, not destructively. Humanists believe that the solutions to the world's problems lie in human thought and action rather than divine intervention. Humanism advocates the application of the methods of science and free inquiry to the problems of human welfare. But Humanists also believe that the application of science and technology must be tempered by human values. Science gives us the means but human values must propose the ends.

3. **Humanism supports democracy and human rights:** Humanism aims at the fullest possible development of every human being. It holds that democracy and human development are matters of right. The principles of democracy and human

rights can be applied to many human relationships and are not restricted to methods of government.

4 **Humanism insists that personal liberty must be combined with social responsibility:** Humanism ventures to build a world on the idea of the free person responsible to society, and recognizes our dependence on and responsibility for the natural world. Humanism is un-dogmatic, imposing no creed upon its adherents. It is thus committed to education free from indoctrination.

5. **Humanism is a response to the widespread demand for an alternative to dogmatic religion :** The world's major religions claim to be based on revelations fixed for all time, and many seek to impose their world-views on all of humanity. Humanism recognises that reliable knowledge of the world and ourselves arises through a continuing process of observation, evaluation and revision.

6 **Humanism values artistic creativity and imagination and recognises the transforming power of art:** Humanism affirms the importance of literature, music, and the visual and performing arts for personal development and fulfillment.

7. **Humanism is a life-stance aiming at the maximum possible fulfillment:** Humanistic fulfillment is attained through the cultivation of ethical and creative living and offers an ethical and rational means of addressing the challenges of our times. Humanism can be a way of life for everyone everywhere.

II

Guru Nanak was not merely a social reformer or one prominent among saints of Bhakti movement of India. Nor was he the founder of any new religion as such. He was, actually, an activist with clear doctrine of Humanism ingrained in his mind to which he yearned to give practical shape in an organized manner. He, however, termed 'Humanism' as 'Dharam', an ideology and a way of life different from an institutionalized faith. He said

ਮੰਨੈ ਮਗੁ ਨ ਚਲੈ ਪੰਥੁ ॥
ਮੰਨੈ ਧਰਮ ਸੇਤੀ ਸਨਬੰਧੁ ॥ [5]

(the one who continues to maintain ideal relationship with the creative cosmic system does not adhere to any organized faith but, instead, follows a lifestyle based on pure Humanism.)

Guru Nanak did not float any concept of spirituality. He did not believe in concepts of soul, the Supreme soul, anthropomorphic God, deities, incarnation, heaven-hell, life before birth or after death, supernaturalism etc. though he had definite and clear vision of the cosmos and the relation between the human-self and the cosmic order. So, he did not postulate any concepts of spirituality as are found propounded by the heralds of different religions or incorporated in different scriptures. He only visualized a relationship of symbiosis between the human 'self ' (whom he designates as the 'smaller self') and the cosmic order whom he calls the 'bigger-self'. This symbiotic relationship is at the level of body and mind only and no soul, spirit or supreme-spirit is deemed to be involved in it. Guru Nanak's concept of symbiosis is totally a rational and scientific yet an innovative postulation. This concept is found delineated in his compositions such as

ਮਨ ਮਹਿ ਮਾਣਕੁ ਲਾਲੁ ਨਾਮੁ ਰਤਨੁ ਪਦਾਰਥੁ ਹੀਰੁ ॥
ਸਚੁ ਵਖਰੁ ਧਨੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ਘਟਿ ਘਟਿ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰੁ ॥ [6]

(The human self has its significance and worth on account of presence of the elements of the creative cosmic system enshrined in it.)

Guru Amar Das, the second in the line in succession to Guru Nanak, further elaborates the symbiotic relationship between the human self and the cosmic system as

ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ ॥ [7]

(The human self, as a sub-system, is not only an ingredient but also a replica of the creative cosmic system.)

We can put Guru Nanak's humanistic approach briefly as under:

For Guru Nanak, as for any other modern humanist, man is not the centre of the universe but man needs to be placed at the centre of all human endeavours devoted to the care of the human concerns.

Guru Nanak, like any other modern humanist, does not attribute to human consciousness primacy over the forms and forces of nature or over the process of universal creation. For him human-self is part and parcel of the bigger-self, the cosmic system.

Guru Nanak, like any other modern humanist, does not repose faith in any divine 'theistic' being. For him a definite Cosmic Energy-Centre is the creator of the universe functioning as a well-ordered system, the 'bigger-self'.

Guru Nanak, however, does not forbid others from believing in a supreme ethical entity of their imagination provided it is imagined as formless and the faith remains monotheistic and free from any ritualistic activities. This arrangement is seen as having a therapeutic effect for keeping human ego under restraint.

Guru Nanak accomplished the job of shaping the concept of Modern Humanism at the dawn of 16th century CE. He initiated and conducted an organized movement in Humanism and devoted whole of his life to the preaching of this doctrine as its leader. His nine successors from Guru Angad to Guru Gobind Singh continued with their struggle till the dawn of the 18th century CE.

The elements of Humanism promoted by Guru Nanak and expressed through *Gurmatt*, the philosophy enshrined in the Gurbani-Granth, can be enumerated as under:

1. The central theme of the compositions included in the Gurbani-Granth is an assertion of faith in one absolute formless Reality visualized as a Cosmic System and its sub-systems governed by a set of Universal Principles.
2. This Absolute reality as the cosmic energy-centre is the source of whole creation.
3. The absolute Reality so envisioned is both supreme and abstract yet immanent to the creation which makes up the universe.
4. The Universal Principle is transcendent only in the sense that it exists in abstract and not in concrete form and its functioning is beyond human control.

5. The Universal Principle is imminent in the sense that it comprises innumerable sub-principles governing the whole phenomenon living or non-living on the earth or beyond it.
6. The Universal Principle and its sub-principles give rise to a well- ordered universal system, a bigger self, of which human self is a component howsoever small or marginal.
7. Human self is enjoined upon to attain realization of the above-mentioned Cosmic System as a bigger self and the mutual relation between the two. Human self is further instructed to be aware of this relation at every moment of its existence.
8. To be born as a human being is a rare privilege. Only humans possess the capability of the realization of the mutual relation between the human-self and the cosmic self (addressed to as 'the bigger self '). Through such a realization, a human being goes further to be helpful to the fellow human beings and the other species.
9. It is not necessary for a human being to renounce the world in search of this realization. Having attained such a realization through earnest effort, a human being is expected to lead a routine but ethics-based social life.

Guru Nanak's doctrine of Humanism and its four ingredients as indicated above find powerful expression in the Gurbani-Granth (also known as 'Guru Granth Sahib' among the adherents of Sikh faith) compiled by Guru Arjan in 1604 CE. Prominent four aspects of Modern Humanism viz. Human welfare, Human Rights, Human Dignity and Human Ethics as expressed through Gurbaniare being presented in the following paragraphs illustrating the same through quotes drawn out of Gurbani.

Human Welfare includes efforts made to improve upon the life-situations of those who are under-privileged or those who have suffered from one or the other calamity. Such philanthropic efforts are made irrespective of caste, creed, race, gender, region etc. of the beneficiaries. Human welfare can also be described as social welfare, social service or humanitarian deeds to be performed without any material or immaterial gain in view. Guru Nanak and his successors in the movement launched a number of human welfare projects. Gurbani inspires the human beings to live beyond self and to be always ready for joining the human welfare activities.

> ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ॥
> ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ ॥ [8]
>
> (The one who earns by the sweat of one's brow and shares a part of one's earnings with the needy is the person who knows the right path of human life.)
>
> ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ ॥
> ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ ॥ [9]
>
> (If one keeps engaged in the service to others during one's life one earns a lofty status for oneself in the society.)

A lot of awareness has grown the world over regarding human rights during the last one century. Human rights accrue to one because of one's being a human being and

everybody deserves access to human rights irrespective of one's religion, country, gender, race, colour, language, position or status. Guru Nanak and his successors had launched a movement for protection and restoration of human rights about four centuries prior to the modern world acquired awareness about human rights.

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ ॥
ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨਾ ਖਾਇ ॥ [10]

(Depriving others of their rights to gain personal benefits is a sinful act. Such acts can be equated with eating carcasses and persons indulging in these do not find favour with pious persons.)

Human dignity is a positive trait that provides one with the feeling of self-importance which saves one from inferiority complex. A person blessed with human dignity finds himself or herself at a respectable status in the society. Guru Nanak and his successors in the movement realized the necessity of imparting human dignity to the individuals especially to those from downtrodden sections of the society and they made special efforts in this regard. Gurbani also preaches how an individual can lead life with dignity and self-esteem.

ਸਭੁ ਕੋ ਊਚਾ ਆਖੀਐ ਨੀਚੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕੋਇ ॥
ਇਕਨੈ ਭਾਂਡੇ ਸਾਜਿਐ ਇਕੁ ਚਾਨਣੁ ਤਿਹੁ ਲੋਇ ॥ [11]

(Consider everyone to be at high status because no one is lowly; all have been created by the same cosmic creative force and all are empowered equally without any discrimination.)

ਅਵਰ ਜੋਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ ॥
ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ॥ [12]

(Humans are the superior-most species in the world. They should feel proud that they are the rulers of this earth.)

Human beings need a set of basic norms of ideal human behaviour for adopting an ideal life-style. Such basic norms are also called ethical or moral principles which determine the human values essential for setting up a peaceful and balanced human society maintaining a healthy and positive atmosphere. Guru Nanak and his successors in the movement not only preached at a big scale in favour of human values, they and their associates presented themselves as actual models of morality through their own life-style. Gurbani lays special stress upon adoption of healthy ethical principles in human life.

ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ ॥ [13]

(Always speak the truth and adopt it as your primary ethical principle. Never tell a lie.)

ਛੋਡਹੁ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਬੁਰਿਆਈ ॥
ਹਉਮੈ ਧੰਧੁ ਛੋਡਹੁ ਲੰਪਟਾਈ ॥ [14]

(You should abandon lust, anger and evils. You should abandon ego and conflicts as well.)

There are, in fact, additional ingredients such as Human Equality, Human Equanimity, Human Self-study, Human Cognition, Human Struggle, Human

Brotherhood, Human Development and Human Environment incorporated in Gurbani. These prominent humanistic elements can also be similarly illustrated through Gurbani.

Guru Nanak had wide-ranging erudition supplemented by the experiences of different odysseys he had undertaken in his life-time to far-off regions, he was able to spread his humanistic message far and wide. Not only this, Guru Nanak initiated a movement in Humanism which was conducted by him as its leader and his nine successors for more than two centuries, a phenomenon unparalleled in the whole of the world. He could not have any intellectual interaction with the Europe because of geographical conditions. His was, therefore, an independent and original thought process which encompassed proper Humanism as conceptualized by the Europeans and Americans in 20th century CE. All the major elements of Modern Humanism were present in Guru Nanak's philosophy.

(Adapted from the author's recently published book 'Nanak and Humanism').

ENDNOTES

1. *Vaaran*, BhaiGurdas,Vaar24, Pauri2
2. Ibid,Vaar 1, Pauri 45
3. Teja Singh, Ganda Singh 'Sikh Ithaas', Panjabi University, Patiala, 2006, p. 05
4. Internet (Website: iheu.org)
5. Gurbani-Granth, p. 03
6. Ibid, p. 22
7. Ibid, p. 441
8. Ibid, p. 1245
9. Ibid, p.26
10. Ibid, p. 41
11. Ibid, p.62
12. Ibid, p. 374
13. Ibid, p. 488
14. Ibid, p. 1026

The Bhatt Wahis as a Source to Study Guru Hargobind Sahib Ji

Tejinder Pal Singh*

There is a great misconception among the scholars about Guru Hargobind Sahib. They compare Guru Hargobind Sahib with Guru Nanak Dev Ji by saying that Sikh Religion started by Guru Nanak Dev ji was peaceful till Guru Arjan Dev Ji. But when Guru Hargobind Sahib took over the Guruship, he started new trends by wearing two swords and started military excercises. For example, Gokal Chand Narang[1] has understood this subject as 'change' rather than continuity, which is copied by many scholars without understanding. Frederic Pincot considers it a hindrance in the path of Nanak.[2] Cunningham saw the personal nature of Sri Guru Hargobind Ji.[3] McLeod added it to the immediate crisis.[4] Toynbee could not even understand this 'mystery'.[5] While Sri Guru Nanak Dev Ji was the Guru Hargobind Ji.

According to Sikh tradition, Sri Guru Hargobind took Prakash (birth) with the blessings of Baba Budha Ji. Baba Budha ji had already made clear statements about the expanse of Sri Guru Hargobind Sahib, that Guru Sahib would prosper. He will be a great warrior, would build the Akal Takht and wear the swords of Miri-Piri.

This paper has two parts. In the first section, Sri Guru Hargobind is depicted as the continuation of Sri Guru Nanak Dev ji. In this context, references to contemporary literature such as Varans of Bhai Gurdas, Bhai Nand Lal and Sri Dasam Granth Sahib etc. have been recorded. In the second section, some of the life details of Sri Guru Har Gobind Ji have been given from one of the important sources of Sikh History i.e *Bhat Wahis.*

I

Bhai Gurdas was one of the prominent Sikh personalities, who has interpretated Gurbani. According to him, Nanak-Jot came in the form of Sri Guru Hargobind Ji :

> *The five cups symbolise five Gurus and the sixth Guru, a great Guru, sat on the throne,*
>
> *Arjan changed his body and appeared in the form of Hargobind.*[6]

Sri Guru Arjan Dev Ji transformed himself into Sri Guru Hargobind Ji as marvellous and wondrous :

> *The Guru and the Lord are one, Hargobind is ever in bloom, Marvellous meets the marvellous and wondrous with wondrous.*[7]

Bhai Gurdas has repetitively described the continuity of Nanak-Jot in his Vaars :

> *The True Guru Nanak Dev was the Guru of Gurus*

*Assistant Professor (Religious Studies), University College Miranpur, Patiala.

Angad merged in the Unknowable and Impenetrable in the state of equipoise

Amar merged in the Eternal and perceived the Unknowable

Ramdas through the Lord's Name destroyed the vices and oozed out ambrosia

Guru Arjan through service presented the gift

Guru Hargobind churned the ambrosia of the Impenetrable...[8]

That is, Guru Nanak became the Guru of the Gurus, who merged himself into Guru Angad Dev Ji and connected him with almighty. This divine process continues from Guru Amar Das Ji, who bestowed Guru's Amrit to Guru Ramdas Ji. He destroyed the five evils with the help of Sabad. After that Guru Arjan received the Guruship from Service (Sewa). Guru Hargobind Ji churned the word Amrit and became unknowable.

Sri Guru Gobind Singh ji approves the unity of Gurus in the Bachitra Natak:

Nanak Assumed the body of Angad and spread religion in the world.

Then he was named Amar Das as if a lamp was lit by the lamp.

When the time of boon came, Ram Das became the Guru.

Granting him the old boon Guru Amar Das left for his heavenly abode.

Sri Nanak was accepted as Angad Guru and (Guru) Angad was identified as (Guru) Amar Das.

Guru Amar Das was called (Guru) Ram Das and this mystery was understood by the saints but the stupid ones could not follow it.

Ordinary persons considered them in different forms but some rare ones understood them as one.

Those who knew them as one attained (all) the high spiritual stages but without understanding (the mysteries) nothing can be procured.

When (Guru) Ram Das merged in the Lord he offered the seat of Guruship to (Guru) Arjan Dev.

When (Guru) Arjan Dev went to the abode of the Lord, (Guru) Hargobind was established in his place.[9]

Bhai Nand Lal Ji clarifies that Guru Nanak Dev Ji's Jot was transferred in Guru Angad Dev Ji, blessed by the great Lord, which further merged into Guru Amar Dass Ji and this process continued till tenth Master[10] :

hamū nānak asatō hamū aṅgad asat

hamū amaradās afazalō amajad asat.

hamū rāmadāsō hamū arajun asat

hamū haragōbind akaramō ahisan asat.[11]

II

The second section of this paper deals with *Bhatt Wahis.* In this part are given possible references pertaining to Guru Hargobind Sahib Ji as described in the *Bhatt*

Wahis. Before going through these references, it will be fruitful to have a look on the brief description of *Bhatt Wahis*.

It is to be mentioned here that the records of *Bhatt Wahis* are of great significance. Though many of the sources of 17th to 19th century have recorded the history of Guru Hargobind Sahib Ji, but *Bhatt Wahis* play vital role in defining some of the major incidents from the life of Guru Hargobind Sahib Ji than other sources.

It needs to clarify that we do not have access to the original *Wahis*. So this section of paper purely rely upon the 'Notes' of *Bhatt Wahis* taken by Giani Garja Singh (1904-77), a renowned Sikh Scholar[12]. He took great interest in *Bhatt Wahis,* as the source of Sikh History. He managed to approach *Bhatt Wahis* by paying a huge amount to their custodians. During the analysis of *Bhatt Wahis*, he has made some notes which are available in Dr. Ganda Singh Reference Section of the main Library and Punjab Historical Department of Punjabi University, Patiala. Otherwise also, in the last decade of eighteenth century, Bhai Chhaju Singh Bhatt transcribed these *Bhatt Wahis* into Punjabi script. After a great toil and spending long time, Giani Garja Singh was able to search them and after analysing he took some notes. The notes prepared by him are of great importance to the Sikh academic circles. But unfortunately none of the scholars have analysed this work in detail yet. In this regard, Gyani Gurdit Singh states that :

> *The recently found information regarding the Bhatts of Punjabhas uncurtained the so called intelligentsia of our times that how ignorant we are about these. The information regarding the history and literature of Sikhs is still untouched and the theory and dialogues organised without taking these on account are of no use.*[13]

It is clear from above discussion that Bhatt Wahis are of great importance. The number of these Wahis is very huge. Generally, the Bhatts belonged to well-off families. The word Bhatt is of Sanskrit language, meaning bard, minstrel, panegyrist, poet who sings praises of a king and warriors in the royal court.[14] Bhatts were Bards who used to keep the record of daily events. These Bhatts lived in the forts of the kings. They used to recite the stories of brave kings and their ancestors. At the time of Guru Amardass Ji, one of these Bhatts named Bhikha came into Sikh fold. After sometime, he came in the haven of Guru Arjan Dev Ji along with his friends where they recited some Hymns (*Sawiyas*) in the praise of Sikh Gurus, which were recorded in Sri Guru Granth Sahib by Guru Arjan Dev Ji.[15] Importantly to be mentioned here that the Bhatts of Sri Guru Granth Sahib and *Bhatt Wahis* are not the same. Bhai Santokh Singh while writing Sikh history declared the Bhatts as the Avtars of Vedas :

> *Ik ik vēd chatur vapu dhārē pragaṭ nām tin kahōṃ asas,Pūrav sāmavēd kē ih tē mathurā jālap bal haribas, Puni rigavēd kalay jal nal trai kalasahār chauthē gini as, Bhaē yajūr kē ṭalay salay puni jalay bhalay upajē dijabas, Bahur atharavaṇ dāsuru kīrati gani gayand sadaraṅg suchār, Kamalāsan kō bhikkhā nām su ih sabh tē bhā adhik udār.*-[16]

Bhatts constantly visited their patron families reciting panegyrics to them and receiving rewards. They used to collect information about the births, deaths and marriages in the families. This was a kind of livelihood for the Bhatts due to which they use to keep some books (Wahis) along with them[17] to write the names and addresses of their clients where ever they go. Moreover they used to record the special incidents of the kings. On some special occasions of these recorded incidents, Bhatts used to recite

the stories of these kings and motivate the youngsters. As these Wahis were the source of livelihood of the Bhatts, they used to keep these Wahis very carefully. It is also mentioned here that Bhatts were not scholars/historians, nor their aim was to write the history of their clients. It was purely their business by which they used to provide food and shelter for their families.

Bhatts were found in groups and divided their areas. Due to which Wahis are named behind different regions, descents and villages like *Bhatt Wahi Multani Sindhi, Bhatt Wahi Talaunda, Bhatt Wahi Karsindhu, Bhatt Wahi Bhadson, Bhatt Wahi Poorbi Dakhni, Bhatt Wahi Jado Bansian Ki* etc.

Bhatt Wahis have deep relation with Sikh history. As mentioned above, Bhatts came into Sikh fold at the time of third Master, Guru Amardass Ji. It is from the time of Guru Amardass Ji to the 18th century, the history of various renowned Sikhs has been recorded in the *Bhatt Wahis*. Guru Hargobind Sahib Ji is one of those, whose detailed account is present in this rare and important source of Sikh history.

Bhatt Wahis describe the life story of Guru Hargobind Sahib Ji in detail, specifically his battles. Events related to his life in *Bhatt Wahis* are as follows:

Birth

According to the the scholars, Sri Guru Hargobind Ji was born on 9 June, 1595 AD but *Bhatt Wahis* indicates this date as 1647 Sambat (1590 AD):

> *Gurū arajan jī mahal pañchamāṃ bēṭā gurū rām dās jī kā pōtā srī ṭhākur dās jī dā bans srī haridās jī kī sūrajabansī gōsal gōt dā sōḍhī khatrī nē grehi mē mātā gaṅgā jī kē udar thī grām baḍālī pragaṇā gurū chak kē malhān sammat sōlā sai santālīs māh asāḍh dihu ikīs gyā savā pahir raiṇ rahī ēk chamatakārī bāl paidā hūā jis kā subh nāu srī hari gōbind jī rākhā kul prōhat siṅgh jī kō mānā gurū kī kaṛāhī kī.*[18]

According to the testimony of another *Bhatt Wahi*:

> *Badhāī lī Srī Harigōbind jī kī bēṭā gurū arjan jī mahal pañcham kā pautā Gurū Rāmadās jī kā sambat sōlān sai santālīs māh asāḍh dihu ikīs savā pahir raiṇ rahī mātā gaṅgā jī kē udar thī grām baḍālī pragaṇā gurū chak mē ēk chamatkārī bāl paidā hūā nāu Srī Harigōbind jī rākhā. Kul prōhat siṅghā kō mānā. Gurū kī kaṛāhī kī. Athitī garīb gurbē kō dān dīā.*[19]

After the martyrdom of Guru Arjan Dev Ji, in view of the circumstances, Guru Hargobind Sahib Ji established his place in Malwa area at Droli. Mata Ganga Ji (mother) and Mata Damodari (wife) accopmanied him. At that time, Droli was a thick forested area. After living about a year and a half, Guru Sahib came back at Goindval. That is what *Bhatt Wahi* tells:

> *Gurū Harigōbind mahal chhaṭā bēṭā Gurū Arjan jī kā bāsī gurū kā chak pragaṇā nijhriālā sammat sōlā sai traiseṭh jēṭh māsē sudī ashṭamī kē dihu Gōindwāl sē jaṅgal dēs grām ḍarōlī pragaṇā ḍagrū bhāī sāīndās kē greh mē āayē. Gailōn Mātā Gaṅgā dēī tē istarī Damōdarī jī āee. Ek barkh chhē mās ḍarōlī grām mēi bās karakē Gōindwāl āēe.*[20]

According to the testimony of *Bhatt Wahi*, Baba Gurditta, the first son of Guru Hargobind Ji was born at Droli:

Badhāī lī guraditā kī, bēṭā Gurū Harigōbind jī mahal chhaṭē kā pōtā Gurū Arjan jī kā sambat sōlān sai paisaṭh asū kī pūrnimā kē dihu mātā damōdarī kē udar thīn. Subh gharī janam hōā grām ḍarōlī kē malān jaṅgal dēis mēin. Bhaṭ bihārī kō mānā. Gurū kī kaṛāhī kī.[21]

Guru Hargobind Sahib Ji was arrested and imprisoned in the fort of Gwalior after being returned to Goindval. Scholars have given different dates of Sri Guru Hargobind Sahib's release from the fort. *Bhatt Wahis* is the first written text in this context which clearly tells us about the release of Guru Hargobind Sahb Ji. It states that Guru Sahib was released in sambat 1676:

Gurū Harigōbind jī mahal chhaṭā bēṭā Gurū Arjan Dēv jī kā sōḍhī khatrī chak gurū kā prgaṇā nijharaālā sammat sōlān sai chhihatr kattak māsē krishanā pakhē chaudas kē dihu Gurū jī bāvan rājayōn kē gail gaṛh guālīar sē bandhan mukat hūē.[22]

Naik Hari Ram performed Deepmala in the joy of Guru Sahib's release. Guru Hargobind Sahib Ji left Gwalior after spending one day at Hari Ram's house :

Nāik harīrām darōgā bēṭā nāik harbans lāl kā chandar bansī jādav baṛhatīā knāvat nē bandī chhōṛ Gurū Harigōbind jī kē bandhan mukat hōnē kī khushī mēi deepmālā kī. Ek divas nāik harīrām kē greh mēi nivās karkē gwālīar sē bidāigī lī. Rāstē kā pandh mukāi āagrē āi nivās kīā.[23]

After this, Guru Hargobind Sahib Ji comes to the land of the Punjab with Jahangir:

Gurū Harigōbind jī mahal chhaṭā bēṭā Gurū Arjan Dēv jī kā gaṛ gwālīar sē bandhan mukat hōē. Bādashāh jahāṅgīr kē gail madhar dēsh āē sammat sōlān sai chhihatr maṅgsar prabishṭē satāī kē dihu klānaur pragnā baṭālā mēi Gurū jī kā ānā pāi Bābā Buḍhā jī Rāmadās bēṭā Sughē Randhāvē kā Gurdās bēṭā Isar Dās Bhallē kā Mathrā bēṭā Bhikhē bhaṭ kā Prāgā bēṭā Gautam Chhibar kā Balū bēṭā Mūlē Jalahānō kā hōr sikh fakīr darshan pānē āē.[24]

After coming to Punjab, Guru Hargobind Sahib Ji first of all went to village Hehar, near Lahore, to pay grievance after the death of Prithichand. *Bhatt Wahi* tells about this:

Gurū Harigōbind jī mahal chhaṭā Gurū Arjan dēv jī kā pōtā Gurū Rāmdās jī kā paṛpōtā Bābā Thākur Dās jī kā bans Haridās jī kī sūraj bansī gōsal gōtar sōḍhī khatrī tāū Gurū Prithīchand kī makān dēin Gōindwāl sē grām hēhar pragnā paṭī Gurū Mēharbān kē ghar āē sāl 1677 pōkh prabishṭē aṭhāī dihu gaē sukarbār kō. Sāth Gurū Arjan Sāhib bēṭā Gurū Mōharī jī kā pōtā Gurū Amardās jī mahal tījē kā. Bābā Buḍhā jī Rāmdās bēṭā Sughē Randhāvē kā. Gurdās bēṭā Isar Dās bhallē kā. Balū bēṭā Mūlē Jalhānō kā āiā.[25]

Guru Hargobind Sahib Ji contributed a lot in the development of Sikhism by performing number of tasks. Out of these works, establishment of new towns was prominent job. Guru Sahib established Sri Kiratpur Sahib in 1620 AD. It is crystal clear that Guru Sahib wanted to awakenthe people who were being tortured for centuries by naming this city from spiritual instinct. Guru Sahib wanted to establish a new brotherhood by keeping the people away from traditional rituals. Under this scheme, Guru Sahib settled people of different castes, occupations and classes in the same city. According to the testimony of *Bhatt Wahi*:

Gurū Harigōbind jī mahal chhaṭē nē bēṭā Gurditā jī kō nagar jaūbāl bhāī harīē baṛōg kē ghar bhējā gail Gurū Bābā Srī Chand jī āē. Kamlīē almast kō sāth lai kē gail Bābā Buḍhā Bhāmdās siṅghā prōhat khēmā chandnīā āiā sāl sōlā sai trāsī bēsākh mās kī pūrnamā kē dihu. Gurū bābā jī kē pāman hāthōn sē pōṛī gāḍī baulī kā ṭakk lāyā. Nagrī kā nāu Kīratpur rākhā.[26]

Though Guru Hargobind Sahib Ji had good relations with contemporary ruler Jahangir, but after his death Shah Jahan succeeded him. He started disturbing Guru Sahib and became his enemy. As a result, armed struggle started between the Sikh religion and the Mughal empire. Meanwhile, Guru Sahib fought four wars with the Mughals: First at Hargobindpur (1628 AD); Second at Amritsar (1630); Third at Mahraz (1632) and the last fourth at Kartarpur (1634).[27]

It is mentioned here that Guru Sahib did not fight these wars for any worldly purpose, but it was only part of Guru Nanak Dev Ji`s mission. It is notable that the mission of Guru Nanak Dev Ji was the establishment of the ‘Halemi Raj’, which he created during his sixth form. The wars fought by Guru Hargobind Ji were a viable form of the theory of miri-piri, whose direct relation was to give full freedom to the human being, while raising the mind-setness under the institution of the Guru. It is also worth mentioning here that Guru Hargobind Sahib Ji did not start any new thing by adopting the Miri-Piri swords, but it was the continuation of ‘Jugati’ adopted by Guru Nanak Dev Ji. Moreover, Guru Hargobind Sahib Ji won four battles, but his purpose had always been defensive only. He did not acquire an inch of territory as a result of these victories. There was something far greater involved in this warfare than a mere dispute over a hawk or a horse.[28] A detailed account of these wars is given in *Bhatt Wahis*, which is as under :

First battle :

According to *Bhatt Wahi* Multani Sindhi, the first battle took place at Ruhela (Sri Hargobindpur) on September 28, 1621 :

Māṇḍan bēṭā Udai kā pōtā Nāthū kā paṛapōtā Jalhē kā Bihārī bēṭā Māṇḍan kā sūrajbansī gōtam gōtar chānaur udānē. Dhūṛā bēṭā Gōdaṛīē kā pōtā Ran Mal kā paṛpōtā Rāmā kā sūrajbansī Bhāṭhaur bans lākhan kā Rāmā kā Ramānā sambat sōlā sai aṭhatar ashaj prabishṭē anāī. Grām Ruhīlā praganā Baṭālā mēi Bhagavānā bēṭā Kānhē kā ghēraṛ gōtar bāsīkalā naur kē jūjh kar ghāil hūē. Bhagavānā ghēraṛ matā is kā bēṭā Ratan Chand ghāil hōā.

Bachan Gurū kā

Ruhīlā nām kahē is jōī.

tā kā kām ḍhīlā sab hōī.

Srī Gurū Harigōbind purā nāmu prabh rākhā.

Srī mukh tōn satigur pun bhākhā.

Mann bach mān basō īhān aāi.

ann dhann kī rahē kamī nā kāi.[29]

Bhatt Wahi Multani Sindhi looks at the battle of Sri Hargobindpur as two clashes - first on September 28, 1621. In this clash Bhagwan Das Gherad was killed. Second

clash took place after 2-4 days on October 4, 1621. In this clash one of the sons of Bhagwan Das Gherad, Ratan Chand and Chandu- son of Karam Chand were killed. In fact, this fight should be considered as a 'war' :

> *Nānū bēṭā Mūlē kā pōtā Rāū kā paṛpōtā Chāhaṛ kā chandarbansī bhārduājī gōtar puār bans bīñjhē kā bañjharaunt jalhānē sāl sōlā sai aṭhatr katik prabishṭē tīj kē dihu grām Ruhīlā praganā Baṭālā kē malhān Gurū kā bachan pāi Ratnā bēṭā Bhagvānē kā Karmā bēṭā Chandū kā bāsī Klānaur kō mār kē mrā. Gailō Mathrā bēṭā Bhikhē kā pōtā Raīē kā paṛpōtā Narsī bhaṭ kā bans Bhagīrat kā kaushish gōtar gauṛ brāhmaṇ Parāgā bēṭā Gautam kā Bhārgav gōtar chhibar brāhamaṇ hōr raṇ jūjhatē Gurū kē jōdhē sāmē māthē raṇ mēi jūjh kar marē. Gurū kī mat gurū jānē. Aagē Gurū bhānē kā khabind.*[30]

Second Battle (Amritsar):

This war is known as the battle of Amritsar in the Sikh history. According to *Gurbilas Patshahi VI,* the immediate reason for the war was that the Sikhs caught the Royal Bang and refused to return to the Mughal soldiers near Amritsar (currently back of the Khalsa College) in the village of Gumtala. Secondly, Guru Sahib was to adopt military policy for self-defense.

There were many reasons for this fight, but due to the fact the Sikhs had increased power, due to which the opponents began to feel the fear of losing their sovereignty. The statement '*Taj BajTumre Sab Lene* 'of *Gurbilas Patshahi VI* gives the testimony of this fact.[31]*Bhatt Wahi Multani Sindhi* tellls about the date of this battle i.e Sambat 1691 (14 April, 1634 AD), which seems to be correct:

> *Ballū bēṭā Mūlē kā pōtā Rāū kā paṛpōtā Chāhaṛ kā chandarbansī bhārduājī gōtar puār bans bīñjhē kā balvaut radaut jalhānā sāl (sammat) sōlā sai ikānamē baisākh prabishṭē 17 Gurū Chak kē malhān (asthān) Gurū kē hukam gail sāmē māthē Murtāzā Khān kō mār kē jūjhā. Gailō Kīrat bēṭā Bhikhā kā pōtā raīē kā paṛpōtā Narsī kā bans Bhagīrat kā kaushish gōtar gauṛ brāhmaṇ raṇ mēi jūjh kar mrā.*[32]

Third Battle (Mahraj)

Sangat started coming from afar when Guru Hargobind Sahib Ji started living with his army at Bhai Rupa after leaving the place Bhai ki Daroli. Chaudhary of Kangar and one of the disciple of Guru Sahib, Rai Jodh also gathered here. The Sangat coming from Kabul under the leadership of Gurbax Rai and Tara Chand had two great horses, which were forcefully captured by the Faujdar Kasam Baig of Lahore. The Sangat had seen horses in the army of Shah Jahan and the Sangat wanted that these horses should be with the Guru.

Lla Veg with his four companions attacked Guru Sahib and other Sikh devotees with his 30,000 soldiers. According to the testimony of *Gurbilas Patshahi VI*, Guru Hargobind Sahib Ji had only 3,000 soldiers. Besides this, the Sardars of the Malwa region gave the Guru Sahib a staunch support. Also, Rai Jodh of Kangar helped the Guru Sahib, along with 1000 associates. This battle took place on December 16, 1634, at Maraj (Mehraj, near Barnala). According to *Bhatt Wahi* :

> *Sukhā bēṭā Māṇḍan kā pōtā Udai kā paṛpōtā Nāthū kā sūrajbansī gōtam gōtar udānā sāl (sammat) sōlā sai ikānamē pōkh prabishṭē 17 maṅgalvār kē dihu*

> *mahirāj kē malhān Gurū kā bachan pāi dō gharīān divas khalē sāmē māthē jūjh kar mrā.*[33]

Fourth Battle (Kartarpur)

The fourth battle fought by Guru Hargobind Sahib Ji with the reign of time is known as battle of Kartarpur in the Sikh history. The immediate reason for this war was Paindey Khan. He was once a general in the army of Guru Hargobind Sahib, but due to some of the reasons he became rebel and left Guru Sahib. This battle of Kartarpur was held on 1634 AD, which was won by Guru Sahib in just one and a half day. *Bhatt Wahi* tells about the martyers of this battle :

> *Fattā bēṭā Dharmā kā Amīā bēṭā Dharmā kā pōtē Bhōjē kē paṛpōtē Ran Mal kē ramānē sūrajbansī gōtam gōtar kē rānōr bans Lākhan kā jōdhān nē Gurū kā bachan pāi Kartārpur kē malhān praganā jalandhar sammat sōlān sai ikānamē baisākh prabishṭē 29 ravībār kē dihu ran jūjhtē suraō gail sāmē māthē jūjh kar suās dīyē. Aagē Gurū kī gat Gurū jānai.*[34]

According to *Bhatt Wahis*, after the fourth battle of Kartarpur, Guru Hargobind Sahib Ji faced two another clashes at Kartarpur. It is not appropriate to call these clashes a war. The detail of these is as follows:

> *Kishnā bēṭā Kaulē kā pōtā ambīyē kā paṛpōtā Udaikaran kā chandarbansī gōtar chāhmān (chuhān) āaṭhmē sē kurā, hjābat, āmbiānā sāl sōlān sai bānmē baisākh prabishṭē tīj sōmbār kē dihu Gurū kā bachan pāi kartārpur kē malhān praganā jalandhar sāmē māthē jūjh kar mrā. Aagē Gurū bhānē kā pābind. Gurū kī gat Gurū jānai.*[35]

Another *Bhatt Wahi* records:

> *Naṭhīā bēṭā Ballū kā Mādhō bēṭā Ballū kā pōtē Mūlē kē paṛpōtē Rāū kē chandarbansī bhārduājī gōt kē puār bans brījhē kā bañjharunt sāl (sammat) sōlā sai bānmē baisākh prabishṭē ikkatīs maṅgalbār kē dihu kartārpur kē malhān pragnā jalandhar Gurū kā bachan pāi Asmān khān jhāṅgaṛī gail bhiṛē. Tīn pahir ghōr judh hūā. Gurū kē pālak Paindē Khān nē Gurū jī tē bār kīā jō khālī giā. Gurū jī kē partāmē bār sē Paindē Khān mārā giā. Gurū kiān kī jīt hōī. Bhāī Mādhō raṇ bhūmī mēi sāmē māthē jūjh kē mrā. Naṭhīā Gurū kā jōdhā kaī raṇ jūjhatē sūrōn gail laṛ kē ghail hūā. Hōr kaī sūrē sāmē māthē lar kar shahādatān pā gaē.*[36]

Bhatt Wahis also indicates some another clashes of Guru Hargobind Ji. For example, *Bhatt Wahi Talaunda, Pragna Jind* mentions another battle of Guru Sahib at the place of Phagwara in sambat 1692 (1635 AD):

> *Dāsā bēṭā Ballū kā Suhēlā bēṭā Ballū kā pōtē Mūlē kē paṛpōtē Raīā kē chandarbansī bhārduājī gōtar puār. Jaggū bēṭā Dharmē kā pōtā Bhōjē kā sūrajbansī gōtam gōtar raṭhaur ramānā bāsī lāḍbā pragnā thānēsar sammat sōlān sai bānamē jēṭh mās kī saṅgarānd budhbār kē dihu phagbāṛā praganā jalandhar kē malhān pāchhē ā rahī turak fauj gail sāmē māthē jūjh kar mrē. Aage Gurū kī gat Gurū jānai. Gurū bhānē kā āp pābind.*[37]

Joti-Jot:

Guru Hargobind Sahib Ji passed his last years of life at Kiratpur Sahib. Guru Sahib

lived about ten years from the battles of Kartarpur and Phagwara till his death. While residing at Kiratpur, Guru Sahib faced the demise of Baba Budhanshah, Baba Gurditta, (Mata) Marwahi ji etc. He also attended the marriage ceremony of (Guru) Hari Rai Ji. At last after choosing (Guru) Hari Rai Ji his successor, Guru Hargobind Ji died on March 3, 1644 AD.[38]

To conclude, we can say that it is just an exercise to disclose the contribution made by *Bhatt Wahis* with special reference to Guru Hargobind Sahib Ji. *Bhatt Wahis* are not only deep as a subject, unique and exceptional, but also one of the important sources of the Sikh history. Because of the importance of the *Bhatt Wahis*, a re-examination of the Sikh history is required to understand the faith. The Sikh history, institution and heritage can be understood only if we have the proper grasp of the Sikh thought pattern and for this it becomes more important to have a look on these sources of history.

ENDNOTES

1. This fact is confirmed by the title of Gokal Chand Narang's book (The Transformation of Sikhism).
2. Frederic Pincot , 'Sikhism', *Dictionary of Islam,* (ed.) Thomas Patrick Hugher, New Delhi, 1982, p. 592.
3. J.D. Cunnigham, *A History of the Sikhs,* S. Chand & Co., Delhi, 1975 (II edition), p.50.
4. W.H Mcleod, *The Evolution of the Sikh Community,*Oxford University Press, Delhi, 1975, p. 12.
5. Arnold Toynbee, *An Historian's Approach to Religion,* Oxford University Press, London, 1956, p. 113.
6. *ਪੰਜਿ ਪਿਆਲੇ ਪੰਜਿ ਪੀਰ ਛਠਮੁ ਪੀਰੁ ਬੈਠਾ ਗੁਰੁ ਭਾਰੀ॥ ਅਰਜਨੁ ਕਾਇਆ ਪਲਟਿ ਕੈ ਮੂਰਤਿ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਵਾਰੀ॥ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ,* ਵਾਰ/ਪਉੜੀ –੧ ॥/੪੮ ; Gurnek Singh (Dr.) (ed.), *Bhai Gurdas: The Great Sikh Theologion (His Life and Work),* Punjabi University, Patiala, 2007.
7. *ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੁ ਹਰਿਗੋਵਿੰਦੁ ਸਦਾ ਵਿਗਸੰਦਾ॥ ਅਚਰਜ ਨੋ ਅਚਰਜ ਮਿਲੈ ਵਿਸਮਾਦੈ ਵਿਸਮਾਦ ਮਿਲੰਦਾ॥ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ,* ਵਾਰ/ਪਉੜੀ – ੨੮/੨੧ ; Gurnek Singh (Dr.) (ed.), *Bhai Gurdas: The Great Sikh Theologion (His Life and Work),* Punjabi University, Patiala, 2007.
8. *ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ,* ਵਾਰ/ਪਉੜੀ – ੩/੧੨.
9. *ਨਾਨਕ ਅੰਗਦ ਕੋ ਬਪੁ ਧਰਾ॥ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚੁਰਿ ਇਹ ਜਗ ਮੋ ਕਰਾ॥ਅਮਰਦਾਸ ਪੁਨਿ ਨਾਮੁ ਕਹਾਯੋ॥ ਜਨ ਦੀਪਕ ਤੇ ਦੀਪ ਜਗਾਯੋ॥... ਅਮਰ ਦਾਸ ਰਾਮਦਾਸ ਕਹਾਯੰ॥ ਸਾਧਨ ਲਖਾ ਮੂੜ੍ਹ ਨਹਿ ਪਾਯੋ॥... ਰਾਮਦਾਸ ਹਰਿ ਸੋ ਮਿਲਿ ਗਏ॥ ਗੁਰਤਾ ਦੇਤ ਅਰਜੁਨਹਿ ਭਏ॥ ਜਬ ਅਰਜੁਨ ਪ੍ਰਭ ਲੋਕਿ ਸਿਧਾਏ॥ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਤਿਹੁ ਠਾਂ ਠਹਰਾਏ॥ ਸ਼ਬਦਾਰਥ: ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* (ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ), ਪੰਨਾ 70; Jodh Singh (Dr.), *Sri Dasam Granth Sahib: Text and Translation* (Vol. 1), Sikh Heritage Publications, Patiala, 2013 (IIIrd ed.), p. 151.
10. This paper is about Guru Hargobind Sahib, due to which we are giving this reference till Guru Hargobind Sahib.
11. *ਹਮੂ ਨਾਨਕ ਅਸਤੋ ਹਮੂ ਅੰਗਦ ਅਸਤ ਹਮੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਫ਼ਜ਼ਲੋ ਅਮਜਦ ਅਸਤ॥ ਹਮੂ ਰਾਮਦਾਸੋ ਹਮੂ ਅਰਜੁਨ ਅਸਤ ਹਮੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਅਕਰਮੋ ਅਹਿਸਨ ਅਸਤ॥* ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994 (ਦੂਜੀ ਵਾਰ), ਪੰਨੇ 194–95.
12. Giani Garja Singh devoted his whole life in preserving neglected sources of Sikh history. But he remained dejected for a long time. He was the first historian who provided detailed account of some prominent facts of Sikh history which includes some important dates. The information given by Garja Singh was used as a reference by a number of later historians.
13. *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੱਟਾਂ ਬਾਰੇ ਹੁਣੇ-ਹੁਣੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਡੀ ਅਖਉਤੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਪੋਲ ਖੋਲ ਕੇ ਰਖ ਦੇਂਦੀ ਹੈ*

ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਪਈ ਸਮੱਗਰੀ ਤੋਂ ਕਿੰਨੇ ਬੇ-ਖ਼ਬਰ ਅਤੇ ਬੇ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਟੁਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਿਤਨਾ ਕੀਮਤੀ ਮਸਾਲਾ, ਅਣ-ਛੋਹਿਆ ਪਇਆ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਿਨਾਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਭਰ ਬਹਿਸਾਂ ਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਂ ਬਿਨਾਂ ਨੀਂਹ ਤੇ ਰੇਤ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਉਸਾਰਣ ਦੇ ਤੁਲ ਹੈ। 'ਭੱਟ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ', *ਆਲੋਚਨਾ,* 1961.

14. Bhai Kahan Singh, *Encyclopaedia Of The Sikh Literature* (vol.4), (Trans.) Madan Lal Hasiza, Punjabi University, Patiala, 2014, p.2296.
15. See: Sri Guru Granth Sahib, 1385-1409.
16. *ਇਕ ਇਕ ਵੇਦ ਚਤੁਰ ਵਪੁ ਧਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾਮ ਤਿਨ ਕਹੌਂ ਅਸੰਸ, ਪੂਰਵ ਸਾਮਵੇਦ ਕੇ ਇਹ ਤੇ ਮਥੁਰਾ ਜਾਲਪ ਬਲ ਹਰਿਬੰਸ, ਪੁਨਿ ਰਿਗਵੇਦ ਕਲਯ ਜਲ ਨਲ ਤ੍ਰੈ ਕਲਸਹਾਰ ਚੌਥੇ ਗਿਨਿ ਅੰਸ, ਭਏ ਯਜੁਰ ਕੇ ਟਲਯ ਸਲਯ ਪੁਨਿ ਜਲਯ ਭਲਯ ਉਪਜੇ ਦਿਜਬੰਸ, ਬਹੁਰ ਅਥਰਵਣ ਦਾਸੁਰ ਕੀਰਤਿ ਗਨਿ ਗਯੰਦ ਸਦਰੰਗ ਸੁਚਾਰ, ਕਮਲਾਸਨ ਕੋ ਭਿੱਖਾ ਨਾਮ ਸੁ ਇਹ ਸਭ ਤੇ ਭਾ ਅਧਿਕ ਉਦਾਰ॥* ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ,* (ਸੰਪਾ.), ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989, ਰਾਸਿ ੩, ਪੰਨਾ ੪੮.
17. The word Wahi is synonym of Bahi, meaning book of expenses.*ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨਾ 828 ; The word Bahi found in Gurbani is also of same meaning : *Seated in judgement and taking out His ledger, God shall call thee to account,* Manmohan Singh (Trans.), *Sri Guru Granth Sahib* (English & Panjabi Translation) (vol.6), Shiromani Gurdwara Parbandhak Committee, Amritsar, 2006 (VI ed.), p.953.
18. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਮਹਲ ਪੰਚਮਾਂ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਕਾ ਪੜ੍ਹਤਾ ਸ੍ਰੀ ਠਾਕੁਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬੰਸ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਸੂਰਜਬੰਸੀ ਗੋਸਲ ਗੋਤ ਦਾ ਸੋਢੀ ਖਤ੍ਰੀ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਿ ਮੇ ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਜੀ ਕੇ ਉਦਰ ਥੀਂ ਗ੍ਰਾਮ ਬਡਾਲੀ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਗੁਰੂ ਚਕ ਕੇ ਮਲਹਾਨ ਸੰਮਤ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਸੰਤਾਲੀਸ ਮਾਂਹ ਅਸਾਢ ਦਿਹੁ ਇਕੀਸ ਗਿਆ ਸਵਾ ਪਹਿਰ ਰੈਣ ਰਹੀ ਏਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁਆ ਜਿਸ ਕਾ ਸੁਭ ਨਾਉ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਰਾਖਾ ਕੁਲ ਪ੍ਰੋਹਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋ ਮਾਨਾ ਗੁਰੂ ਕੀ ਕੜਾਹੀ ਕੀ। *ਭਟ ਵਹੀ ਤਲਉਂਡਾ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਜੀਂਦ।*
19. ਬਧਾਈ ਲੀ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਕੀ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਮਹਲ ਪੰਚਮ ਕਾ ਪੋਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਾ ਸੰਬਤ ਸਲ਼ਾਂ ਸੈ ਸੰਤਾਲੀਸ ਮਾਂਹ ਅਸਾਢ ਦਿਹੁ ਇਕੀਸ ਸਵਾ ਪਹਿਰ ਰੈਣ ਰਹੀ ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਜੀ ਕੇ ਉਦਰ ਥੀਂ ਗ੍ਰਾਮ ਬਡਾਲੀ ਪਰਗਣਾ ਗੁਰੂ ਚਕ ਮੇਂ ਏਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬਾਲ ਪੈਦਾ ਹੂਆ ਨਾਉ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਰਾਖਾ ਕੁਲ ਪ੍ਰੋਹਤ ਸਿੰਘਾਂ ਕੋ ਮਾਨਾ। ਗੁਰੂ ਕੀ ਕੜਾਹੀ ਕੀ। ਅਥਿਤੀ ਗਰੀਬ ਗੁਰਬੇ ਕੋ ਦਾਨ ਦੀਆ।*ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ* ।
20. ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਮਹਲ ਛਟਾ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕਾ ਬਾਸੀ ਗੁਰੂ ਕਾ ਚਕ ਪਰਗਣਾ ਨਿਝਰਿਆਲਾ ਸੰਮਤ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਤ੍ਰੈਸਠ ਜੇਠ ਮਾਸੇ ਸੁਦੀ ਅਸ਼ਟਮੀ ਕੇ ਦਿਹੁ ਗੋਇੰਦਆਲ ਸੇ ਜੰਗਲ ਦੇਸ ਗ੍ਰਾਮ ਡਰੋਲੀ ਪਰਗਣਾ ਡਗਰੂ ਭਾਈ ਸਾਈਂਦਾਸ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਿ ਮੇਂ ਆਏ। ਗੈਲੋਂ ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਦੇਈ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦਮੋਦਰੀ ਜੀ ਆਈ। ਏਕ ਬਰਖ ਛੇ ਮਾਸ ਡਰੋਲੀ ਗ੍ਰਾਮ ਮੇਂ ਬਾਸ ਕਰਕੇ ਗੋਇੰਦਆਲ ਆਏ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ।*
21. ਬਧਾਈ ਲੀ ਗੁਰਦਿਤਾ ਕੀ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਮਹਲ ਛਟੇ ਕਾ ਪੋਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕਾ ਸੰਬਤ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਪੈਂਸਠ ਅੱਸੂ ਕੀ ਪੂਰਨਮਾ ਕੇ ਦਿਹੁ ਮਾਤਾ ਦਮੋਦਰੀ ਕੇ ਉਦਰ ਥੀਂ। ਸੁਭ ਘਰੀ ਜਨਮ ਹੋਆ ਗ੍ਰਾਮ ਡਰੋਲੀ ਕੇ ਮਲਾਨ ਜੰਗਲ ਦੇਸ ਮੇਂ। ਭਟ ਬਿਹਾਰੀ ਕੋ ਮਾਨਾ ਗੁਰੂ ਕੀ ਕੜਾਹੀ ਕੀ।*ਭਟ ਵਹੀ ਤਲਉਂਡਾ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਜੀਂਦ* ।
22. ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਮਹਲ ਛਟਾ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਾ ਸੋਢੀ ਖਤ੍ਰੀ ਚਕ ਗੁਰੂ ਕਾ ਪ੍ਰਗਣਾ ਨਿਝਰਆਲਾ ਸੰਮਤ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਛਿਹਤ੍ਰ ਕੱਤਕ ਮਾਸੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਪਖੇ ਚੌਦਸ ਕੇ ਦਿਹੁ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਵਨ ਰਾਜਯੋਂ ਕੇ ਗੈਲ ਗੜ੍ਹ ਗੁਆਲੀਅਰ ਸੇ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਹੂਏ। *ਭਟ ਵਹੀ ਜਾਦੋਬੰਸੀਆਂ ਬੜਤੀਆਂ ਕੀ* ।
23. ਨਾਇਕ ਹਰੀਰਾਮ ਦਰੋਗਾ ਬੇਟਾ ਨਾਇਕ ਹਰਬੰਸ ਲਾਲ ਕਾ ਚੰਦਰ ਬੰਸੀ ਜਾਦਵ ਬੜ੍ਹਤੀਆ ਕਨਾਵਤ ਨੇ ਬੰਦੀ ਛੋੜ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਕੇ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਹੋਨੇ ਕੀ ਖੁਸ਼ੀ ਮੇਂ ਦੀਪਮਾਲਾ ਕੀ। ਏਕ ਦਿਵਸ ਨਾਇਕ ਹਰੀਰਾਮ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਿ ਮੇਂ ਨਿਵਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਆਲੀਅਰ ਸੇ ਬਿਦਾਇਗੀ ਲੀ। ਰਾਸਤੇ ਕਾ ਪੰਧ ਮੁਕਾਇ ਆਗਰੇ ਆਇ ਨਿਵਾਸ ਕੀਆ।ਭਟ ਵਹੀ ਜਾਦੋਬੰਸੀਆਂ ਬੜਤੀਆਂ ਕੀ
24. ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਮਹਲ ਛਟਾ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਾ ਗੜ ਗਵਾਲੀਅਰ ਸੇ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਕੇ ਗੈਲ ਮਧਰ ਦੇਸ਼ ਆਏ ਸੰਮਤ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਛਿਹਤ੍ਰ ਮੰਗਸਰ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ ਸਤਾਈ ਕੇ ਦਿਹੁ ਕਲਾਨੁਰਿ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਬਟਾਲਾ ਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਆਨਾ ਪਾਇ ਬਾਬਾ ਬੁਢਾ ਜੀ ਰਾਮਦਾਸ ਬੇਟਾ ਸੁਘੇ ਰੰਧਾਵੇ ਕਾ ਗੁਰਦਾਸ ਬੇਟਾ ਈਸਰ ਦਾਸ ਭੱਲੇ ਕਾ ਮਥਰਾ ਬੇਟਾ ਭਿਖੇ ਭਟ ਕਾ ਪਰਾਗਾ ਬੇਟਾ ਗੌਤਮ ਛਿਬਰ ਕਾ ਬਲੂ ਬੇਟਾ ਮੂਲੇ ਜਲਹਾਨੋ ਕਾ ਹੋਰ ਸਿਖ ਫਕੀਰ ਦਰਸ਼ਨ ਪਾਨੇ ਆਏ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਜਲਹਾਨੋ ਕਾ* ।
25. ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਮਹਲ ਛਟਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਾ ਪੋਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਬਾਬਾ ਠਾਕੁਰ ਦਾਸ ਜੀ ਕਾ ਬੰਸ ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਸੂਰਜ ਬੰਸੀ ਗੋਸਲ ਗੋਤਰ ਸੋਢੀ ਖਤ੍ਰੀ ਤਾਊ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਕੀ ਮਕਾਨ ਦੇਨ

ਗੋਬਿੰਦ ਬਾਲ ਸੇ ਗ੍ਰਾਮ ਹੇਹਰ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਪਟੀ ਗੁਰੂ ਮੇਹਰਬਾਨ ਕੇ ਘਰ ਆਏ ਸਾਲ 1677 ਪੋਖ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ ਅਠਾਈ ਦਿਹੁ ਗਏ ਸੁਕਰਬਾਰ ਕੋ। ਸਾਥ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਕਾ ਪੋਤਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਮਹਲ ਤੀਜੇ ਕਾ। ਬਾਬਾ ਬੁਢਾ ਜੀ ਰਾਮਦਾਸ ਬੇਟਾ ਸੁਘੇ ਰੰਧਾਵੇ ਕਾ। ਗੁਰਦਾਸ ਬੇਟਾ ਈਸਰ ਦਾਸ ਭੱਲੇ ਕਾ। ਬਲੂ ਬੇਟਾ ਮੂਲੇ ਜਲਹਾਨੋ ਕਾ ਆਇਆ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਜਲਹਾਨੋ ਪੰਵਾਰੋ ਕਾ* ।

26. ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਮਹਲ ਛਟੇ ਨੇ ਬੇਟਾ ਗੁਰਦਿਤਾ ਜੀ ਕੋ ਨਗਰ ਜਊਬਾਲ ਭਾਈ ਹਰੀਏ ਬੜੋਗ ਕੇ ਘਰ ਭੇਜਾ ਗੈਲ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਆਏ। ਕਮਲੀਏ ਅਲਮਸਤ ਕੋ ਸਾਥ ਲੈ ਕੇ ਗੈਲ ਬਾਬਾ ਬੁਢਾ ਭਾਮਦਾਸ ਸਿੰਘਾ ਪ੍ਰੋਹਤ ਖੇਮਾਂ ਚੰਦਨੀਆ ਆਇਆ ਸਾਲ ਸੋਲਾ ਸੈ ਤ੍ਰਾਸੀ ਬੈਸਾਖ ਮਾਸ ਕੀ ਪੂਰਨਮਾ ਕੇ ਦਿਹੁ। ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਕੇ ਪਾਮਨ ਹਾਥੋਂ ਸੇ ਪੋੜੀ ਗਾਡੀ ਬਉਲੀ ਕਾ ਟੱਕ ਲਾਯਾ। ਨਗਰੀ ਕਾ ਨਾਉ ਕੀਰਤਪੁਰ ਰਾਖਾ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ* ।

27. Teja Singh & Ganda Singh, *A Short History of the Sikhs* (Vol.1), Punjabi University, Patiala, pp 40-2.

28. *Ibid,* p.44.

29. ਮਾਂਡਨ ਬੇਟਾ ਊਦੈ ਕਾ ਪੋਤਾ ਨਾਥੂ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਜਲ੍ਹੇ ਕਾ ਬਿਹਾਰੀ ਬੇਟਾ ਮਾਂਡਨ ਕਾ ਸੂਰਜ ਬੰਸੀ ਗੌਤਮ ਗੋਤਰੇ ਚਾਨਉਰ ਉਦਾਨੇ। ਧੂੜਾ ਬੇਟਾ ਗੋਦੜੀਏ ਕਾ ਪੋਤਾ ਰਨ ਮਲ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਰਾਮਾ ਕਾ ਸੂਰਜ ਬੰਸੀ ਭਾਠਉਰ ਬੰਸ ਲਾਖਨ ਕਾ ਰਾਮਾ ਕਾ ਰਮਾਨਾ ਸੰਬਤ ਸੋਲਾ ਸੈ ਅਠਤਰ ਅਸ਼ਜ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ ਅਨਾਈ। ਗ੍ਰਾਮ ਰੁਹੀਲਾ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਬਟਾਲਾ ਮੇਂ ਭਗਵਾਨਾ ਬੇਟਾ ਕਾਨ੍ਹੇ ਕਾ ਘੇਰੜ ਗੋਤਰ ਬਾਸੀਕਲਾ ਨਉਰ ਕੇ ਜੂਝ ਕਰ ਘਾਇਲ ਹੂਏ। ਭਗਵਾਨਾ ਘੇਰੜ ਮਤਾ ਇਸ ਕਾ ਬੇਟਾ ਰਤਨ ਚੰਦ ਘਾਇਲ ਹੋਆ। ਬਚਨ ਗੁਰੂ ਕਾ: ਰੁਹੀਲਾ ਨਾਮ ਕਹੇ ਇਸ ਜੋਈ। ਤਾਕਾ ਕਾਮ ਢੀਲਾ ਸਬ ਹੋਈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰਾ ਨਾਮੁ ਪ੍ਰਭ ਰਾਖਾ। ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਤੋਂ ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਨ ਭਾਖਾ। ਮਨੁ ਬਚੁ ਮਾਨ ਬਸੋ ਈਹਾਂ ਆਇ। ਅਨੁ ਧਨੁ ਕੀ ਰਹੇ ਕਮੀ ਨਾ ਕਾਇ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਉਦਾਨਿਆਂ ਕਾ।*

30. ਨਾਨੂ ਬੇਟਾ ਮੂਲੇ ਕਾ ਪੋਤਾ ਰਾਊ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਚਾਹੜ ਕਾ ਚੰਦਰਬੰਸੀ ਭਾਰਦੁਆਜੀ ਗੋਤਰ ਪੁਆਰ ਬੰਸ ਬੀਂਝੇ ਕਾ ਬੰਝਰਉਂਤ ਜਲਹਾਨੇ ਸਾਲ ਸੋਲਾ ਸੈ ਅਠਤ੍ਰ ਕਤਿਕ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ ਤੀਜ ਕੇ ਦਿਹੁ ਗ੍ਰਾਮ ਰੁਹੀਲਾ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਬਟਾਲਾ ਕੇ ਮਲਹਾਨ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਚਨ ਪਾਇ ਰਤਨਾ ਬੇਟਾ ਭਗਵਾਨੇ ਕਾ ਕਰਮਾ ਬੇਟਾ ਚੰਦੂ ਕਾ ਬਾਸੀ ਕਲਾਨਉਰ ਕੋ ਮਾਰ ਕੇ ਮਰਾ। ਗੈਲੋ ਮਥਰਾ ਬੇਟਾ ਭਿਖੇ ਕਾ ਪੋਤਾ ਰਈਏ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਨਰਸੀ ਭਟ ਕਾ ਬੰਸ ਭਗੀਰਤ ਕਾ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਗੋਤਰ ਗੌੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰਾਗਾ ਬੇਟਾ ਗੌਤਮ ਕਾ ਭਾਰਗਵ ਗੋਤਰ ਛਿਬਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਰ ਰਣ ਜੂਝਤੇ ਗੁਰੂ ਕੇ ਜੋਧੇ ਸਾਮੇ ਮਾਥੇ ਰਣ ਮੇਂ ਜੂਝ ਕਰ ਮਰੇ। ਗੁਰੂ ਕੀ ਮਤ ਗੁਰੂ ਜਾਨੇ ਆਗੇ ਗੁਰੂ ਭਾਨੇ ਕਾ ਖਾਬਿੰਦ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਬੰਝਰਉਤ ਪੁਆਰੋ ਕਾ।*

31. ਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ;* (ਸੰਪਾ.), ਗਿਆਨੀ ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵੇਦਾਂਤੀ ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ (ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ) ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998, ਪੰਨਾ 442.

32. ਬੱਲੂ ਬੇਟਾ ਮੂਲੇ ਕਾ ਪੋਤਾ ਰਾਊ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਚਾਹੜ ਕਾ ਚੰਦਰਬੰਸੀ ਭਾਰਦੁਆਜੀ ਗੋਤਰ ਪੁਆਰ ਬੰਸ ਬੀਂਝੇ ਕਾ ਬਲਵਉਤ ਰਦਉਤ ਜਲਹਾਨਾ ਸਾਲ (ਸੰਮਤ) ਸੋਲਾ ਸੈ ਇਕਾਨਮੇ ਬੈਸਾਖ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ 17 ਗੁਰੂ ਚਕ ਕੇ ਮਲਹਾਨ (ਅਸਥਾਨ) ਗੁਰੂ ਕੇ ਹੁਕਮ ਗੈਲ ਸਾਮੇ ਮਾਥੇ ਮੁਰਤਾਜ਼ਾ ਖਾਨ ਕੋ ਮਾਰ ਕੇ ਜੂਝਾ। ਗੈਲੋ ਕੀਰਤ ਬੇਟਾ ਭਿਖਾ ਕਾ ਪੋਤਾ ਰਈਏ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਨਰਸੀ ਕਾ ਬੰਸ ਭਗੀਰਤ ਕਾ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਗੋਤਰ ਗੌੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਣ ਮੇ ਜੂਝ ਕਰ ਮਰਾ। ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਬੰਝਰਉਤ ਪੁਆਰੋ ਕਾ।

33. ਸੁਖਾ ਬੇਟਾ ਮਾਂਡਨ ਕਾ ਪੋਤਾ ਉਦੈ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਨਾਥੂ ਕਾ ਸੂਰਜ ਬੰਸੀ ਗੌਤਮ ਗੋਤਰ ਉਦਾਨਾ ਸਾਲ (ਸੰਮਤ) ਸੋਲਾ ਸੈ ਇਕਾਨਮੇ ਪੋਖ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ 17 ਮੰਗਲਵਾਰ ਕੇ ਦਿਹੁ ਮਹਿਰਾਜ ਕੇ ਮਲਹਾਨ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਚਨ ਪਾਇ ਦੋ ਘਰੀਆਂ ਦਿਵਸ ਖਲੇ ਸਾਮੇ ਮਾਥੇ ਜੂਝ ਕਰ ਮਰਾ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਉਦਾਨਿਆਂ ਕਾ।*

34. ਫੱਤਾ ਬੇਟਾ ਧਰਮਾਂ ਕਾ ਅਮੀਆ ਬੇਟਾ ਧਰਮਾ ਕਾ ਪੋਤੇ ਭੋਜੇ ਕੇ ਪੜਪੋਤੇ ਰਨ ਮਲ ਕੇ ਰਮਾਨੇ ਸੂਰਜਬੰਸੀ ਗੌਤਮ ਗੋਤਰ ਕੇ ਰਾਨੋਰ ਬੰਸ ਲਾਖਨ ਕਾ ਜੋਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਚਨ ਪਾਇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਕੇ ਮਲਹਾਨ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਜਲੰਧਰ ਸੰਮਤ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਇਕਾਨਮੇ ਬੈਸਾਖ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ 29 ਰਵੀਬਾਰ ਕੇ ਦਿਹੁ ਰਨ ਜੂਝਤੇ ਸੁਰਓ ਗੈਲ ਸਾਮੇ ਮਾਥੇ ਜੂਝ ਕਰ ਸੁਆਸ ਦੀਏ। ਆਗੇ ਗੁਰੂ ਕੀ ਗਤ ਗੁਰੂ ਜਾਨੈ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਰਮਾਨਿਓਂ ਕਾ।*

35. ਕਿਸ਼ਨਾ ਬੇਟਾ ਕਉਲੇ ਕਾ ਪੋਤਾ ਅੰਬੀਏ ਕਾ ਪੜਪੋਤਾ ਉਦੈਕਰਨ ਕਾ ਚੰਦਰਬੰਸੀ ਗੋਤਰ ਚਾਹਮਾਨ (ਚੁਹਾਨ) ਆਠਮੇ ਸੇ ਕੁਰਾ, ਹਜਾਬਤ, ਆਂਬਿਆਨਾ ਸਾਲ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਬਾਨਮੇ ਬੈਸਾਖ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ ਤੀਜ ਸੋਮਬਾਰ ਕੇ ਦਿਹੁ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਚਨ ਪਾਇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਕੇ ਮਲਹਾਨ ਪਰਗਨਾਂ ਜਲੰਧਰ ਸਾਮੇ ਮਾਥੇ ਜੂਝ ਕਰ ਮਰਾ। ਆਗੇ ਗੁਰੂ ਭਾਨੇ ਕਾ ਪਾਬਿੰਦ। ਗੁਰੂ ਕੀ ਗਤ ਗੁਰੂ ਜਾਨੈ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਚੁਹਾਨੋ ਕਾ।*

36. ਨਠੀਆ ਬੇਟਾ ਬੱਲੂ ਕਾ ਮਾਧੋ ਬੇਟਾ ਬੱਲੂ ਕਾ ਪੋਤੇ ਮੂਲੇ ਕੇ ਪੜਪੋਤੇ ਰਾਊ ਕੇ ਚੰਦਰਬੰਸੀ ਭਾਰਦੁਆਜੀ ਗੋਤ ਕੇ ਪੁਆਰ ਬੰਸ ਬ੍ਰੀਝੇਂ ਕਾ ਬੰਝਰਉਂਤ ਸਾਲ (ਸੰਮਤ) ਸੋਲਾ ਸੈਂ ਬਾਨਮੇ ਬੈਸਾਖ ਪ੍ਰਬਿਸ਼ਟੇ ਇੱਕਤੀਸ ਮੰਗਲਬਾਰ ਕੇ ਦਿਹੁ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਕੇ ਮਲਹਾਨ ਪ੍ਰਗਨਾ ਜਲੰਧਰ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਚਨ ਪਾਇ ਅਸਮਾਨ ਖਾਨ ਝਾਂਗੜੀ ਗੈਲ ਭਿੜੇ। ਤੀਨ ਪਹਿਰ

ਘੋਰ ਜੁਧ ਹੂਆ। ਗੁਰੂ ਕੇ ਪਾਲਕ ਪੈਂਦੇ ਖਾਨ ਨੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੇ ਬਾਰ ਕੀਆ ਜ਼ੋ ਖਾਲੀ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਪਰਤਾਮੇ ਬਾਰੇ ਸੇ ਪੈਂਦੇ ਖਾਨ ਮਾਰਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਕਿਆਂ ਕੀ ਜੀਤ ਹੁਈ। ਭਾਈ ਮਾਧੋ ਰਣ ਭੂਮੀ ਮੇਂ ਸਾਮੇ ਮਾਥੇ ਜੂਝ ਕੇ ਮਰਾ। ਨਠੀਆ ਗੁਰੂ ਕਾ ਜੋਧਾ ਕਈ ਰਣ ਜੂਝਤੇ ਸੂਰਓਂ ਗੈਲ ਲੜ ਕੇ ਘੈਲ ਹੂਆ। ਹੋਰ ਕਈ ਸੂਰੇ ਸਾਮੇ ਮਾਥੇ ਲਰ ਕਰ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਪਾ ਗਏ। *ਭਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਖਾਤਾ ਬਲ ਰਉਤ ਪੁਆਰੋ ਕਾ।*

37. ਦਾਸਾ ਬੇਟਾ ਬੱਲੂ ਕਾ ਸੁਹੇਲਾ ਬੇਟਾ ਬੱਲੂ ਕਾ ਪੋਤੇ ਮੂਲੇ ਕੇ ਪੜਪੋਤੇ ਰਈਆ ਕੇ ਚੰਦਰਬੰਸੀ ਭਾਰਦੁਆਜੀ ਗੋਤਰੇ ਪੁਆਰ। ਜੱਗੂ ਬੇਟਾ ਧਰਮੇ ਕਾ ਪੋਤਾ ਭੋਜੇ ਕਾ ਸੂਰਜਬੰਸੀ ਗੌਤਮ ਗੋਤਰ ਰਠੋਰ ਰਮਾਨਾ ਬਾਸੀ ਲਾਡਬਾ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਥਾਨੇਸਰ ਸੰਮਤ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਬਾਨਮੇ (1635 ਈ.) ਜੇਠ ਮਾਸ ਕੀ ਸੰਗਰਾਂਦ ਬੁਧਬਾਰ ਕੇ ਦਿਹੁ ਫਗਬਾੜਾ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਜਲੰਧਰ ਕੇ ਮਲਹਾਨ ਪਾਛੇ ਆ ਰਹੀ ਤੁਰਕ ਫੌਜ ਗੈਲ ਸਾਮੇ ਮਾਥੇ ਜੂਝ ਕਰ ਮਰੇ। ਆਗੈ ਗੁਰੂ ਕੀ ਗਤ ਗੁਰੂ ਜਾਨੈ। ਗੁਰੂ ਭਾਨੇ ਕਾ ਆਪ ਪਾਬਿੰਦ। *ਭਟ ਵਹੀ ਤਲਉਂਡਾ ਪ੍ਰਗਨਾਂ ਜੀਂਦ।*

38. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2006, ਪੰਨਾ 45.

An Analytical Study of Guru Nanak's Philosophy of Human Rights

Kirandeep Singh*

Sikhism is the most youthful and scientific religion of the world. The historical backdrop of Sikhism is, in reality, the story of battle for human rights. One noteworthy human rights development began with the introduction of Guru Nanak Dev Ji. During the period of Sikh gurus, human rights were terribly smashed by dictatorial rulers. Guru Nanak, first Sikh guru battled for the safeguarding of human rights and raised his voice against social evil, imbalance, religious restraint, misuse of women and corruption of human qualities. The religious, political and social conditions prevailing in those times was a severe attack on human rights. Individuals were turned out to be childish, extremist and negative beings. Humankind was being utilized ever as a means and never as an end. Imbalance, unfairness, deceitfulness, misdirection and misuses were indecencies which dissolved the premise of society. In such a terrible, harsh and vicious condition one can't dream of presence of human rights. Guru Nanak needed to demonstrate the general population the way of salvation and stir them against political, financial and social oppression.

Guru Nanak explicitly supported human rights for individuals. In Guru Nanak's vision, every single person has human rights simply because he is a human. But the rulers do not grant these rights, yet they guarantee the violation of their rights. It was very difficult to fight for human rights in such a critical situation where there was only exploitation and violation of rights. Guru Nanak criticized the brutalities of the leaders of his time. Guru Ji stated:

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ ॥
ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ ॥[1]

He remained against the ruler with no fear and hesitation. He condemned the unfairness being done by the leaders of his time. We have many hymns of Guru Nanak, in Guru Granth Sahib Ji which demonstrated the miserable and regrettable conditions of those times, where the governing authorities suppressed their citizens and disregard the human rights like:

ਕਲਿ ਹੋਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਆ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥
ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਭਉਕਣਾ ਚੂਕਾ ਧਰਮੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਜਿਨ ਜੀਵੰਦਿਆ ਪਤਿ ਨਹੀ ਮੁਇਆ ਮੰਦੀ ਸੋਇ ॥[2]

Guru Ji showed his anger and denounced in strong words the immoral rulers and dishonest individuals, who damage the privilege of individual rights. They have been called dogs, butchers, and wolf in sheep's clothing.

*School of Social Sciences and Languages, Lovely Professional University

According to the philosophy of Guru Nanak, corruption is the main driver for the violation of human rights. Guru Ji prompted the general population to carry on with a genuine life and secure living by fair methods. He urged his adherents to fight for their rights and for the rights of others. He additionally cautioned them against the unsafe impact of corruption. He enthusiastically contended that standards should be set down to protect their rights, no matter what, even at a mind-blowing expense and even at the cost of one's life. Guru Ji was in favor of democratic rule where people should have right to choose their leaders and should enjoy full authority of their rights. He even stated that the rulers should rule with decency, equity, graciousness and sympathy .They should carry out their responsibility, as an order from God:

ਬੰਨੁ ਬਦੀਆ ਕਰਿ ਧਾਵਣੀ ਤਾ ਕੋ ਆਖੈ ਧੰਨੁ ॥
ਨਾਨਕ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਕਰਿ ਚੜੈ ਚਵਗਣ ਵੰਨੁ ॥[3]

Guru Nanak came into contact and conflict with the political orders of his times. He suffered a lot because of unjust and pitiless rulers. This drove him to give profound idea to political framework that the general public would require a superior social, monetary life and good recovery. All the Sikh gurus fought against the political oppression of the Mughals by sorting out the Sikhs into a well knit network. In the opinion of Guru Nanak it was the blame of the general population to compromise with the requests of the oppressive rulers without segregating the privilege from the off-base. Guru Nanak did not acknowledge the infringement of human rights by the rulers, If the ruler abused any human privileges of individuals, it is obligation of the general population to oppose him and if the political framework isn't as per need of the circumstance, it must be changed and supplanted by new one. So the general people must know about their rights and plan for the correct utilization of it at whatever point the need emerges. There are numerous instances of Sikh gurus like Guru Arjan Dev Ji, Guru Tegh Bhadur Ji, Guru Gobind Singh Ji who remained against unfair principle and committed their life in battling against persecution. Indeed, even the utilization of arms is required against oppression and treachery. Guru Nanak rebelled against exploiters and educated to serve the humanity at all cost.

Another human right according to the philosophy of Guru Nanak focuses on right to work. Guru Ji says that the maker of the universe has himself relegated some work to each being. It suggests that God has blessed everybody with the capacity of doing some sort of work. Guru Ji stated:

ਆਪਿ ਉਪਾਇਆ ਜਗਤੁ ਸਬਾਇਆ ॥
ਜਿਨਿ ਸਿਰਿਆ ਤਿਨਿ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ ॥ [4]

Subsequently everybody ought to take part in some beneficial work to win his occupation. God Himself has allocated certain occupation to everybody in this universe. As per Guru Nanak, if somebody is unfit to do any work or lacks any business, it is obligation of others to care for him. For this reason, the arrangement of 'Daswand' was begun. Guru Nanak gave an idea of earning one's livelihood through rightful means and to give some part of it as donation or charity. Guru Nanak emphasized on essential three brilliant standards: *Kirat Karna, Naam Japna, Vand Chhakna*, implies man ought to procure his work by fair innovative work, he should remember the name of God and he should share the fruits of his labor with his fellow beings. He taught his supporters to work, gain, spend and give out of their income to the penniless. This leads an individual

to the perfect way of life. As it is said by Guru Nanak:

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ॥
ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ ॥1॥[5]

Guru Ji also laid emphasis on the individual's right to work as one will engage in work only if one has right to work. It also implies that one has the right to fulfill one's essential needs. According to Guru Nanak:

ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਨੈਹਾਰ ਅਪਾਰਾ ॥
ਕੀਤੇ ਕਾ ਨਾਹੀ ਕਿਹੁ ਚਾਰਾ ॥
ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਰਿਜਕੁ ਦੇ ਆਪੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਇਆ ॥1॥[6]

Guru Nanak stresses the people's right to work when he says that the creator of the universe has himself assigned some work to every being. It implies that God has endowed everyone with the ability of doing some kind of work.[7]

It was Guru Nanak who started the promotion for each person's entitlement to work and satisfy his basic needs. Later on the privilege to work and ideal to essential need were likewise included in Universal Declaration of Human Rights 1948 under articles 23 and 25, as indicated by which everybody has the option to work and free decision of the business and everybody has the option to satisfy the fundamental needs of life like nourishment, garments, lodging, restorative consideration and other social administrations and so on. Thus, the Indian Constitution likewise conceded this privilege to practice any calling to the general population of India.

Guru Ji also emphasized on right to religion freedom. Numerous dedicated Sikhs laid down their lives for the reason for honesty, to maintain the Sikh confidence and for verifying fundamental human rights like equity, freedom, fairness and opportunity. Under ideal of opportunity Guru Nanak gave exceptional weightage to freedom to religion. Freedom of religion implies each individual is qualified for opportunity of soul and the privilege to uninhibitedly maintain practice and propagate any religion or confidence of his own decision. Any section of the general population has the option to set up furthermore, keep up foundations for religious purposes. No individual can be constrained to make good on regulatory obligation for advancement of a specific religion. A few holy people and religious reformers approached all through India so as to defend the Hindu society. For the privilege of opportunity of religion, ninth guru, Guru Teg Bahadar, laid down his life in 1675, in Delhi. A few Brahmins from Kashmir moved toward him to same them from persuasive transformation to Islam by the then rulers. The Guru himself was not a devotee of the confidence of those Brahmins yet he represented the privilege to opportunity of practicing any religion and set out his life for the cause.[8]

Guru Nanak's promotion for this privilege of individuals is very apparent from his judgment of the leaders of his occasions who denied the general population, particularly the Hindus, of this privilege to practice their religion as indicated by their very own decision. To quote him:

ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਕਉ ਅਲਹੁ ਕਹੀਐ ਸੇਖਾਂ ਆਈ ਵਾਰੀ ॥
ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆ ਕਰੁ ਲਾਗਾ ਐਸੀ ਕੀਰਤਿ ਚਾਲੀ ॥[9]

Guru Nanak likewise tended to the freedom of culture which means that any section of the general population have an unmistakable language, content or culture of its own and people have right to save it without any obstruction . It isn't the privilege of the ruler or authorities to force their own language or culture on the general population of the state. Man will be allowed to pursue his preferred way of life and to speak the language in the field of his culture and language. He was of the opinion that man ought to be allowed to pursue the way of life and language of his own choice. Guru Nanak commandingly denounced the leaders of his time for forcing their way of life and language on people in general. With the approach of Muslim rulers, the Hindus began adopting the Islamic method for living. Guru Nanak condemned the Hindus for shedding their own way of life and language under the weight of the ruling class and embracing the way of life and language of the ruling class, to satisfy them. To quote Guru Nanak:

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ ॥
ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ ॥
ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ ॥ [10]

Guru Nanak also focused on the teaching of humanistic qualities in man through proper education. How beautifully he sums up the social role of education like:

ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ॥ [11]

Guru Nanak believes that only that education is meaningful and worth which dispels ignorance and leads to enlightenment. He said:

ਦੀਵਾ ਬਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ ॥
ਬੇਦ ਪਾਠ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਖਾਇ ॥
ਉਗਵੈ ਸੂਰੁ ਨ ਜਾਪੈ ਚੰਦੁ ॥
ਜਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਅਗਿਆਨੁ ਮਿਟੰਤੁ ॥ [12]

Guru Nanak likewise underlined the accomplishment of divine learning. It is with such information that redemption is achieved. From the bani of Guru Nanak we come to know the substance of training of education. Guru Ji underscored that instruction ought to be founded on right activities, sportsmanship, awareness of other's expectations, order of life and good faith. However, it ought to be God focused. The Guru's lessons are scientifically true, dynamic and progressive in nature. Guru Nanak was absolutely against any sort of exploitation and corruption .He always regards the rights, duties and the privileges of all the human beings and others around us. Guru Nanak over and over focused on that there can be no equity without social equity Guru Nanak himself chose to remain at poor woodworker's (Lalo) home and declined the welcome of a rich trader Malik Bhago to share nourishment served from his evil gotten pay. Malik Bhago abuses poor and sucks the human blood. Master Nanak has likewise criticised those individuals who never shunned sucking the human blood. As indicated by him:

ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ ॥
ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ ॥ [13]

In a conclusion, Guru Nanak gave us a unique philosophy that scientifically and logically has universal acceptability. Guru Nanak and his nine successors worked to redefine these religious, political and social values for mankind. Modern age has created such problems that need immediate solutions. In this context Guru Nanak's message is relevant to play creative role. So man needs to have a fresh look at the whole situation. It is the dire need of the hour to understand and implement the philosophy of Guru Nanak. This is the only way to save humanity from degeneration.

REFERENCES:

1. *Guru Granth Sahib* p. (141-1, ਮਾਝ, ਮਃ 1)
2. *Guru Granth Sahib* p. (1242-18, ਸਾਰੰਗ, ਮਃ 1)
3. Ibid., p (596-1, ਸੋਰਠਿ, ਮਃ 1)
4. Ibid., p (1022-19, ਮਾਰੂ, ਮਃ 1)
5. Ibid., p (1245-19, ਸਾਰੰਗ, ਮਃ 1)
6. Ibid., p (1042-15, ਮਾਰੂ, ਮਃ 1)
7. Gurdeep Kaur Brar, *Guru Nanak's Philosophy of Politics,* p.178.
8. Kanwarjit Singh, *Political Philosophy of the Sikh Gurus,* p.89.
9. Guru Granth Sahib p. (1191-2, ਬਸੰਤੁ ਹਿੰਡੋਲ, ਮਃ 1)
10. Ibid., p (471-15, ਆਸਾ, ਮਃ 1)
11. Ibid., p (356-14, ਆਸਾ, ਮਃ 1)
12. Ibid., p (791-2, ਸੂਹੀ, ਮਃ 1)
13. Ibid., p (140-9, ਮਾਝ, ਮਃ 1)

Bhai Kahn Singh Nabha on Guru Nanak: With Special Reference to Gurmat Prabhakar

Parminder Singh*

Bhai Kahn Singh Nabha is a well known Sikh scholar and Encyclopaedist, whose contribution in the field of literature is exemplary. In his life time from 1860s to 1930s various socio-political and religious changes were sweeping the region.[1] Bhai Kahn Singh was born on 30 August 1861 at village Sabaz Banera in the princely state of Patiala, to Narain Singh and Har Kaur. His father was head priest of Gurudwara Baba Ajapal Singh under Nabha state. Baba Kahn Singh is a well known Sikh scholar, known for his exemplary writings and service of the Punjabi language through his writings. Under various circumstances and in the company of learned people, he gave a shape to new ideas and left a treasury of his scholarly works for the future generation. The present paper intends to focus on various ideas of Guru Nanak presented by Bhai Kahn Singh in his book *Gurmat Prabhakar*.

According to Shamsher Singh Ashok, there are around 28 books and poetry of Bhai Kahn Singh. There are some unpublished works. He says that the initial writings of Bhai Kahn Singh are on polity and poetry. Sukhjeet Kaur has divided Bhai Kahn Singh's works into three parts, original works, edited works and unpublished works. Original works are *Raj Dharam*, *Natak Bhavarth Depika*, *Hum Hindu Nahin*, *Sharab Nishedh*, *Tika Vishnu Puran*, *Sad Ka Parmarath*, *Tika Jaemani Asavmedh*, *Thagg Leela*, *Gurshand Diwakar*, *Gurshabad Alankar*, *Gurshabad Ratnakar Mahankosh*, *Chandi Di Vaar* (Commentary) and *Chhepa Shabad Di Utpatti*. The edited works comprise of *Smasya Poorti* (*Kaav Sangrah*), *Gurmat Sudhakar*, *Gurmat Prabhakar*, *Roop Deep Pingal*, *Anek Arth Kosh*, *Naam Mala Kosh*, *Gurmat Martand*. *Pahad Yatra*, *Vilayat Yatra*, *Ikk Yotish Granth*, *Guru Mahima*, *Vaedagi Ate Sehat Sabandhi Ikk Granth*, fall under the third category that is unpublished works. There are some writings in English also. Along with this, Bhai Kahn Singh also wrote many poems.[2] Devinder Singh Vidayarthi has divided Bhai Kahn Singh's works in three phases. Phase one comprises *Sri Guru Granth Sahib De Pariyae*, *Raj Dharam*, *Natak Bhavarth Depika*, *Tika Vishnu Puran* written in Hindi and *Braj*. These writings are considered as court writings, because in those days books were written and presented in the court of the ruler. Maharaja Hira Singh of Nabha and Bhai Kahn Singh both can be considered as the authors. Second phase covers *Hum Hindu Nahin*, *Gurmat Sudhakar*, *Gurmat Prabhakar*, *Gur Gira Kasoti*, *Smasya Poorti* (*Kaav Sangrah*), *Sad Ka Parmarath*, *Sharab Nishedh*, *Vilayat Yatra*, *Safarnama England*, *Ikk Yotish Granth* and *Itihas Bagariyan* talk about Sikh religion as independent writings of Bhai Kahn Singh. *Thagg Leela*, *Gurshand Diwakar*, *Gurshabad Alankar*, *Gurshabad Ratnakar Mahankosh*, *Anek Arth Kosh*, *Roop Deep Pingal*, *Ukat Bilas*, *Maan Manjiri Naam Mala*, *Chandi Di Vaar*, *Gurmat Martand*, *Guru Mahima Ratnawali*, Presidential Speech on behalf of Maharaja Hira Singh Nabha at *Khalsa College Amritsar* on 12th April, 1904, Presidential Speech of Bhai Kahn Singh Nabha on 3rd of April, 1931 at Sikh Educational

* Research Scholar, Department of History, Panjab University, Chandigarh.

Conference at Amritsar, Personal Diaries and *Ras Chamtkaar Chandrika* come under the third phase writings of Bhai Kahn Singh.[3]

Among all above mentioned works, *Gurmat Prabhakar* has been brought into use for the present research paper. The paper has been divided into three sections. Section one deals with detailed information of the primary source. Section two talks about the references of *gurbani* of Guru Nanak, mentioned by Bhai Kahn Singh Nabha which points out various aspects of society, religion and polity. Bhai Kahn Singh has quoted various *gurus*, but the focus of present work is on interpretation of Guru Nanak's *gurbani* by Bhai Kahn Singh Nabha, form special point of view of various aspects. Third section is compiled as the conclusion.

I

Gurmat Prabhakar, or Sikhism as illuminator, is among one of the most important works of Bhai Kahn Singh Nabha. It was published in 1922 by Sri Gurmat Press Amritsar. The book is in a format where text and explanations go together. Wherever, there are some terms which are not easily understandable these have been marked with special symbols, which are further explained in the references by Bhai Kahn Singh Nabha. The book includes the introduction, index and a preface with the name of Bhai Kahn Singh at the end.[4]

There are total 656 pages of the book. From first to last *gurmukhi* words, carrying significant meanings are explained by Bhai Kahn Singh Nabha. There are a total of 843 words that have been explained according to the Sikh code of conduct. These words are related to the inner as well as outer world of the human being. On one hand, guidance for living a good life with some rules regulations is provided and on the other hand, information related to real spirituality and religion is provided. As it is clear from the name of the book, Sikhism illuminates each and every aspect of the life. The uniqueness of the book is the explanation of every word according to the Sikh code of conduct. It is said when the book was written society was facing many changes. Due to competition among various socio-religious reform movements, all religions were with a mission of increasing their numbers. Bhai Kahn Singh, due to his association with the Singh Sabha, is considered to have produced literature which is supposed to work as a guide or lamp of light for all the path seekers. It becomes clear by the study of the book how Sikhism is presented as the path showing lamp of light of knowledge.

II

ਬਿਨ ਉਪਮਾ ਜਗਦੀਸ ਕੀ ਬਿਨਸੈ ਨ ਅੰਧਿਆਰਾ।[5]

Bin upma jagdish ki binsey na andhiyara.

Bhai Kahn Singh says that praise of God is necessary. One must praise and worship the God for removing the darkness of ignorance. All kind of worldly praises are useless. If one has praised the real God.

ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ ਸਬਦ ਪਤੀਜੈ॥ ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਕਿਸ ਕੀ ਕੀਜੈ॥[6]

Gurmukh boojhey sabad patijey, ustat ninda kiski kijey?

It is said that one should not indulge in praise or backbiting. *Shabad* of the Guru gives patience. After that one doesn't go into any argument.

ਜਬ ਲਗ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ, ਕਿਛ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛ ਕਹੀਐ।[7]

Jablag duniya rahiye Nanak, kichh suniye kichh kahiye.

Here, Bhai Sahib has focused on the way one should live. One should patiently listen to others and then speak also. This speaking and listening are the real elements of a civilized life.

ਇਕ ਦੇਖਿਆ ਇਕ ਮੰਨਿਆ, ਇਕੋ ਸੁਣਿਆ ਸ੍ਰਵਣ ਸਰੋਤ।[8]

Ik dekhya ik manneya, iko sunya sravan sarot.

There is only one God no one else is above Him. He, the Almighty, should be accepted and worshipped.

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ, ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ।[9]

Jaesi ma avey khasam ki bani, taesda kari gyan ve lalo.

No predictions are accepted in Sikhism, everything comes from God.

ਜੇਤਾ ਸਮੁੰਦ ਸਾਗਰ ਨੀਰ ਭਰਿਆ, ਤੇਤੇ ਅਉਗੁਣ ਹਮਾਰੇ, ਦਇਆ ਕਰਹੁ ਕਿਛ ਮਿਹਰ ਉਪਾਵਹੁ, ਡੁਬਦੇ ਪਥਰ ਤਾਰੇ।

Jeta samund sagar neer bhareya, tete augan hamarey, daeya karoh kichh mehar upavaho, dubdey pathar taarey.

Ardas/ prayer is the only medium to talk to Almighty. One should pray to God, to be kind and grace them.

ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਾਲਕ ਬੁਧਿ ਅਚੇਤੁ॥
ਖੀਰ ਪੀਐ ਖੇਲਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਹੇਤੁ॥.....
ਦੂਜੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਭਰਿ ਜੋਬਨਿ ਮੈ ਮਤਿ॥
ਅਹਿਨਿਸ ਕਾਮਿ ਵਿਆਪਿਆ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਅੰਧੁਲੇ ਨਾਮ ਨ ਚਿਤ॥....
ਤੀਜੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ, ਸਰਿ ਹੰਸ ਉਲਥੜੇ ਆਇ॥
ਜੋਬਨੁ ਘਟੈ ਜਰੂਆ ਜਿਣੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਆਵ ਘਟੈ ਦਿਨੁ ਜਾਇ॥....
ਚਉਥੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਿਰਧਿ ਭਇਆ ਤਨੁ ਖੀਣੁ॥
ਅਖੀ ਅੰਧੁ ਨ ਦੀਸਈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਕੰਨੀ ਸੁਣੈ ਨ ਵੈਣ॥
ਅਖੀ ਅੰਧੁ ਜੀਭ ਰਸੁ ਨਾਹੀ ਰਹੇ ਪਰਾਕਉ ਤਾਣਾ॥
ਗੁਣ ਅੰਤਰਿ ਨਾਹੀ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਮਨਮੁਖ ਆਵਣ ਜਾਣਾ॥....
ਗੁਣ ਸੰਜਮਿ ਜਾਵੈ ਚੋਟ ਨ ਖਾਵੈ, ਨਾ ਤਿਸੁ ਜੰਮਣ ਮਰਣਾ॥
ਕਾਲੁ ਜਾਲੁ ਜਮੁ ਜੋਹਿ ਨ ਸਾਕੈ, ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਭੈ ਤਰਣਾ॥
ਪਤਿ ਸੇਤੀ ਜਾਵੈ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ ਸਗਲੇ ਦੂਖ ਮਿਟਾਵੈ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਛੂਟੈ, ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਤਿ ਪਾਵੈ।[10]

Pehle pehre raen ke vanjarya mittra, balak budhh achet.
Kheer piye khilaiye, vanjarya mittra maat pita sut het.

Doojey pehre raenkey, vanjarya mittra, bhar joban maemat.
Aehnas kaam viyapya, vanjarya mittra, andhuley naam na chit.
Tijey pehrey raenkey, vanjarya mittra, sarhans ulthadey aye.
Joban ghatey jaroor jiney, vanjarya mittra, aav ghatey din jaye.
Chauthey pehrey raenkey, vanjarya mitra, birdh bheya tan kheen.
Akhi andh na disayi, vanjarya mittra, kanni suney na vaen.
Akhi andh jeebh ras naahi, rahe parkao tana.
Gun antar naahi kyo such pavey? Manmukh avan jana.
Gunsanjam javey chot na khavey, na tis jamman marna.
Kaaljaal jam johey na saakey, bhaye bhagat bhaey tarna.
Patseti jaavey sehaj samavey sagal dookh mitavey.
Kaho Nanak prani gurmukh chhotey, sachey te pat pavey.

Here the whole journey of human being is presented by *Guru Nanak*. Life of human being is metaphorically presented equal to night. Like the night, human life is divided into four parts. In the first part, birth of child and love and care by the parents is mentioned. In the second part, child becomes adult and forgets God who sent him/her on the earth. Third part of human life approaches and body becomes weak. Fourth part of life is old-age when one cannot hear and see anything. Here Guru Nanak says that one must keep in mind the Almighty who sends the human on the earth. Only by following him, the journey of human life can be fruitful otherwise one has to follow the cycle of birth and death again.

ਹੁਕਮ ਉਪਾਏ ਦਸ ਅਉਤਾਰਾ, ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਅਗਣਤ ਅਪਾਰਾ, ਮਾਨਹਿ ਹੁਕਮ ਸੁ ਦਰਗਹਿ ਪੈਝੈ, ਸਾਚ ਮਿਲਾਇ ਸਮਾਇਦਾ।[11]

Hukam upaye das avtara, dev danav agnat apara, meneh hukam so dargahey paejhey, saach milaye samayeda.

Bhai Kahn Singh says that the ten incarnations, as considered in some religions, are also under the will of God. Almighty had created them. He is above all. In Sikhism, He is known as *Akal Purakh* and *Waheguru.*

ਜਿਨੀ ਆਤਮ ਚੀਨਿਆ ਪ੍ਰਮਾਤਮ ਸੋਈ।[12]

Jinni atam chineya parmatam soyi.

It means that those who assess themselves from within and live an ideal life as prescribed by the Gurus are following the path of God and they can be the form of God.

ਭਗਤਿ ਕਰ ਚਿਤਲਾਇ ਹਰਿ ਸਿਉ, ਛੋਡ ਮਨਹੁ ਅੰਦੇਸਿਆ।[13]

Bhagat kar chitlaye har seo, chhod manho andeseya.

All kind of sorrows are finished by the worship of Almighty. Here, Bhai Kahn Singh, with references of Guru Nanak advices to worship the Almighty.

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ?[14]

So kyo manda akhiye jit jameyh rajan?

Here focus is on the importance of woman. According to Guru Nanak, a woman, who accepts the seed from a male, then converts it into a child and by suffering the pains, gives birth to human, she shouldn't be condemned. She should always be respected and worshipped.

ਬਿਨ ਪਿਰ ਪੁਰਖ ਨ ਜਾਣਈ, ਸਾਚੇ ਗੁਰ ਕੈ ਹੇਤ ਪਿਆਰ।[15]

Bin pir purkh na janayi, sacheygur kae het pyar.

It means that only husband should be loved and cared by a woman. On the other side, it focuses on the spiritual concepts where all humans are considered as females and almighty is only male.

ਸਭੇ ਵੇਲਾ ਵਖਤ ਸਭ, ਜੇ ਅਠੀ ਭਉ ਹੋਇ। ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਨ ਵਸੈ, ਸਾਚਾ ਨਾਵਣ ਹੋਇ।[16]

Sabhey vela vakhat sabh, je athhi bhao hoye. Nanak sahib man vassey, sacha navahn hoye.

It means that holy bath in pilgrims is only then when God is in the pure mind and heart.

ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਤਾਤ ਪਰਾਈ ਹੋਵੇ, ਤਿਸਦਾ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵੀ ਭਲਾ।[17]

Jis andar taat prayi hovey, tisda kade na hovi bhala.

It means that backbiting is always harmful. One, who follows this, ends in sorrow.

ਬੀਉ ਬੀਜ ਪਤ ਲੈਗਏ, ਅਬ ਕਿਉ ਉਗਵੈ ਦਾਲ? ਜੇ ਇਕ ਹੋਇ ਤ ਉਗਵੈ, ਰੁਤੀ ਹੂ ਰੁਤਿ ਹੋਇ।[18]

Beo beej pat laegaye, ab kit ugvey dal? Je ik hoye ta ugvey, rati hoon rut hoye.

Bhai Kahn Singh elaborates that unity is strength. If a seed of pulse broken in two pieces cannot be sown in the field then how the fighting people scattered on the name of religion, caste etc can be fruitful for humanity.

ਮਨ ਸਚ ਕਸਵਟੀ ਲਾਈਐ ਤੁਲੀਐ ਪੂਰੇ ਤੋਲ।[19]

Man sach kaswatti laiye tuliye poorey tol.

Here unity is focused. The person should be pure from within.

ਊਤਮ ਸੰਗਤਿ ਊਤਮ ਹੋਵੈ, ਗੁਣ ਕਉ ਧਾਵੈ ਅਵਗੁਣ ਧੋਵੈ।[20]

Uttam sangat uttam hovey, gun kao dhavey avgun dhovey.

It is said that one should always live in company of truth which earns the attributes and all kind of negative elements are eradicated.

ਗੁਰੁ ਪੀਰ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ, ਤਾਕੈ ਮੂਲ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ।[21]

Gur pir sadaye mangan jaye, takey mool na lagiye paye.

It means that there are some people who call themselves saints and gurus they make the innocent people their disciples. They go for collecting the offerings also. Such false saints, gurus, *pirs* are denied by Guru Nanak.

ਤਨ ਸੂਚਾ ਸੋ ਆਖੀਐ, ਜਿਸ ਮਹਿ ਸਾਚਾ ਨਾਉ।[22]

Tan soocha so akhiye, jis mahey sacha nao.

It means that paying visit to pilgrimages for holy bath, is useless until the mind is pure. Only the pure mind and heart can be considered as pure body.

ਜੇ ਕਰਿ ਸੂਤਕ ਮੰਨੀਐ, ਸਭ ਤੈ ਸੂਤਕ ਹੋਇ। ਗੋਹੇ ਅਤੈ ਲਕੜੀ ਅੰਦਰ ਕੀੜਾ ਹੋਇ।
ਜੇਤੇ ਦਾਣੇ ਅੰਨ ਕੇ ਜੀਆ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ। ਪਹਿਲਾ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਹੈ ਜਿਤ ਹਰਿਆ ਸਭ ਕੋਇ।
ਸੂਤਕ ਕਿਉ ਕਰ ਰਖੀਐ ਸੂਤਕ ਪਵੈ ਰਸੋਇ।
ਨਾਨਕ ਸੂਤਕ ਏਵ ਨ ਉਤਰੈ, ਗਿਆਨ ਉਤਾਰੇ ਧੋਇ।[23]

Jekar sootak manniye, sabh tae sootak hoye. Gohey ate lakkdi andar kirra hoye.
Jete daney annh ke jiya baajh na koye. Pehla paani jeo hai, jit hareya sabh koye.
Sootak kyokar rakhiye sootak pave rasoye. Nanak sootak ev na uttrey, gyan utarey dhoye.

It means the whole universe is with life. Water, food, woods and other materials received from nature are not pure. Only the true knowledge or *Gyan* will remove the impurity. Considering some one impure just because of discrimination, jealousy and feelings of hatred is actually act of lower persons whose thinking is impure. Being in touch with such people is impurity in actual.

ਮਰਣ ਮੁਣਸਾ ਸੂਰਿਆ ਹਕ ਹੈ, ਜੋ ਹੋਇ ਮਰਨ ਪਰਵਾਣੋ।[24]

Maran munsa soorya hak hai, je hoye maran parvano.

It means that one must die, but if it is for the welfare of humanity only. Such deaths are accepted by God.

ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ, ਤਾ ਦਰਗਹਿ ਬੈਸਣ ਪਾਈਐ।[25]

Vich duniya sev kmaiye, ta dargahey baesan paiye.

Prime focus is on serving the community. One must serve the humans of God by doing this God is served. Such people earn its fruit in the otherworld.

ਸਚ ਮਿਲੈ ਸੰਤੋਖੀਆ ਹਰਿ ਜਪ ਏਕੈ ਭਾਇ।[26]

Sach miley santokhiya har jape key bhaye.

It is said that one should be follower of one true Almighty. By following one, patience and stillness are earned.

ਸੋ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵੈ ਵਿਚਹੁ ਆਪ ਗਵਾਏ, ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸ ਨ ਕਰਈ, ਅਚਿੰਤ ਮਿਲੈ ਸੋ ਪਾਏ।[27]

So sanyasi jo satgur sevaes vicho aap gvaye, chhadan bhojan ki aas na karyi, achint miley so paye.

Bhai Kahn Singh says that living a celibate life, leaving home and giving up food are not the necessary elements, for moving on the path of God. One who worships God and kills pride and ego from within, is the real *sanyasi.*

ਕਿਆ ਜੰਗਲ ਢੂਢੀ ਜਾਇ? ਮੈ ਘਰ ਬਨ ਹਰਿਆਵਲਾ।[28]

Kya jangal dhoodi jaye? Mai ghar ban hariavla.

Here Bhai Kahn Singh says that religion and spirituality can be practiced at home also by living a householder's life. There is no need to leave the home and follow the celibate life.

ਜਤੀ ਸਦਾਵਹਿ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣਹਿ, ਛਡ ਬਹਹਿ ਘਰਬਾਰ।[29]

Yati sadavey jugat na janey, Chhad bahey gharbar.

Bhai Kahn Singh is of the opinion that those who don't have the real technique of worshiping the God they call themselves experts and those who follow renunciation are the ignorant people.

ਦਇਆ ਜਾਣੈ ਜੀਅ ਕੀ, ਕਿਛੁ ਪੁੰਨਦਾਨ ਕਰੇਇ।[30]

Daya janey jee ki, kichh pundan karey.

Here kindness is preferred. One must have pity for others. Soft hearts are balancing the unequal harsh world.

ਰਾਹ ਦੋਵੈ ਖਸਮ ਏਕੋ ਜਾਣ॥ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣੁ,
ਸਗਲ ਰੂਪ ਵਰਨ ਮਨ ਮਾਹੀ॥ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਏਕੋ ਸਾਲਾਹੀ।[31]

Raah dovey khasam eko jaan, gur kae shabad hukam pachhan,
Sagal roop varan man maahi, kaho nanak eko salahi.

It means that people fight on the name of religion by proving themselves upper. But here, Bhai Kahn Singh, with reference from Guru Nanak says that there can be various paths leading towards the Almighty but the final aim, the target God is one. All the differences are created by humans. Otherwise all are equal and same. There shouldn't be any discrimination on the basis of caste.

ਨਦਰ ਉਪਠੀ ਜੇ ਕਰੇ ਸੁਲਤਾਨਾ ਘਾਹੁ ਕਰਾਇਦਾ॥ ਦਰ ਮੰਗਨ ਭਿਖ ਨ ਪਾਇਦਾ।[32]

Nadar upathi je karey sultana ghao krayeda, dar mangan bhikh na payeda.

Grace of God almighty is necessary in every field of life. If He is not happy with one the outcomes can be different. Everything is working under His plan. He can make a king a beggar also.

ਨਾ ਓਹੁ ਮਰੈ ਨ ਹੋਵੈ ਸੋਗ॥ ਦੇਂਦਾ ਰਹੈ, ਨ ਚੂਕੈ ਭੋਗੁ।[33]

Na oh marey na hovey sog, denda rahey na chookey bhog.

God is everlasting. He is self-created. He was, is and will be. God never dies. God never feels sad and blissfulness prevails all around.

ਫਲ ਤੇਵੇਹੋ ਪਾਈਐ ਜੇਵੇਹੀ ਕਾਰ ਕਮਾਈਐ।[34]

Fal tevoho payee jevehi kaar kmaiye.

Guru Nanak's message is that the deeds earn the fruit of life. Whatever the deed we do that is the fruit we shall reap. One should focus on positivity.

ਬਿਨ ਬੂਝੈ ਝਗਰਤ ਜਗ ਕਾਚਾ।[35]

Bin boojhey jhagrat jag kacha.

It is said that people are fighting with each other without real knowledge of the Almighty.

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ, ਧਰਮ ਪੰਖਕਰ ਉਡਰਿਆ॥
ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ ਸਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹਿ ਚੜਿਆ॥[36]

Kali kati rajey kasai, dharma pankh kar udrya, kood amavas sach chandrma, disey nahi keh charrea.

Here Bhai Kahn Singh has mentioned the age of *Kali* with reference from Guru Nanak. In the age of *Kali,* kings are working as butchers and the negativity of *Kali* is their cutter. Falsehood is prevailing as moonless night and the moon of truth is absent.

ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ, ਨਾਨਕ ਰਾਹ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।[37]

Ghal khaye kichh hatho dey, Nanak rah pchhaneh se.

It is said that hard-work is always preferred. One should always earn money by hard-work and from that money only donation should be given.

ਖਸਮ ਬਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ, ਨਾਨਕ ਨਾਂਵੈ ਬਾਝ ਸਨਾਤਿ।[38]

Khasam bisarey te kamjat, Nanak naavey baajh snaat.

It means that those who forget God are outcaste. Here outcaste word is used for the persons who are away from God. Nanak says that without the holy name of God, all is in vain.

ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲ ਗੁਮਾਨ?[39]

Teerath naahta kiya karey man mahe mael gumaan?

It means that those who go on pilgrimages, pay homage to various holy places. It is useless if they have negativity in the mind. Impure hearts never earn the good will of the God.

ਸਚ ਸਰਾ ਗੁੜਬਾਹਰਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਚਾਨਾਉ, ਸੁਣਹਿ ਵਖਾਣਹਿ ਜੇਤੜੇ ਹਉ ਤਿਨ ਬਲਿਹਾਰੈ ਜਾਉ, ਤਾਂ ਮਨ ਖੀਵਾ ਜਾਣੀਐ ਜਾਂ ਮਹਿਲੀ ਪਾਏ ਥਾਂਉ।[40]

Sach sraa gudbahra jis vich sachanao, sunehy vakhaneh jetde hao tin baliharey jao, ta mann khiva janiye ja mahali paye thao.

The dose of alcohol doesn't long last. It falls down after few hours. One must have the dose of long lasting holy name of God. 'Truth' is considered as the real alcohol instead of any worldly liquor. Those, who teach and explain the truth, are the great people. Who gets a place in the palace of God, are drunk on the holy true name.

ਕਿਆ ਸੁਲਤਾਨ ਸਲਾਮ ਵਿਹੂਣਾ?[41]

Kya sultan salam vihoona?

Bhai Kahn Singh says that the king, who is not respected, is not a deserving person to be appointed as the king. It is also the duty of a king to earn real love and respect.

ਰਾਜਾ ਤਖਤ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ, ਭੈ ਪੰਚਾਇਤ ਰਤ।[42]

Raja takht tikey guni, bhae panchayat ratt.

It is said that a king always seeks the suggestions from his appointed courtiers and cabinet. Advice of elders and experienced persons always blesses.

ਤਖਤ ਬਹੈ ਤਖਤੈ ਕੀ ਲਾਇਕ।[43]

Takhat bahey takhtey ki layak.

Bhai Kahn Singh says that a deserving person should be appointed as the king. No one else is mentioned. Even Bhai Kahn Singh, with reference of Guru Nanak, throws light upon the same ideology.

ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ।[44]

Rajey chuli niaav ki.

Bhai Kahn Singh is of the opinion that the kings/rulers are considered as the supreme chair of justice and the kings should also be the same. All justice seekers must be attended and provided the justice by an idol king.

Bhai Kahn Singh is of the opinion that hygienic life is a blessing for spiritual life. Taking bath is a necessary part of Sikhism but outer bath can't remove the inner dirt. Name of God removes the inner dirt. Almighty is known as *Kartars* is above all. Guru/guide is necessary for the spiritual path. Guru Nanak and Guru Gobind are presented as same divine light by Bhai Kahn Singh. Attributes of *Kartar,* the Almighty are explained by Bhai Kahn Singh. Violence is denied and kindness is preferred. No descendant of the gurus, called as *Sahibjadas,* is to be considered as guru. This *guruship* is given to *Guru Granth* and *Panth* only. Follower of the teachings of Guru is a Sikh. Sikh Servants/*Sevaks* are always honored and respected. Sikhs are children of the Guru. Listening wholeheartedly to the message of Guru is called *Surat Shabad*. Dark ages, known as *Kaliyug* is also explained. Negative forces are *Kailyug*. Caste system is rejected. Substance abuse is also mentioned and compared with the real dose of holy name of the Almighty. One should be patient living a married life, a householder's and spiritual life can be lead together. *Sanyas* is not necessary. Women should be respected and treated equally. Women should follow the code of conduct, loyalty. Unity is always required, truthfulness, company of truth is also required, doer of good is happy others are sad. Rituals like *hawan yagyas* are considered as wastage of time. Pride should be given up, preaching and practice should be same, cunning is disliked. Rituals, *Sootak -Patak* are denied, where women are considered as impure during the birth and even menstruation. Service is considered important than everything else. Hard work and earning with hand are mentioned. Forgiveness is also referred by Bhai Kahn Singh. It is always considered as better. Negative bad deeds should be given up and good attributes should be adopted.

III

There are some other writers with different opinions regarding the writings of Bhai Kahn Singh which can be taken up for the further research. In conclusion it can be said that the works of Bhai Kahn Singh are about the various aspects of society. *Ardas* (prayer), spirituality, God, praise of God are discussed by Bhai Kahn Singh. Religious, social and general advice is very usefully provided by him. The most important task of human life is to know and worship God. Bhai Kahn Singh, with reference to Guru

Nanaks has also talked about women and their respect. Loyalty of woman is metaphorically presented for God. Worldly holy baths, as part of rituals are mentioned and inner purity is preferred. Aspects of unity, brotherhood are mentioned by Bhai Kahn Singh. There are some points related to substance abuse. Even some advice is given to kings. In this way, social, political and religious aspects are touched by Bhai Kahn Singh Nabha. Works of Bhai Kahn Singh not only deal with upon society, polity and religion but also the grammatical aspects of the Punjabi language. Bhai Kahn Singh is considered as a complete library in himself and contributed in service of Punjabi language and literature. It is the need of the hour to know the actual fields of interest and work of the scholars of past which will be beneficial for the researchers of present times so that the hidden facts regarding the past can be brought forward for contribution in the field of history. Bhai Kahn Singh showed his uniqueness at a young age at Nabha court. This is perhaps one of the reasons that he was called "*Niti Ji*" by Maharaja Hira Singh of Nabha in his initial days when he was working for the Nabha court. At present various academic institutions have named their libraries after Bhai Kahn Singh Nabha who is also known as *Sardar Bahadur*, the title earned by him due to his services for mankind.

End Notes:

1. Shamsher Singh Ashok, *Parsidh Vidwan Bhai Kahn Singh Nabha*, National Printing Press, Jauriyan Bhatthiyan, Patiala, 1966, p.1 (Pbi.).
2. Shamsher Singh Ashok, *Parsidh Vidwan Bhai Kahn Singh Nabha*, National Printing Press, Jauriyan Bhatthiyan, Patiala, 1966,pp. 47-94 (Pbi.); Jagmail Singh Bhathuan, *Yug Pursh Bhai Kahn Singh Nabha*, Arsee Publishers, Delhi, 2007, pp. 44-125, (Pbi.).
3. Devinder Singh, Vidyarthi, *Bhai Kahn Singh Nabha Jiwan Te Rachna*, Punjabi University, Patiala, 1987, pp. 64-121, (Pbi.); Sukhjeet Kaur, *Bhai Kahn Singh Nabha te Ohna Diya Rachnava*, Punjabi University, Patiala, 1973, pp.17-41, (Pbi.).
4. Kahn Singh Nabha, *Gurmat Prabhakar*, Shri Gurmat Press, Amritsar, 1922, p.4, (Pbi.).
5. *Gurmat Prabhakar*, p.1, (Pbi.).
6. Ibid, p.7, (Pbi.).
7. Ibid. p.24, (Pbi.).
8. *Gurmat Prabhakar*, p.29, (Pbi.).
9. Ibid. p.34, (Pbi.).
10. Ibid., Pp. 57-58, (Pbi.).
11. Ibid., Pp.60-61, (Pbi.).
12. Ibid. p.81, (Pbi.).
13. Ibid., p.93, (Pbi.).
14. Ibid. p.99, (Pbi.).
15. Ibid., p.101, (Pbi.).
16. Ibid. p.111, (Pbi.).
17. Ibid., p.119, (Pbi.).
18. Ibid., p.120, (Pbi.).
19. Ibid. p.124, (Pbi.).
20. Ibid., p.128, (Pbi.).
21. Ibid. p.137, (Pbi.).
22. Ibid., p.156, (Pbi.).

23. Ibid. Pp. 166-167, (Pbi.).
24. Ibid., p.167, (Pbi.).
25. Ibid. p.173, (Pbi.).
26. Ibid., p.190, (Pbi.).
27. Ibid. p.192, (Pbi.).
28. Ibid., p.258, (Pbi.).
29. Ibid. p.355, (Pbi.).
30. Ibid. p.198, (Pbi.).
31. Ibid. p.199, (Pbi.).
32. Ibid., p.229, (Pbi.).
33. Ibid. p.233, (Pbi.).
34. Ibid. p.271, (Pbi.).
35. Ibid., p.278, (Pbi.).
36. Ibid., p.278, (Pbi.).
37. Ibid. p.285, (Pbi.).
38. Ibid., p.390, (Pbi.).
39. Ibid., p.435, (Pbi.).
40. Ibid. p.463, (Pbi.).
41. Ibid., p.500, (Pbi.).
42. Ibid. p.501, (Pbi.).
43. Ibid., p.501, (Pbi.).
44. Ibid. p.502, (Pbi.).

BIBLIOGRAPHY

Primary Source

- Ashok, Shamsher Singh, *Parsidh Vidwan Bhai Kahn Singh Nabha*, National Printing Press, Jauriyan Bhatthiyan, Patiala, 1966.
- Bhathuan, Jagmail Singh, *Yug Pursh Bhai Kahn Singh Nabha*, Arsee Publishers, Delhi, 2007.
- Devinder Singh, Vidyarthi, *Bhai Kahn Singh Nabha Jiwan Te Rachna*, Punjabi University, Patiala, 1987.
- Sukhjeet Kaur, *Bhai Kahn Singh Nabha te Ohna Diya Rachnava*, Punjabi University, Patiala, 1973.

Secondary Sources

- Nabha, Kahn Singh, *Gurmat Prabhakar*, Shri Gurmat Press, Amritsar, 1922.

The Gurdwaras related to Guru Nanak Dev: A Historical Perspective

Jasvir Singh*

The Sikh sacred places are an integral part of the community life of the people. There is no existence of a Sikh community without their gurdwaras. Earlier, the places of worship of the Sikhs were known by the name of *'Dharamsal'* which literally meant a religious place or a religious rest house. It generally denoted a building used for devotional singing and prayers. So to begin with the place where *sangat* congregated was known as *Dharamsal* and later on it came to be called gurdwara.[1] From the period of Guru Nanak Dev to Guru Arjan Dev the *sangat* congregation place was known as *Dharamsal*. But after the installation of Guru Hargobind Singh as Sixth Guru the *Dharamsal* was converted into Gurdwaras. Religious celebrations commemorating the historical events are also celebrated in the gurdwara.[2] The activities of the gurdwara are not merely religious but extend to the social and even political sphere. In the present scenario there are two types of gurdwaras in existence in Punjab, one those that were directly related to the gurus i.e. gurdwaras constructed by the Gurus themselves. The second category includes gurdwaras which are indirectly related to the Guru's for example, the gurdwaras constructed by the local people at places the Gurus visited. The present paper focuses on the gurdwaras of Guru Nanak Dev which are directly and indirectly related to him. The primary sources which provide information about these aspects are *Char Bagh-i-Panjab*, *Early Nineteenth Century Panjab* by Ganesh Das, *Umdat-ut-Tawarikh Daftar II & III* by Sohan Lal Suri, *Twarikh Gurdwarian, Prachin Panth Prakash*, *Sri Guru Tirath Sangrah* by Pandit Tara Singh Narotam, *Gurushabad Ratanakar Mahankosh* by Bhai Kahan Singh Nabha, *Twarikh Guru Khalsa*, vol.I by Giani Gian Singh, *Mahima Prakash*, *Bansavalinama Dasan Patshahian Ka*, *Sikh Gurdwaras Act 1925 and the Amended Sikh Gurdwaras Act 1959* and *The District Gazetteers of Punjab of* 1970's and 1980's. Some secondary sources like *The Sikh Gurus and Their Shrines* by Surinder Singh Johar, *Historical Sikh Shrines* by Gurmukh Singh, *Sikh Heritage in Pakistan: Gurdwaras & Memorials* by Hari Singh, *Sikh Shrines in West Pakistan* by Khan Mohammad Waliullah Khan and *Historical Sikh Shrines in Pakistan* by Iqbal Qaiser also provide details about these aspects. Infact, for the identification of the historical gurdwars both the Acts, *The Sikh Gurdwaras Act 1925 and The Amended Sikh Gurdwaras Act 1959*, became the main sources.

I

There are many gurdwaras associated with Guru Nanak Dev in existence in the Punjab. Some gurdwaras are related to the birth of Guru Nanak Dev, some have been constructed at places where he lived at different points of time and others are built at places where the Guru spent the last time of his life and breathed his last. Based on primary and secondary sources there are a total of sixty eight (68) such gurdwaras

*Resource Person, Post Graduate Govt. College for Girls, Sector-42, Chandigarh

which can be identified in the region. Out of these only fifteen (i.e.22%) gurdwaras were constructed by Guru Nanak Dev and fifty three (i.e. 77%) gurdwaras are merely related to him. Thus, number of gurdwaras associated with the Guru is three times higher in comparison to the gurdwaras constructed by Guru Nanak Dev.

The first section covers the detail of the fifteen (15) gurdwaras, which were constructed by Guru Nanak Dev. Among these, chronologically, Lahore has two (i.e.13%) gurdwaras, followed by Attock and Sialkot with one each (i.e. 6%), Gujranwala with three (i.e 20%), Jalandhar with two (i.e. 13%), Sangrur, Bhatinda, Kapurthala and Amritsar one each (i.e. 6%) and Gurdaspur with two (i.e. 13%) gurdwaras. The sacred place in Lahore area is the Gurdwara Kartarpur Sahib that Guru Nanak Dev himself set up as a *dharmsal*, a place for congregational worship.[3] The other sacred place is Gurdwara Sahib Padshahi Pehli at Kanganpur. The legend about this gurdwara is that Guru Nanak Dev, during the course of his first journey came to Kanganpur where the villagers did not allow him to halt and also played practical jokes on him. This treatment did not annoy the Guru who instead prayed for the welfare of the village saying, '*was de raho*' (May you remain here). On being subsequently questioned by his disciple Mardana as to why he blessed the village in which he was not allowed to stay, the Guru is said to have told mardana that if the people of this village were disturbed and they moved to other places, they would ruin these too by their inhuman conduct, so it was in the interest of others that they might stay where they were. The tree under which he reposed for a while is known as Mal Sahib and he himself constructed a small *dharmsal* here. The legend about the Gurdwara Panja Sahib in Attock is that once Guru Nanak Dev visited Hasan Abdal. Here on the top of a hill lived Baba Wali Qandhari, a Muslim Saint, who was also known as Baba Hasan Abdal. When Guru Nanak Dev asked one of his disciples to fetch water from the spring, the Baba refused to give water. Thereupon Guru Nanak miraculously made the spring flow from the spot where he was standing. The Muslim saint was much annoyed with the intruder and rolled down a rock to crush him. Guru Nanak however, gently stopped the rock by the push of his open hand. The hand left an impression on the rock. Subsequently the rock became an object of great reverence for the followers of the Guru who started calling it Panja Sahib. Hari Singh Nalwa, during the reign of Maharaja Ranjit Singh reconstructed a gurdwara with a tank at this spot. Maharaja Ranjit Singh also gave a grant of Rs. 500 to this sacred shrine during his visit to this place.[4]

Another sacred place the Gurdwara *Baoli* Sahib is situated on the western outskirts of Sialkot town near the Sialkot-Daska road. The legend about this place is that once Guru Nanak was staying at one of his disciple's house at Sialkot and near the house there was a stepwell that was a *baoli*. Its water was brackish. When a disciple was leaving to bring drinking water for Baba Nanak the Baba asked him to get water from that stepwell itself. He did as commanded. The moment this water reached the lips of Baba Nanak, the water of the *baoli* became extremely sweet. For this reason that *baoli* became famous as the *baoli* of Baba Nanak.[5]

At Eminabad the legend about the Gurdwara *Rori* Sahib is that Guru Nanak Dev made his bed on a platform of *rori* (pebbles) at this spot. This platform became a place of veneration for the Sikh people and a beautiful gurdwara was built here to commemorate the memory of the Guru. Some of the pebbles, which formed part of the platform on which Guru Nanak made his bed, have been preserved in the gurdwara.

The story of milk and blood from the meal offered by Bhai Laloo and Malik Bhaggo respectively is also related with this sacred spot.[6] Another sacred place is the Gurdwara Kothri Sahib where the Guru is said to have been interned in a *Kothri* (small room) when someone accused him of embezzlement. But when the accounts were verified and found correct the Guru was honorably released.[7] In Jalandhar area, the other sacred place is Gurdwara Nanaksar at Hakimpur. The legend about the Gurdwara Khuhi Bhai Lalo Ji is that Guru Nanak while at Eminabad, stayed with a carpenter named Lalo and used the water of a well situated in his house. The well or Khuhi is held sacred and is known as Khuhi Bhai Lalo. Another sacred place is Gurdwara Chakki Sahib (Dharmsala Sangalwali alias Kundewali) at Eminabad in Gujranwala district. The story that goes about Gurdwara Chakki Sahib is that, during Babur's campaign against the Lodhi Dynasty of India, he assaulted and destroyed Saidpur, now known as Eminabad. There was a general massacre of Pathan as well as Hindu inhabitants. Guru Nanak's life was spared but he was taken a prisoner and was condemned to grind corn for which purpose a hand mill was supplied to him. The mill, however, miraculously revolved by itself and Guru Nanak had only to put the corn in it. The miracle was reported to the Emperor who after a discourse with the Guru set him as well as all captives of Saidpur free. Babur is said to have remarked that he would not have destroyed the city had he known that such a holy man was to be found there. The mill is venerated by the Sikhs and is placed in a gurdwara known as Gurdwara Chakki Sahib.[8]

Another sacred place Gurdwara Chola Sahib in Gurdaspur contains a precious relic in the shape of a *chola* (coat), once worn by Guru Nanak Dev. It is said to have been presented to the Guru when he visited Mecca and the *chola* is inscribed with thousands of Arabic words and figures. The *chola* is now kept preserved in Gurdwara Chola Sahib and a large number of people visit the place every year to have a glimpse of the relic.[9]

In Sangrur area, the legend about the Gurdwara Nanakiana Sahib is that there was a deep pool in Mangwal village where Guru Nanak Dev stayed. According to local tradition, the village had been near this pool, which must have been convenient source of water supply during dry season when Guru Nanak Dev visited it. A small shrine was established during the visit of Guru Nanak Dev. When Guru Hargobind visited this village, he observed that there is a need for restoring of the sanctity of this pool and he told the villagers they should not use the pool as a receptacle of garbage and gutter water. The villagers obeyed the Guru and shifted the village to its present site and began to treat the pool as a sacred *sarovar* and the shrine became the holy Gurdwara Nanakaian Sahib. The Gurdwara Nankiana Sahib (Sangrur) received 15 acres land from Karam Singh the ruler of Patiala.[10] Another historic gurdwara is Gurdwara Haji Rattan in Bhatinda area, named after Haji Ratan, a *sadhu* who used to meditate here. It is also associated with the visits of Guru Hargobind and Guru Gobind Singh. It is said that when Guru Nanak Dev during his first journey (udasi) visited this place, Haji Rattan hurled a big stone at the Guru to frighten him away, but Guru Nanak Dev picked up the same and hurled it back to Haji Rattan who became unconscious. The Guru brought Haji Rattan to consciousness. Haji Rattan sought the Guru's pardon and requested him to get him rid of the drudgery of life. Guru Nanak Dev is said to have uttered, "I will see you twice more", and the Guru's words came true when Guru Hargobind and Guru Gobind Singh again visited this place. Guru Gobind Singh after his fiercest battles with the Mughals came to Bhatinda and camped near Haji Rattan. At that time, the area surrounding Haji Rattan was a dense forest. The residents of Bhatinda were fed up with a ghost who used to demolish their houses whenever they constructed them. Therefore,

they requested Guru Gobind Singh to do something for them and the Guru freed the villagers from the ghost.[11] In Kapurthala the Guru constructed the Gurdwara Guru ka Bagh himself, like this there was another Gurdwara Ber Baba Nanak constructed by Guru Nanak Dev at Viroke in Amritsar. Another sacred place is the Gurdwara Dera Baba Nanak in Gurdaspur district. According to tradition, the shifting course of river Ravi posed a danger to the *samadhi* of Guru Nanak where it was already built. The urn was therefore, shifted across the river and a small shrine was built on the site where Guru Nanak had camped earlier at the well of Ajit Randhawa. The building which stands here today was reconstructed by Maharaja Ranjit Singh who decorated it with silver leaf.[12]

It is evident that the number of gurdwaras constructed by Guru Nanak Dev was less than the gurdwaras indirectly associated with him. It is noticeable that the gurdwaras constructed by the Guru became major gurdwaras in comparison to other gurdwaras and these sacred places continue to have great significance for the Sikh community.

II

A total of fifty three (53) gurdwaras indirectly associated with Guru Nanak Dev can be identified in the region. There was a tremendous change in the number of sacred places of Guru Nanak Dev because the number of gurdwaras linked to him was three times higher in comparison to gurdwaras established by him. Chronologically, Sheikhupura has six (i.e. 11%), gurdwaras in the Punjab, followed by Sialkot with five (i.e. 9%), Attock has one (i.e. 1%), Gurdaspur has six (i.e. 11%), Hoshiarpur has one (i.e. 1%), Jalandhar has four (i.e. 7%), Amritsar has two (i.e. 3%), Lahore and Montgomery has five (i.e. 9%) each, Kurukshetra has one (i.e. 1%), Ludhiana has three (i.e. 5%), Ferozepore with two (i.e. 3%), Jhang has only one (i.e. 1%), Delhi has two (i.e. 3%), Sangrur has the highest with seven (i.e. 13%) and Patiala has two (i.e. 3%) gurdwaras in the Punjab.

Sheikhupura has six gurdwaras associated with Guru Nanak Dev in the region. These are Gurdwara Nankana Sahib, Gurdwara Bal Lila Sahib, Gurdwara Sachcha Sauda Sahib, Gurdwara Mal Ji Sahib, Gurdwara Kiara Sahib and Gurdwara Tambu Sahib. Gurdwara Nankana Sahib is one of the most sacred shrines of the Sikhs because the founder of Sikh *panth*, the first Guru was born here. It became a sacred place for Sikhs, as Mecca is for Muslims, Jerusalem is for the Jews and the Vatican is for the Roman Catholics. A huge number of people gather here on the birth anniversary of Guru Nanak Dev in the month of November every year.[13] The legend about the Gurdwara Bal Lila Sahib is that Guru Nanak during his childhood used to recite '*Sat Kartar*' while playing with children of his own age. On the spot where he first played and subsequently spent nights in meditation, Rai Buller the landlord of the village built a small tank in the affectionate remembrance of the childhood of the Guru at a time when his fame had spread far and wide. Kaura Mal the viceroy of Lahore in the middle of the 18th century enlarged the tank. Later on, a magnificent gurdwara was constructed at this place.[14] Gurdwara Bal Lila Sahib received a grant of Rs.700 from Ranjit Singh. Another sacred place is Gurdwara Sachcha Sauda. According to *Bhai Bala Janam Sakhi*, Guru Nanak's father Baba Kalu wanted to settle his son in a permanent business and once gave him a sum of twenty rupees asking him to go to the nearest market to purchase merchandise which could be sold at a profit and thus strike a good bargain (*sauda* in Punjabi). Bhai Bala was also sent from the village to accompany the Guru.

They met with a large party of bare-skinned ascetics in different postures of penance on the way. Guru Nanak observed that the *sadhus* had been without food for several days. He spent all the money his father had given him on feeding the hungry men and returned home. When his father asked about his hard earned cash, Nanak only said that was the best bargain he could have made. Many years later devotees built a simple shrine where Guru Nanak had fed the ascetics. The land endowment of over 100 acres was made to it during the Sikh rule and a big gurdwara was constructed at this shrine.[15]

The legend about the Gurdwara Mal Ji Sahib is that while grazing cattle Guru Nanak used to take rest under the shade of a tree. Once Rai Buller happened to pass that way and observed that the protecting shadow of the tree had remained stationary over the Guru and did not change like the shadow of the other trees with the sun's movement. According to another version, the shadow had moved away from the sleeping Guru but a large cobra had spread its huge hood over his face so that his sleep was not interrupted. This gurdwara was first built by Diwan Kaura Mal and later renovated by Maharaja Ranjit Singh.[16] The legend about Gurdwara Tambu Sahib at Nankana is that on his return from Chauharkhana Guru Nanak was censured by his servant for his recklessness with his father's money. He realized how wrongly the nature of his act would be understood and instead of going home directly, he sat under a tree outside the village of Taluandi. He was found by his father at this place and was cuffed for disobedience. The old tree under which he sat is still preserved and is known as Tambu Sahib. Later a gurdwara was built in commemoration of this incident.[17]

Sialkot district has six sacred places related to Guru Nanak Dev. Gurdwara *Ber* Baba Nanak marks the site where Guru Nanak had stayed under a *ber* tree, still preserved, at the time of his first visit in the town of Sialkot. It is said that Baba Nanak came to Sialkot during the reign of emperor Babur. It was the summer season and he sat under a tree. But the tree had dried up and afforded no shade. Then Baba Nanak looked at the tree and instantaneously it became green with fresh leaves and branches providing shade. Since that day it became known as the *ber* of Baba Nanak and became a place of worship. This gurdwara was established by Sardar Natha Singh of Shahid Misl who donated his entire life to this place.[18] Another sacred place is Gurdwara Nanaksar at Sahowala. The tradition about this place is that Guru Nanak Dev came here from Sialkot and stayed for seven days. There was a pond covering 25 *ghumaons* of land at this place in those days. The gurdwara was built inside that tank and the Udasi *sadhus* were the priests.[19] The other sacred place Gurdwara Chota Nanakiana Sahib is situated in the village Seokey. Guru Nanak had made a brief sojourn at this place while on his way from Pasrur to Eminabad. A big fair used to be organized on 25th-26th of month *Harh*. The village was known as Bherowal when Guru Nanak Dev visited this place. The Guru stayed in a grove of *ber* trees outside the village, which stands to date.[20] Attock district has only one sacred place namely Gurdwara Choa or *Chashma* Sahib in Rohtas, which is dedicated to Guru Nanak Dev and is situated just outside the Rohtas fort to the north of it. The legend goes that inhabitants here depended for water supply on a spring controlled by yogis of Tilla Bal Gudai about 14 kilometers away. At their request, Guru Nanak Dev diverted the water of the spring to the seasonal Ghan stream flowing past Rohtas so that it may become perennial source of water. Gurdwara Choa Sahib is situated on the bank of this stream.[21]

Gurdaspur district has six sacred places associated with Guru Nanak Dev. Gurdwara Achal Sahib is associated with Guru Nanak Dev. The Guru visited Achal at

Batala in 1530 CE on the occasion of *Shivratri* fair. The entire gathering at Achal fair flocked to Guru Nanak Dev as the people became aware of his holy presence there. The *yogis* and *siddhas* felt jealous on seeing crowds gathering round the Guru. They started showing their miraculous powers and performed miracles of black magic, one of them becoming a tiger and other a bird. The leader of the yogis Bhangarnath told the Guru that if he had power then he should perform some miracle. The Guru replied that miraculous powers were of no avail and that he could not perform any miracle. He only preached God's name and everyone derived their power from the one Supreme Being. All the *yogis* were silenced by the Guru's reasoned discourse. A shrine has been built here in memory of the Guru's visit and is known as Achal Sahib.[22] Another sacred place Gurdwara Tahli Sahib in Gurdaspur was named after a large *tahli* or shisham tree, which stood close to it. This Gurdwara was erected by Baba Sri Chand, the son of Guru Nanak Dev. In 1869 CE the Gurdwara was carried away by the Ravi and in its place people constructed another shrine on the other bank of the river in the village of Mulowali near the Fathegarh road. But it was again moved to the town to the north. The town also contains a precious relic in the shape of a coat, once worn by Guru Nanak.[23]

Another sacred place Gurdwara Kandh Sahib, situated at an intersection of narrow lanes near Sonian Mohalla, represents the site where the marriage party of Guru Nanak Dev first landed on its arrival. It was just some open space flanked by dilapidated mud walls. While waiting for the hosts to come and formally receive the wedding guests, the bridegroom sat down to relax near the wall. An old lady from a neighboring house cautioned him to move away from the crumbling wall which could fall on him any moment. Guru Nanak Dev, however replied that the wall would not fall, it would rather last a long time. Subsequently the wall did stand firm for an unexpectedly long period. Meanwhile Guru Nanak Dev had become widely known as a man of God. The tradition therefore, was formed that the Guru's words at the time of his marriage had been a prophesy and the firmness of the wall was a miracle wrought by the Guru's words. The wall and the space in front of it thus came to be treated as sacred.[24] The other gurdwaras in Gurdaspur district are Gurdwara Dera Sahib, Gurdwara Vivah Asthan and the Darbar Sahib at Bharath Lahri. In Hoshiarpur district Gurdwara Charan Kanwal of Guru Nanak Dev (Kiratpur) commemorates the visit of Guru Nanak Dev. Here he held religious discourse with a Muslim divine Pir Buddhan Shah. The Pir lived on goat's milk, which he also offered to the Guru. According to tradition the Guru drank half of it and returned the other half to Buddhan Shah telling him to keep it till a Sikh of his came to take it. This, it is believed, was an allusion to Baba Gurditta until whose arrival over a hundred years later Pir Buddhan Shah was still alive. The present building at this place was constructed by Raja Bhup Singh of Ropar during the early half of the 19th century.[25]

In Jalandhar district Gurdwara Hat Sahib marks the spot where Guru Nanak worked as a keeper in the *modikhana* of Nawab Daulat Khan. The eleven big and small polished stones representing the weights used by the Guru for measuring provisions are kept in a cup-board.[26] Another sacred place Gurdwara Ber Sahib is situated on the left bank of the rivulet Kali *Bein* west of the old town. Guru Nanak Dev used to take his daily early morning bath in the *Bein* river at this place and sit in meditation under a *ber* (*zizphusjujuba*)[27] tree nearby. As the *Janam Sakhis* narrate, Guru Nanak, one morning, disappeared into the stream and was not seen for two days. When he reappeared at a spot two kilometers upstream now known as Sant Ghat the first words he uttered were "There is no Hindu, there is no Musalman." Gurdawara *Ber* Sahib is built by the side of

an old *ber* tree where Guru Nanak used to sit in meditation. Maharaja Jagatjit Singh of Kapurthala raised the present building. The cornerstone as laid was by Bhai Arjan Singh of Bagarian and the gurdwara was completed by Maharaja Yadavinder Singh of Patiala on 26 January 1941CE.[28] Amritsar district has two sacred places associated with Guru Nanak Dev, these are Gurdwara Padshahi Pehli (Khalra) and Gurdwara Nanaksar at Verka. Lahore district has five gurdwaras related with Guru Nanak Dev. The legend about Gurdwara Ghawindi Sahib in Lahore is that once Guru Nanak came from village Jahman to Ghawindi. During his stay there a child was born to a Banjara family. Greetings were offered to the parents who entertained the neighbors. The son died after a few days. The Banjara and his relatives were then seen weeping and wailing. The Guru seeing the parents of the child was overwhelmed first with joy and then with grief. He composed a verse in Sri Rag under the title '*Phre Chand Shabd*' depicting the vicissitudes of life. Later on, a gurdwara was built in the memory of the Guru's stay.[29]

Montgomery district has five sacred places associated with Guru Nanak Dev one being Gurdwara Sahib Padshahi Pehli at Dipalpur in Montgomery district. The legend about this place is that while going to Multan Baba Nanak stayed at this place under a withered *pipal* tree, which however, turned green, produced leaves to provide shade to Baba Nanak. At this very place a leper named Nuri was also cured. The *pipal* tree is still green and Nuri's grave can also be seen nearby. The gurdwara built here during the late 19th century CE is also known as 'Nanakiyana'. An annual fair used to be held here.[30] Kurukshetra district has only one gurdwara associated with Guru Nanak Dev Gurdwara Sidh Bati Sahib. Ludhiana district has three sacred places, these places are Gurdwara Manji Sahib Padshahi Pehli at Nanakpur Janghera, Gurdwara Iqbal Ganj and Gurdwara Padshahi Pehli at Gao Ghat. Ferozepore district has two gurdwaras related to Guru Nanak Dev. The Gurdwara Nanaksar at Takhtpura in Ferozepore has been sanctified by the visit of three Sikh Gurus viz. Guru Nanak Dev, Guru Hargobind Sahib and Guru Gobind Singh. Separate shrines dedicated to each one of them are located there and a beautiful *sarovar* is built in the premises of Gurdwara Nanaksar. Jhang district has only one shrine viz. Gurdwara Nanaksar. Delhi area has two gurdwaras associated with Guru Nanak Dev, these being Gurdwara Nanak Piayo and Gurdwara Majnu-ka-Tila. Sangrur district has the highest, total seven gurdwaras associated with Guru Nanak Dev. There is a gurdwara in village Akoi, which is said to be associated with the visits of Guru Nanak Dev, Guru Hargobind and Guru Tegh Bahadur, the first, sixth and ninth Gurus respectively. It is said that Guru Nanak Dev visited this place after visiting Nanakiana. The sixth guru, Guru Hargobind also stayed here for about seven months. He blessed the place that milk will be available here in abundance and his words are proving true. Guru Tegh Bahadur the ninth Sikh Guru is also said to have visited this place on way to Delhi. Maharaja Hira Singh of erstwhile princely state of Nabha constructed the building of the gurdwara. This old building has been demolished and a new one has been constructed.[31] Patiala district has two gurdwaras namely Gurdwara Sahib Padshahi Pehli at Panjaur and Gurdwara Sahib Padshahi Pehli at Mukarampur.

III

It is evident that the number, location and significance of gurdwaras associated with Guru Nanak Dev has changed with the passage of time. The first new feature of this change was the total number of gurdwaras. It is interesting to note that the number of such gurdwaras is much higher than the gurdwaras related to other Guru's. There are

a total sixty eight (68) gurdwaras of Guru Nanak Dev which can be identified in the region. Out of these a total fifteen (i.e.22%) were established by the Guru and fifty three (i.e. 77%) were related to the life activities of Guru Nanak Dev. It is obvious that the number of related gurdwaras is three times higher in comparison to the gurdwaras established by the gurus. The one reason of greater number of the gurdwaras related to the Guru in all probability, could be the resources at the disposal of the local devotees.

The second change is the location and distribution of these gurdwaras. The highest number of gurdwaras associated with Guru Nanak Dev are located in the Bari doab in areas like Gurdaspur that has the highest number eight (i.e. 11%), Lahore with seven (i.e. 10%) and Sheikhupura has six (i.e. 8%). In the Malwa region Sangrur has the maximum number i.e. seven (i.e. 10%) gurdwaras. Other areas like Jalandhar, Sialkot have an average number like six (i.e. 10%) gurdwaras. Besides this the other regions like Bhatinda, Kapurthala and Jhang have the least number of gurdwaras of Guru Nanak Dev.[32]

The third feature is about the status of Guru Nanak Dev in Sikh community. He has a very important place in Sikh history because he laid the foundation of the Sikh community. He was the first guru of the Sikh community. Therefore, the impact of Guru Nanak Dev on Sikh society is considerable and remarkable.

REFERENCES

1 Surjit Singh Gandhi, "Gurdwaras in the Eighteen Century", *The Spokesman Weekly*, Guru Nanak Number, 1978,19.

2 Surinder Singh Johar, *The Sikh Guru and their Shrines*, Delhi: Vivek Publishing Company, 1976, p. 28.

3 Gurmukh Singh, *Historical Sikh Shrines*, Amritsar: Singh Brothers, 1992, p. 63.

4 Khan Mohammad Waliullah Khan, *Sikh Shrines in West Pakistan*, Lahore: Department of Archaeology, Ministry of Education and Information, 1962, p. 17. In 1928 the Gurdwara Parbandhak Committee took over the management of the shrine and built a new magnificent three storied building in grey sandstone in place of the old shrine.

5 Khan Mohammad Waliullah Khan, *Sikh Shrines in West Pakistan*, p. 24.

6 Ibid., p. 18.

7 Harbans Singh, *Encyclopedia of Sikhism*, vol. IV, Patiala: Punjabi University, p. 270.

8 Iqbal Qaiser, *Historical Sikh Shrines in Pakistan,* Lahore: Punjabi History Board, 1998, p. 56.

9 *The Gazetteer of Gurdaspur District 1914*, The Government of Punjab, Chandigarh, 1914, p. 30.

10 Gurmukh Singh, *Historical Sikh Shrines*, pp. 214-15.

11 *The Gazetteer of Bhatinda District 1992*, The Government of Punjab, Chandigarh: Revenue Department, 1992,p. 536.

12 Surinder Singh Johar, *The Sikh Guru and their Shrines*, pp. 149-150.

13 Ibid., pp. 95-98.

14 Khan Mohammad Waliullah Khan, *Sikh Shrines in West Pakistan*, p. 22.

15 Harbans Singh, *The Encyclopedia of Sikhism*, vol. IV, p. 2.

16 Khan Mohammad Waliullah Khan, *Sikh Shrines in West Pakistan*, p. 23.

17 Ibid., 24.

18 *Foreign/Political Proceedings Volume*, 14 January 1853, No.229,

19 Pandit Tara Singh Narotam, *Sri Guru Tirath Sangreh*, p. 20.

20 Iqbal Qaiser, *Historical Sikh Shrines in Pakistan*, p. 160.

21 Gurmukh Singh, *Historical Sikh Shrines*, p. 22.

22 Surinder Singh Johar, *The Sikh Guru and Their Shrines*, p. 107.

23 Sohan Lal Suri, *Umdat-ut-Tawarikh,* Daftar III, Amritsar: Guru Nanak Dev University, 2002, p. 29.

24 Gurmukh Singh, *Historical Sikh Shrines*, p. 92.

25 Tara Singh, *Twarikh Gurdwarian*, Amritsar: Bhai Buta Singh & Partap Singh Publishing, n.d, p. 18.

26 Bhai Kahn Singh Nabha, *Gurushabad Ratnakar Mahankosh,* Patiala: Patiala State Government, 1930, (Reprinted by Language Department, Patiala, 1960), p. 166.

27 The spiny tree has dark red edible fruits.

28 Harbans Singh, *Encyclopedia of Sikhism*, vol. IV, p. 270.

29 Hari Singh (ed.), *Sikh Heritage in Pakistan (Gurdwaras and Memorials),* New Delhi: Asian Publications Services,1994, p. 27.

30 Iqbal Qaiser, *Historical Sikh Shrines in Pakistan*, p. 90.

31 *The Gazetteer of Sangrur District 1984,* The Government of Punjab, Revenue Department, Chandigarh, 1984, p. 438.

32 Besides the above mentioned sacred places there are many sacred places associated with Guru Nanak which exist outside Punjab but due to the limitation of access these sacred places are not included in this present research. Generally, wherever Guru Nanak Dev went mostly these places became places of worship for the Sikh community. The beautiful gurdwaras were constructed at these places during various points of time. Some of the prominent sacred places related to Guru Nanak Dev are Gurdwara Nanak Warra in Haridwar, Gurdwara Nanakmatta in Gorakhmatta, Gurdwara Guru-ka-Bagh in Varanasi, Gurdwara Guru Nanak in Gaya, Gurdwara Burcha Sahib in Assam, Gurdwara Nanak Shahi in Dacca, Gurdwara Bari Sangat in Kolkata, Gurdwara Mangu Math in Jagannath Puri, Gurdwara Nanak Jhira and Amrit Kund in Karnataka, Gurdwara Nanak Dhera in Sri Lanka. Other such sacred places are located in Muttan (Kashmir), Mecca and Baghdad also.

Appendix-I

Table No. 1

Chronological List of Gurdwaras established by Guru Nanak Dev

Sr. no.	Name of the Gurdwaras	Location
1	G. Kartarpur Sahib	Lahore
2	G. Panja Sahib	Attock
3	G. Baoli Sahib	Sialkot
4	G. Rori Sahib, Eminabad	Gujranwala
5	G. Nanaksar, Hakimpur	Jalandhar
6	G. Kothari Sahib	Jalandhar
7	G. PadshahiPehli, Kanganpur	Lahore
8	G. Khui Bhai Lalo Ji	Gujranwala
9	G. Chakki Sahib (Dharmsala Sangalwali alias Kundewali)	Eminabad, Gujranwala
10	G. CholaSahib, Pakhoke	Gurdaspur
11	G. Nankiana Sahib	Sangrur
12	G. Haji Rattan, Bhatinda city	Bhatinda
13	G. Sahib Guru ka Bagh, Sultanpur Lodhi	Kapurthala
14	G. Ber Baba Nanak, Viroke	Amritsar
15	G. Dera Baba Nanak	Gurdaspur

Table No. 2

Chronological List of Gurdwaras related with Guru Nanak Dev

Sr. no.	Name of the Gurdwaras	Location
1	G. Nankana Sahib	Sheikhupura
2	G. Ber Baba Nanak	Sialkot
3	G. Choa or Chashma Sahib, Rohtas	Attock
4	G. Dera Sahib	Gurdaspur
5	G. Bal Lila Sahib	Sheikhupura
6	G. SachchaSauda Sahib	Sheikhupura
7	G. Majl Ji Sahib	Sheikhupura
8	G. CharanKanwal Sahib	Hoshiarpur
9	G. Hat Sahib	Jalandhar
10	G. Ber Sahib, Sultanpur Lodhi	Jalandhar
11	G. PadshahiPehli	Amritsar
12	G. Achal Sahib	Gurdaspur
13	G. Tahli Sahib	Gurdaspur
14	G. Kandh Sahib, Batala	Gurdaspur
15	G. VivahAsthan, Batala	Gurdaspur
16	The Darbar Sahib, Bharath Lahri	Gurdaspur

17	G. Ghawindi Sahib, Ghawindi	Lahore
18	G. PadshahiPehli, Dipalpur	Montgomery
19	G. Sant Ghat Sahib,	Jalandhar
20	G. SidhBati Sahib	Kurukshetra
21	G. Kiara Sahib	Sheikhupura
22	G. Tambu Sahib, Nankana	Sheikhupura
23	G. Nanaksar, Sahowala	Sialkot
24	G. ChotaNankiana Sahib, Seokey	Sialkot
25	G. Manji SahibPadshahiPehli, NanakpurJanghera	Ludhiana
26	G. Iqbal Ganj	Ludhiana
27	G. PadshahiPehli Gao Ghat	Ludhiana
28	G. Nanaksar Sahib, Takhtpura	Ferozepore
29	G. PadshahiPehli and Dusri, Serai Nanga	Ferozepore
30	Dharmsala Baba Nanak Sahib, Pawadara	Jalandhar
31	G. Nanaksar, Verka	Amritsar
32	G. PadshahiPehli	Lahore
33	G. PadshahiPehli, DeraChahil	Lahore
34	G. PadshahiPehli, Manga	Lahore
35	Dharmsala Sat Guru Nanak [un]	Lahore
36	G. PadshahiPehli, Dipalpur	Montgomery
37	G. Nanaksar, Chak-103/7-R	Montgomery
38	G. Nankana Sahib, Nanaksar, Pakpattan	Montgomery
39	G. Nankana Sahib, Nankana Jagir	Montgomery
40	G. Nanaksar, Sialkot city	Sialkot
41	G. Nankana Sahib, Sihoke	Sialkot
42	G. Nanaksar, Nanaksar	Jhang
43	G. Nanak Piayo	Delhi
44	G. Majnu-ka-Tila	Delhi
45	G. Nanaksar, Chima	Sangrur
46	G. Sahib PadshahiPehli, Akoi	Sangrur
47	G. DukhNiwaran Sahib PadshahiPehli, Tal Ghanaur	Sangrur
48	G. Jhira Sahib PadshahiPehli, Kanjala	Sangrur
49	G. Sahib Nanakwara, Kaleke	Sangrur
50	G. Sadhana PadshahiPehli, Khorana	Sangrur
51	G. Sahib PadshahiPehli, Gurbakshpur	Sangrur
52	G. Sahib PanjaurPadshahiPehli, Panjaur	Patiala
53	G. Guru Granth Sahib PadshahiPehli, Mukarampur	Patiala

Table No.3
Distribution of the Gurdwaras of Guru Nanak Dev

Sr. no.	Distribution	Total No.	%
	Gurdwaras established by the Guru	15	22%
	Gurdwaras related to the Guru	53	77%
	Total No.	68	

Table No.4
Location & Distribution of Gurdwaras

Sr. no.	District	Related Places	Established Himself	Total No.	%
1	Gurdaspur	6	2	8	11%
2	Lahore	5	2	7	10%
3	Sangrur	6	1	7	10%
4	Jalandhar	4	2	6	8%
5	Sialkot	5	1	6	8%
6	Sheikhupura	6		6	8%
7	Montgomery	5		5	7%
8	Gujranwala		3	3	4%
9	Amritsar	2	1	3	4%
10	Ludhiana	3		3	4%
11	Attock	1	1	2	2%
12	Ferozepore	2		2	2%
13	Delhi	2		2	2%
14	Patiala	2		2	2%
15	Bhatinda		1	1	1%
16	Kapurthala		1	1	1%
17	Hoshiarpur	1		1	1%
18	Kurukshetra	1		1	1%
19	Jhang	1		1	1%
	Total No.	53	15	68	

1. Gurdwara Kartarpur Sahib at Lahore

2. Gurdwara Panja Sahib at Hasan Abdal in Attock in Pakistan

Pandit Shiv Narayan Agnihotri: Contribution in Social and Religious Fields

Parampreet Kaur*

Pandit Shiv Narayan Agnihotri, founder of Dev Samaj[1] movement introduced social and religious reforms in colonial Punjab which gained prominence in the last two decades of the nineteenth century. Before the establishment of Dev Samaj, he accepted rational and reformist ideology of Brahmo Samaj. With the passage of time, he seceded from Brahmo Samaj and laid the foundation of Dev Samaj with completely new sets of ideas in social and religious sphere. Major social issues existing at that time were child marriage, widow exploitation, the practice of sati, widow remarriage, polygamy, untouchablity and caste system, which received his attention. He also focussed on religious concerns like idolatry, polytheism, Brahmanical orthodoxy, universal soul and worship of God.

I

In order to understand the social and religious ideas of Pandit Shiv Narayan Agnihotri , it is necessary to first have a chronological outline of his life. Pandit Shiv Narayan Agnihotri[2] (1850-1929) was born into a family of Kanauji Brahmans on 20th December 1850, at Akbarpur, district Kanpur in United Provinces[3]. After a thorough schooling in a Brahmin household, he left home at the age of sixteen and got enrolled in the Thomson College of Engineering at Roorkee. As a student he was introduced to Vedanta through the teachings of Shiv Dayal Singh[4]. He and his wife underwent a ceremony of initiation and became disciples of Shiv Dayal Singh.[5] Under his guidance Shiv Narayan Agnihotri felt the need of religious and social reform. Therefore, he banished idol worship from his household and set his wife free from the restrictions of the *zenana.*

At the age of 23, Agnihotri came to Lahore where he accepted a position as drawing master in the Government School. After settling in Lahore Pandit Agnihotri was attracted to the Brahmo Samaj[6] through the influence of his *guru* and of Munshi Kanhyalal Alakhdhari[7]. He now acquired a sense of mission. He joined the Samaj in 1873 and quickly became a major figure in that organization. He was a dramatic speaker, prolific writer and a successful journalist. Wherever he went large audiences gathered to hear him. He felt the socio-religious concerns of Brahmo Samaj as nearest approach to his own views on religion and society.

Gradually, Agnihotri committed more of his time to the Samaj and in 1875 he became an honorary missionary of the Samaj[8]. In 1876 he was elected as a member of the managing committee of the Lahore Brahmo Samaj and Secretary of the society for the diffusion of theism i.e. propagation of Brahma Dharma. From 1879 onwards he travelled throughout Punjab as a missionary delivering sermons, holding disputations,

*Research Scholar, Department of History, Panjab University, Chandigarh,
Assistant Professor, GGD SD College, Chandigarh

denouncing superstitions and trying to impart knowledge. His public lectures covered various themes like "The Religion of Nineteenth Century", "Faith in God" and "Brahm Jiwan"[9]. In January 1880 he attended the anniversary meetings of the recently founded Sadharan Brahmo Samaj in Calcutta where he was ordained as one of the first missionaries of the Samaj[10].

Shiv Narayan Agnihotri became increasingly involved in the work of the Brahmo Samaj. His influence was felt in every section of public life in Lahore. His contemporaries Lala Kanshi Ram, A.C.Majumdar and Lala Ganda Mal admired him for his services to the Samaj. Ruchi Ram Sahni mentions, "He was a good Urdu speaker, one of the best I have heard in any language. He was enthusiastic political worker and a practical religious and social reformer.... he was an active leader and was constantly engaged in discussion on social and religious subjects".[11] He took a modified Brahmo form of *sanyas* on 20th December 1882 and changed his name to Satyananda Agnihotri. As a full time practitioner of religion Agnihotri left his post as drawing master, but still retained his married life. Later, when frictions developed within the Brahmo Samaj[12] and doubts developed in his own mind, he seceded from the Punjab Brahmo Samaj[13] taking with him a fair number of followers in 1886.

On 16th February 1887 Agnihotri founded the Dev Samaj (Divine Society) in Punjab, defined his beliefs and set up the organisation to propagate them.[14]*The Science Grounded Religion* reported, "On 16th February, 1887, the day of Golden Jubilee of Her late Gracious Majesty Queen Victoria's fifty years reign, when the whole of India was resounding with rejoicings and which day would be considered as especially auspicious day not only in the history of this land but in that of the whole world, Agnihotri performed an important ceremony in his sanctuary with a small band of his followers, wherein he proclaimed his *Dev Dharma* mission, the mission of imparting his own life of Devat,........ and hoisted a flag as an emblem of his Dev Dharma mission. A white flag bearing the words "Dev Dharma" in letters cut out of red cloth ....".[15] At first this organization was considered an extension of the Brahmo Samaj but it soon began to deviate from its doctrines. In addition to this he initiated the dual worship of himself and God in 1892[16]. Furthermore, on the sixth anniversary of the Dev Samaj he declared himself to be *Dev Guru Bhagwan*. In 1895 he denied the existence of God[17] and proclaimed himself to be *Devatma*, the first and the only true worshipful being[18]. He died on April 3, 1929 when he was just short of eighty.

He was a prolific writer. Books, pamphlets and tracts poured from the press. He started two journals[19], one in urdu called *Bradar-i-Hind* and the other in Hindi, *Hindu Bandhav*, devoting their columns to propagating the ideal of female education and advocating the abolition of child marriage and enforced widowhood. In later years he started a new weekly paper called *Dharma Jiwan* that continued for ten years. After this he started *Jiwan Path*, a Hindi Journal which lasted for eight years. He also edited *The Reformer* and *Qaumi Akhbar* for one year. He wrote a number of articles for *Jiwan Tatwa* and *Sewak* (Hindi Journals)[20]. He wrote several books on religious philosophy such as *Vigyan Mulak Mat aur Kalpana Mulak Mat* (1900), *Atma Ke Astitva Ke Vishe Men Mithya aur Kalpit Vishvas* (1903), *Mujh Men Dev Jiwan Ka Vikas*, *Part I* (1909), *Dev Shashtra* (1910,1915,1929) and *Vigyan – mulak Tattwa Shiksha* (1912)[21].

II

The social concerns of Pandit Shiv Narayan Agnihotri included child marriage, widow exploitation, the practice of sati, widow remarriage, untouchablity and caste system. Long before the formation of Dev Samaj Pandit Shiv Narayan Agnihotri had been working to purge Hinduism of its vicious customs and superstitions, to bridge the yawning gap between rich and poor, to fight relentlessly against caste to eliminate social taboos and other well entrenched abuses. He produced a mass awakening to the needs of reforming Hindu society in its religious rites and practices, and social customs and conventions.

Pandit Agnihotri had developed great admiration for scientific and logical approach. He became highly sensitive to caste ridden, feudal and superstitious society[22]. He had seen closed system of Indian society defined by rigid customs and rituals based on birth, social status and rank. Therefore, he laid stress on developing a more open, casteless and classless society. He tried to create a social climate in which the members of his society have all encouragement and praise for inter – caste and inter – state marriages. He wanted to create a social order which is broadly egalitarian, which protects the poorer sections of the community against exploitation of any kind and assures them at least of the basic requirements of a good life to propagate social integration of society.

The practice of untouchability and its related problems of pollution and purity received special attention from Pandit. Thus one of the objectives of the Dev Samaj was to ameliorate the social status of the untouchables. In addition to this he called for greater equality and solidarity among the sexes[23]. In pursuance of the objective of equality among all Shiv Narayan Agnihotri organised conferences, lectures and sermons against the practice of untouchability and caste system. He expressed the view that high caste Hindus should open their arms for people belonging to the depressed classes. He was of the firm opinion that no real progress could be made when a large section of society like untouchables remained underprivileged.

Pandit Agnihotri also wished to structure the role of women. He felt unbounded sympathy for Indian women and was greatly concerned about injustice done to them in the form of child marriage, enforced widowhood, denial of opportunities of education and career. He felt the need to uplift the status of women as they were denied high positions in the family as well as in society. He decided to bring change to every door by uplifting womanhood. He brought girls out of *parda* and *ghunghat* and motivated them to progress in society. He favoured widow remarriage and strongly urged the abolition of the pernicious practice of Sati. Widow remarriage was initiated to rehabilitate the female children who became widows at a young age. In Punjab widow remarriages were conducted by the followers of Shiv Narayan Agnihotri. He himself married a widow after the death of his first wife[24]. He was also involved in a number of philanthropic activities in Punjab like organisation of orphanages and widow homes.

Shiv Narayan Agnihotri actively spoke and wrote in favour of marriage reforms, vegetarianism and against dowry. He made it imperative for the members of his society not to get their daughters married before the age of sixteen and their sons before the age of eighteen. He made it a condition for members of his society not to indulge in bigamy. He made it a rule of the membership of his society in 1912[25]. Furthermore, he believed in simple marriages without intoxicating drinks, cigarettes, non-vegetarian

food and dancing girls for entertainment[26]. As an example performed a number of simple marriages in his presence. He encouraged the members of Dev Samaj to be free from the curse of dowry. In addition to this, he also discouraged the seclusion of women and their traditional mourning rites.[27]

He saw the future of women lay in education. Education alone could open for women opportunities of enlightenment and independence in professional as well as public life. He made women's education as the chief plank of his society's contribution to social reforms. His services in women's education came to be publicly appreciated and acknowledged[28]. He wrote columns extensively propagating the ideal of female education and advocating rights of women. He set an example by providing avenues for the education of his wife and trained her to be an outstanding public worker. He opened a co-educational school in Moga (Ferozepore district) on 29 October, 1899[29].

Another important idea of Shiv Narayan Agnihotri was the education of the masses. He explicitly stated that ignorance ought to be dispelled and that knowledge be disseminated. The idea of promoting education was embodied in Shiv Narayan Agnihotri 's conception of Hindu society based on Western education. He found that education in Hindu society had been the monopoly of a few. He emphasised the desirability of educating not a few individuals but all, including women. For him education was knowledge. He set up educational institutes throughout Punjab which included social, cultural, moral, religious and scientific knowledge. His aim was to build a morally and spiritually strong human being. He believed that without morality and character education becomes meaningless. He set rules for his followers based on code of honesty. He forbade his followers to lie, steal, cheat, accept bribes or gamble. They should not consume liquor or drugs and abstain from eating meat. He prohibited the slaughter of cows and calves. Adultery, polygamy and unnatural crimes were outlawed, and each member was expected to follow a useful life – that is, to work and live as a householder. All levels of membership looked to Agnihotri for guidance in their lives and in their search for fulfilment.[30]

The religious views of Shiv Narayan Agnihotri underwent changes over a period of time. His main concerns included idol worship, rituals and ceremonies, existence of universe, belief in God and importance of Guru. He questioned orthodox beliefs and rituals. He wanted to eliminate erroneous customs, elaborate and useless rituals, idolatry and polytheism. He believed that the rational and highly ethical vision of Hinduism had been lost over the centuries through the unfortunate influence of Brahman priests. He strongly believed that religion could not be judged solely on its own internal scriptural evidence but it must be measured by reason.

Shiv Narayan Agnihotri believed that this universe had sprung from the will of a Supreme and Self-existent being (God), infinite in power, wisdom, love, justice and holiness. He is omnipresent, eternal and blissful. He is the creator, preserver and saviour of this world. By reason of His infinitude and uniqueness, He is beyond the knowledge and faith of human beings. God is to be worshipped in spirit and in truth. Divine worship was necessary for attaining true felicity and salvation. He believed that Hindu ascetism, temples and fixed forms of worship were unnecessary. Men of all castes and races had the right to worship God. To love God and to carry out His will in all spheres of life constituted true worship. Prayer and dependence on God and a constant realization of his presence were the means of attaining spiritual growth. He emphasized the worship of one Supreme Being which was believed as the channel of

communication between God and man.

He also believed that idols did not bear any spiritual or purificatory value. He recommends that no special place or time, neither a temple nor an auspicious hour, was essential for the worship of God. No material offerings or costly presents were necessary for the worship of God who himself was the giver of all gifts. The only essential thing in worship was a sincere and longing heart where the penitent soul longs for the breath of God. He did not recognize the privileged priestly class for the worship of God. Furthermore, he believed that every act of good done in love was service. To feed the hungry, clothe the naked, shelter the homeless, help the weak, uplift the fallen, right the wrong and check the oppressor, was to serve the Lord. He did not accept any mediator between God and man and did not accept any 'Guru' (Master) as infallible. Agnihotri believed that spiritual life was based on the practice of truth, love and purity in life.

When he laid the foundation of the Dev Samaj his religious ideas had gone through transformation. Brahmo literature was withdrawn from circulation as far as possible and a new creed quite different from Brahmo Samaj was promulgated. After a long gap the literature of the sect was sold publicly and many of the meetings were public but the devotional meetings and the worship of the guru were held in private. He declared the chief book of the Samaj as the *Deva Sastra* or Divine Scripture in Hindi, and the teachings Deva Dharma or Divine Religion as sacred.[31] He believed that the universe is self – existent and self sufficient, governed by laws which are universal, immutable, inviolable and eternal. There is no creator or sustainer of the universe. There is no room for miracles. Whatever exists is subject to change and laws are the statement of relation of one set of conditions to another set of conditions. Hence, there is no changeless soul or God.

He rejected Brahmo rationalism and taught instead that only the guru, in the form of he himself, could provide a path of eternal bliss. He claimed himself as an enlightened soul. At the upper end of an evolutionary ladder he possessed the 'Complete Higher Life,' a stage of being beyond the dangers of degeneracy and disintegration. A soul moved up this ladder of life or down it. Degeneracy could be achieved by anyone but progress upward required the guidance of an enlightened soul, and in this world the only guide was Pandit Agnihotri. By the end of 1886 he wrote three articles on the 'Necessity of a Guru for the guidance and advancement of people in higher life.' At this stage he believed in the need of guru and declared himself as commissioned by God to be guru. He still held that each soul was divine and it only needed tending by a guru. In 1892 he initiated the dual worship of himself and God. He declared himself as *Saviour* and he entitled his disciples as *Sewaks*. Three years later the worship of God was dispensed with, leaving the guru as the sole point of attention for members of the Samaj.

He believed that the guru teaches and practises spiritualism. Being the summit of all evolution, he possesses powers whereby he is able to see into the other world and to have personal dealings, through mediums, with souls there. He stated that many of his own dead relatives have become convinced of the truth of his teaching, and have found salvation through him. He claimed that he delivers addresses to spirits who assemble from time to time to hear him at the Samaj building. On the sixth anniversary of the Dev Samaj he declared himself Dev Guru Bhagwan and in 1895 he denied the existence of God and proclaimed himself to be *Devatma*, *sattyadeva*, a real God the first and the

only true worshipful being.[32]

Agnihotri believed that he is the result of the evolution of the universe and he possessed all the powers. He conferred on himself different titles like *Mahamananiya Pujaniya Sri Deva Guru Bhagavan* (the Most Reverend, Most Worshipful, Most Exalted, Divine Teacher and Blessed Lord)[33]. Agnihotri or his image replaced the traditional idol. In its patterns of worship and its ideology the Dev Samaj fused traditional concepts with demands for radical social change.[34]

In conclusion it can be said that Pandit Shiv Narayan Agnihotri was a rationalist as well as a reformer. He provided outstanding leadership to reform the Indian social structure. His outspoken words and views, noble expositions of the Hindu religion and profound scholarship attracted hundreds of people to his fold. The emphasis on a stern moral standard and considerable social radicalism appealed to educated Punjabi Hindus who comprised the membership of Dev Samaj. But his radical social and religious ideas received criticism from reformers like Swami Dayanand Saraswati and Shraddha Ram Phillauri. The social and religious ideas of Shiv Narayan Agnihotri were a mixture of tradition and change, which continue to be a practiced even today by his followers.

ENDNOTES

1 *Deva i*s the ordinary Sanskrit word of the innumerable Hindu gods, but is probably used in the name of the society as an adjective. So Dev Samaj means the Divine Society. Deva Dharma, the divine religion of the divine society, is a special divine dispensation. He called his soul Devatma, i.e a soul which has all- sided love of truth and goodness and all-sided hatred for untruth and evil. He termed soul of man as manushatma, i.e., a soul which is under the sway of pleasure principle. There is an unbridgeable gulf between manushatma and devatma. J. N.Farquhar, *Modern Religious Movements in India*, New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1977,p.175.

2 He was born to revered Pandit Rameshwar Agnihotri and Shrimati Mohan Kunwar, descendants from Kanya-Kubj Brahmins who are mentioned as among the highest gotras in the scale of caste in the classic Ramayana by the famous poet Balmiki. His father had a religious temperament. He worshipped his *Thakurs* and idols every day. He kept religious fasts. His mother was no less given to religion. This was the family culture in which Dev Atma was nurtured in which the attractions for the life of sensuality and for worldly ambitions were devalued and a premium was put on the life of the spirit. S.P.Kanal, "The Dev Sama"j, Ganda Singh,ed.,*The Singh Sabha and other Socio-Religious Movements in the Punjab 1850-1925,* Patiala: Punjabi University, 1997, pp. 241-43.

3 P. V. Kanal, *Bhagwan Dev Atma*, Lahore: Dev Samaj Book Depot, 1942, p.51.

4 Shiv Dayal Singh joined Roorkee College as Curator of the Central Instrument Depot. He also served as Meteorological Observer. He was a Vedantist by faith. He became inspiration for Shiv Narayan Agnihotri. He initiated Agnihotri as his disciple on 8th July 1870, laid down some instructions and religious exercises to carry out in his daily life. P.V.Kanal, *Dev Atma*, New Delhi: Panchal Press,1929, pp, 63-69.

5 J. N.Farquhar, *Modern Religious Movements in India*, New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1977,p.173.

6 Dr. Ganda Singh opines in his article that Agnihotri was drawn to the Brahmo Samaj through its leader Babu Navin Chandra Roy. Ganda Singh, "Socio Religious Movements in the Punjab in the 19th and 20th Centuries", S.P.Sen, ed., *Social and Religious Reform Movements in the Nineteenth and Twentieth Centuries,* Calcutta: Institute of Historical Studies, 1979,p. 149.

7 Munshi Kanhyalal Alakhdhari was well-known in his own time as a distinguished Vedantist. He was a great scholar of Persian. He was a great thinker and a man of independent views. He possessed exceptional and intense feelings for matters that pertain to religion and philosophy. He led a fierce warfare against Brahmanic teachings and superstitions. He renounced all other religious faiths, but finding Vedantism more suited to his stage of growth clung to it. He translated *Gita* into Urdu. P.V.Kanal, *Dev Atma*, New Delhi: Panchal Press,1929, pp 83-84.

8 J.N.Farquhar, *Modern Religious Movements*, New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1977,p.173.

9 *Bradar-I-Hind* , 9 October 1879, pp..318-320.

10 K.W.Jones, *The Cambridge History of India, Socio Religious Reform Movements in British India*, Cambridge University Press, 1994. p.104.

11 Neera Burra, *A Memoir of Pre – Partition Punjab Ruchi Ram Sahni (1863-1948*), New Delhi: Oxford University Press,2017, p.96.

12 Farquhar opines that, " His methods displeased the quieter members and his forceful will and autocratic temper led to constant friction with the other leaders. He wanted to rule. He would often be heard to say,' I am born to command not to obey.' Most of the members were apprehensive that he would soon set up as the authoritative guru of the Samaj. The way his followers now express this is: His life mission was unique and quite different from the object of the Brahmo Samaj. A split became inevitable." J.N. Farquhar, *Modern Religious Movements in India,* New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1977, pp.174-5.

13 Babu Keshav Chandra Sen married his daughter of fourteen years to the minor Maharaj of Kutch Behar, aged fifteen, against the civil marriage law of British India. Shiv Narayan Agnihotri was the only Brahmo in the Punjab who openly protested against it. He left Keshav Chandra's Brahmo Samaj and joined the new group of the Brahmos called Sadharan Brahmo Samaj. But chronic trouble continued in the new organisation. At last, he broke his connection of twelve years with it to set up a new society, the Dev Dharma. S.P.Kanal, The Dev Samaj, Ganda Singh,ed., *The Singh Sabha and other Socio-Religious Movements in the Punjab 1850-1925*, Patiala: Punjabi University, 1997, pp.247 -48.

14 *Dharma Jiwan*,20 February, 1887, p.86.

15 *The Science Grounded Religion*, September,1909,p.16 .

16 Ruchi Ram Sahni mentions that, "in 1892 he announced himself as the Deva Guru Bhagwan. He lost complete faith in God and calling his religion as Science Grounded – his own words – he became an avowed and even an aggressive atheist. He adopted all the symbols of orthodox Hinduism that he had so enthusiastically discarded on his joining the Brahmo Samaj", Neera Burra, *A Memoir of Pre – Partition Punjab Ruchi Ram Sahni (1863-1948*), New Delhi: Oxford University Press,2017, p. 226.

17 Shiv Narayan Agnihotri had been studying philosophy inspired by science. His soul became witness to the truth of the scientific method- as the only true method for getting knowledge of the truths about whatever is. He saw as clear as daylight that just as speculative Astronomy and Physics had yielded to the scientific method, revealed or rational religion must yield to it too. No wonder the Dev Dharma, the science of religion he founded, is not in the linear development of other systems of religion but is divergent from them. S.P.Kanal, "The Dev Samaj", Ganda Singh,ed., *The Singh Sabha and other Socio-Religious Movements in the Punjab 1850-1925* Patiala: Punjabi University, 1997, p. 248

18 Ganda Singh, "Socio Religious Movements in the Punjab in the 19th and 20th Centuries", S.P.Sen, ed., *Social and Religious Reform Movements in the Nineteenth and Twentieth Centuries,* Calcutta: Institute of Historical Studies, 1979,p. 150.

19 Shiv Narayan Agnihotri continued Hindi Journal only for nineteen months. But Urdu Journal, *Biradar-i-Hind* continued for seven years. P.V.Kanal, *Dev Atma*, New Delhi: Panchal Press,1929, p.151.

20 Shiv Narayan Agnihotri wrote and complied nearly 300 books, pamphlets and articles continued after his death. P.V.Kanal, *Dev Atma*, New Delhi: Panchal Press,1929,p.151.

21 S.P.Kanal, "The Dev Samaj", Ganda Singh,ed., *The Singh Sabha and other Socio-Religious Movements in the Punjab 1850-1925,* Patiala: Punjabi University, 1997, p. 249.

22 *The Science Grounded Religion*, September,1908,p, 33

23 J.N. Farquhar, *Modern Religious Movements in India,* New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1977, pp.174-5.

24 S. P Kanal mentions that Agnihotri's wife passed away and he soon married a widow from Bengal. He broke caste shackles in the marriage of his children. S.P. Kanal, "The Dev Samaj", Ganda Singh, ed., *The Singh Sabha and other Socio-Religious Movements in the Punjab 1850-1925,* Patiala: Punjabi University, 1997,p 244.

25 K.W.Jones, *The Cambridge History of India, Socio Religious Reform Movements in British India*, Cambridge University Press, 1994. p. 104.

26 P.V.Kanal, *Dev Atma*, New Delhi: Panchal Press,1929, pp. 63-69.

27 Census, 1911, Punjab Report,p.139.

28 Ibid.,p. 244.

29 Ibid., p.245

30 Ibid.

31 J.N. Farquhar, *Modern Religious Movements in India,* New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1977, pp.174-5.

32 K.W.Jones, *The Cambridge History of India, Socio Religious Reform Movements in British India*, Cambridge University Press, 1994. p.104.

33 P.V.Kanal, *Dev Atma*, New Delhi: Panchal Press,1929, pp.63-69.

34 S.P.Kanal, "The Dev Samaj", Ganda Singh, ed., *The Singh Sabha and other Socio-Religious Movements in the Punjab 1850-1925,* Patiala: Punjabi University, 1997,p.244.

Wood Exploitation in Protohistoric Punjab

Paru Bal Sidhu*

There has been heavy degradation over several millennia in Punjab, as elsewhere in the Indian subcontinent due to human activities like agriculture, herding, wood exploitation amongst others. The environment, no doubt has changed from the Protohistoric period to the present. However, a reconstruction of the ancient vegetation can be attempted on the basis of wood charcoal remains recovered from some of the Early Harappan, Harappan and Late Harappan sites of Punjab. These include the sites of Mahorana and Rohira in the Sangrur district; and Sanghol in the Fatehgarh Sahib district of Punjab.

Recovery of wood charcoal in the archeological contexts is very valuable evidence in terms of assessing the ancient vegetation and to attempt to answer questions like which trees/shrubs were available to the settlers of Early Punjab. This evidence also helps us to reconstruct the type of ecosystems in which vegetation of the past grew. Therefore, the questions that are going to be raised on the basis of this study are:

(1) Which wood species were available to the people of the above sites?
(2) From which type of ecosystems did the tree species originate?
(3) Were the inhabitants of Harappan Punjab also resourcing certain woods from habitats further off from their immediate surroundings?

The archaeo-botanical remains from the above mentioned sites is going to be analyzed and assessed for reconstructing the above aspects.

The Cultural Sequence of Mahorana, Rohira and Sanghol

The cultural sequences of the considered sites is as follows: Mahorana, situated in the Malerkotla tehsil of Sangrur district yielded a succession of four cultural periods. Period I (c.2300-1900 BCE) is subdivided into sub-periods IA and IB. IA has Early Harappan and Bara wares in the ratio of 80:20; But in IB the ratio reverses to 10:90 in favour of Bara ware[1]. Sub period IA is dated by Y.D. Sharma[2] to 2300-2100 BCE and IB to 2100-1900 BCE. However, a revision of Mahorana dates is in order since Sharma suggested c.2300 BCE for the earliest level on the basis of un-calibrated dates of Kalibangan-I. But now, with the revised and calibrated dates from Kalibangan-I[3], the lowest levels of Mahorana, according to Vipan Sharma[4] should be rightly pushed back to 2800/2700 BCE. The following Period II is assignable to Black Slipped and Painted Grey ware culture (c.800-400 BCE), followed by Period III (c.100-200 BCE) and Period IV of the Kushan and Medieval ages respectively.

Rohira’s (also situated in the Malerkotla tehsil of Sangrur district) occupation sequence begins from the Early Harappan period in the third millennium BCE, followed by the Mature Harappan Period, which keeping the recent Harappan

*Associate Professor, Department of Ancient Indian History,
Culture and Archaeology, Panjab University, Chandigarh.

Archaeological Research Projects (HARP) dates as a yardstick, falls between c.2600-1900 BCE. This was followed by the post-urban phase characterized by Bara pottery and then by the Painted Grey ware and Black slipped ware period. The Early Historic period followed[5].

Sanghol is in the Khamanon tehsil of district Fatehgarh Sahib of Punjab. It is known as *Uchha Pind* by the locals. The site yielded a sequence of six cultural periods with Period I being Bara Chalcolithic or Late Harappan; Period-II an overlap phase between Late Harappan and Painted Grey ware and Black slipped ware; Period –III, Pre Kushan and Period IV is Kushan followed by Period V which is Gupta period and Period VI the Medieval period. Our main focus will be on the earliest phase, i.e. Period-I which is Late Harappan.

The Current Environmental Setting

The area of present day Punjab is sparsely wooded with the absence of any thick forests. The sparse forest cover is largely of tropical thorn type dominated by xerophytes shrubs and trees like *babul, khair* and *khejri*. There are a few riverine forest gallerys growing along narrow belts of the Indus tributaries. They are more commonly found in Sindh in Pakistan but to some extent in West Punjab and Punjab. Trees like *shisham* are gregarious along the banks of rivers present here. However, over the centuries large tracts of forests in Punjab have been cleared for either agricultural or grazing purposes or deforestation for fuel woods. Today the total forest cover of the state stands at only 3.65 percent which is one of the lowest in the country. James Douie writing in the early twentieth century takes note of the vegetational cover of the vast plains between the rivers Indus and Yamuna. Douie[6] observed that in this area though only the region to its south was a desert, however the flora of the entire area was predominantly of a desert type bearing drought-resistant tree species. Douies observations imply that even a century ago the plains of Punjab were not covered by dense vegetation.

The climate of Punjab is typically sub-topical with temperatures ranging from 0° centigrade in winter to 47° centigrade in summers. The average annual rainfall is in the range of 40-50 cms in the districts in which our considered sites fall. For Malerkotla tehsil, in which Mahorana and Sangrur fall, the early twentieth century British gazetteer of Malerkotla princely state[7] records an average of 23 inches or 58.42 cms and sometimes as low 10 inches, i.e. only 25 cms. There is not much evidence, according to Ratnagar[8] that the Harappans enjoyed greater rainfall than today.

Charcoal Analysis and Wood Identification

The identification of wood species is done on the basis of retrieval and botanical analysis of charcoal from archaeological sites. The charcoal samples from the above sites have been studied and analyzed by palaeobotanists from the Birbal Sahni Institute of Palaeobotany, Lucknow. The large majority of the charcoal assemblages included in our study come from dispersed contexts rather than found concentrated from specific archaeological features like hearths or kilns. Charcoal fragments found scattered in the accumulated sediments of a particular site give us a more representative image of the different species that were exploited by its inhabitants from the surrounding environment[9].

A very diverse assemblage of wood charcoals have been identified from the sites of

Mahorana, Rohira and Sanghol. Rohira recorded wood charcoal remains of *Kareel (Capparis aphylla), Khinrni (Manikara hexandra), toon (cedrela toona), grape-vine (vitis vinifera), mehndi (lawsonia inermis), babul (Acacia nilotica), jhau (Tamarix diocia), sheesham (Dalbergia sissao), jujube or ber (Ziziphus sp.), teak (Tectona grandis) and deodar (Cedrus deodara)* from the Early Harappan levels. Also an uncarboninized stone of *date palm (Phoenix sp.)* was identified from the Early level of Rohira. In the following Mature Harappan phase wood charcoal remains of *khejri or shamil jhandi (Prosopis spicigera), jhau (Tamarix diocia), sheesham (Dalbergia sissoo), babul (Acacia nilotica), grape vine (vitis vinifera), parijat (Nyctanthes arbor tristis) and ber (Ziziphus Sp.)* were identified[10]. Charcoal samples of *sal (Shorea robusta)* in this period were also reported[11].

Wood charcoal remains from the Early Harappan level of Mahorana are those of *khejri or shamil jhand (Prospis spicigeria)* and from the next phase IB, the Harappan period, are those of *babul (Acacia sp.)* and *sal (Shorea robusta).* Charcoal remains of *kareel (Capparis decidua.)* are found from the cultural level of Period II. Further in the Kushan period levels the wood charcoal remains belong to *dhau (Anogeissus sp.), toon (cedrala toona), shamil jhand (Prosposis spicigera), sal (shorea robusta) and jujube or ber (Ziziphus sp.).* Investigations of fairly large sized wood charcoal collected from different horizons from Pre-Harappan to medieval deposits from Mahorana[12] help us reconstruct the vegetational patterns of the early periods of the history of Punjab.

The bulk of organic material recovered from Sanghol excavation has yielded, according to Saraswat[13], 'one of the largest botanical finds ever recovered from any other site uncovered in the Indian subcontinent'. Further, he adds that pertaining to the Harappan/Bara period (ca. 2000-1400 BC) about 400 wood charcoal pieces were studied anatomically to assess the environmental characteristics and the consequent climatic orientation, peculiar to some of the species identified[14]. 14 taxa were identified from this period including babul *(Acacia nilotica), kareel (Capparis decidua), farash (Tamarix articulate), palash (Butea monosperma), sheesham (Dalsergia sissoo), gular (Ficus golmerate), dahia (streblus asper), jhau (Tamarix diocia), heens (capparis sepiaria), bamboo (Bambusa sp.), mehndi (lawsonia inermis), parijat (Nyctanthes arbo-tristis) and jasmine (Jasminum sp.).* The last two, *parijat* and *jasmine,* no doubt being grown for their fragrant flowers.

The tree species that have been identified at all the three sites of Early Punjab are *babul, jand* (also known as *Shamil jhand* or *Khejri*) and *kareel* and *ber*. The *babul* tree also known as *kikkar* in Punjab is a common tree of this region. 'It was planted', according to Parker[15], 'throughout the plains of Punjab excluding the northern parts of the Sind-Sagar doab'. It is a species that is always an indicator of good alluvial soil[16]. However, though it prefers loose porous soil but will also grow well on stiff or *kankary* soils and stands saline soil better than most trees[17]. It has a hard, durable wood which is used for many agricultural and domestic purposes[18] as well as its branches are looped for feeding goats and camels[19]. It's many uses for humans and animals, no doubt made it a preferred wood species in the Protohistoric past as well.

The *khejri* or *jand* (*Prosopis spicigera*) identified in the Early Harappan and Harappan periods at Rohira and Mahorana; and in the Kushan period at Sanghol is another important multipurpose species. It is typical of the arid regions of the Indian subcontinent being well tolerant of dry conditions. The *Khejri* is a hardier cousin of the *babul* with much deeper roots, small thorns and miniature leaves. This tree is highly

drought tolerant. The bark of this tree saved many a lives during the great Rajputana famine of the nineteenth century because flour can be made from its bark. The fruit of this tree is also edible. Parker[20] states that it is the 'chief tree' of the open thorny bush forests found in the plains of Punjab and is often found associated with the *kareel*. It was found throughout undivided Punjab where the rainfall was less than 30 inches. However in the colonial period it was rapidly being cut because it made good fire wood and was readily sold. According to Parker[21], *khejri's,* 'tap-root is very strongly developed penetrating the ground vertically to great depth and it is owing to this that the tree is able to come into fresh leaf and flower at the hottest season of the year. A root exhibited in Paris in 1878 was 86 feet and having penetrated vertically for 64 feet. The foliage is well looped for fodder and it is rare to find a tree which has not been looped and mutilated…. the growth from the coppice is good. The pods are used for fodder and the sweetish pulp around the seeds is eaten green or dry, raw or cooked, especially in time of scarcity.'

Like the *khejri*, the *kareel* (*Capparis aphylla*) is considered one of the important trees of the arid regions of the Indian subcontinent. Charcoal of this tree has been identified at all the three archaeological sites. It reproduces more freely than any of the trees of the thorny bush forests of Punjab and thus forms a bulk of the vegetation of such. But unlike the *khejri,* it is little in demand for firewood because it gives bad charcoal. But because it's wood is hard and compact and not easily eaten by ants, it is recorded to be used in the colonial period for small beams, rafters and posts[22].

The charcoal remains of *ber* (*Ziziphus sp.*) too have been identified at Rohira, Mahorana and Sanghol. It again is a species that does not require much water to grow. Sidhu-Brard[23] comments on their abundance in pre-partition Punjab, particularly in the areas south of the river Satluj right upto the deserts of Rajasthan and that they did not require canal irrigation and were largely found to be growing wild. It is a gregarious variety and yields a hard light reddish timber recorded in the British period records as being useful for agricultural implements. Not so common as a wild tree but instead cultivated is *Toon* (C*edrela toona*) a large deciduous variety, found at the sites of Rohira in the Harappan period. Parker[24] states that it was found growing in the sub-Himalayan tract of undivided Punjab, from Rawalpindi district onwards. Hence, another common tree of this region. The wood of the *toon* is even grained and soft and easily worked and does not split; and is also durable, not eaten by ants and therefore favoured for furniture. Another cultivated species of Punjab which gives useful timber is *khinrni* (*Manilkara hexandra*). It was recorded by Parker[25] to be growing in Punjab, as far west as Lahore. Even it's fruit is edible and it's bark used in native medicine. Parker notes that standing trees are often seen damaged by having their bark removed[26]. It has been found at Rohira in the Early Harappan levels. Another tree that would have been exploited for medicinal purposes in the Protohistoric period is e*phedra*, charcoal pieces of which has been identified from Sanghol in the Late Harappan period[27]. This species, too, can grow in areas with limited water supplies.

The *jhau* (*Tamarix dioica*) and *sheesham* (*Dalbergia sissoo*), on the other hand which were present in ancient Punjab like deeper, well moistured soil, like those found along the beds and low lands near rivers. Even today these trees are found growing in Punjab and Pakistan (particularly in the Punjab and Sind provinces). The *sheesham* grows naturally in alluvium deposited where Himalayan streams debouch into the plains. It is the state tree of Indian Punjab. This tree grows very well all over the Indus

plains. Cleghorn[28] in his mid-nineteenth century report on the forests of Punjab refers to the frequent occurrences of the *sheesham* trees in the *doab* areas of the Indus, particularly between the Sutlej and Beas rivers. The tree can be sown but also spreads naturally through root-suckers. It was the most profusely planted tree in Punjab during the British period. Trees of the tamarix family like the *jhau* were found in the Early and Mature Harappan periods at Rohira and Late Harappan Sanghol. And at Sanghol, in the same period, *farash*, another member of the tamarix family was identified. The tamarix's grow freely along river banks. The *farash* can be easily grown from cuttings but is also one of the few trees which can reproduce freely in wastelands from seeds where hollows of water have collected. It thrives on saline soil where few other trees can grow. The wood of the tamarix's is widely used for fuel and making persian wheels and ploughs. Infact, in the region of Sindh, Madella[29], in his recent surveys observed that tamarix wood is still widely used as kiln fuel and sometimes forms the only wood used for firing in this region even today.

There is also evidence of woods being exploited in Early Punjab which were not local to the area. These include evidence of *sal* (*Shorea robusta*) from Mahorana, Rohira and Sanghol, *teak* (*Tectona grandis*) from Rohira and Sanghol (through from the Kushan period) and d*eodar* (*Cedrus deodara*) from Rohira and Sanghol. At Rohira *deodar* occurs from the Early Harappan levels.

The *sal* (*Shorea robusta*) is found growing east of the river Yamuna. However, British gazetteers[30] of the early twentieth century reported a few isolated *sal* tree covers in the Kalesar forests of Ambala district, Hoshiarpur district and foothills of the Kangra district. This species is not found westward of the Sutlej. *Sal* is a deciduous tree which yields durable timber and good firewood. *Deodar* (*Dalbergia sisoo*) is found growing in the Shivaliks but at much higher altitudes. There are blocks of deodar forests in the upper catchment of the Satluj in Himachal Pradesh[31]. According to Ratnagar[32], 'logs of *deodar*, used for ceiling beams at Mohenjo-daro, were until recently floated down the Ravi river to Lahore'. Similarly, sites like Rohira might have accessed *deodar* and *sal* logs floated down the Satluj and being collected at points near Ludhiana, which lies approximately 30 kilometers north of Rohira and where according to Burne's nineteenth century account, the river can be forded in cold weather[33]. As for teak, its provenance is Central India, Konkon Sahydari and the Deccan. Wood charcoal of teak being identified at Early Harappan Rohira makes one wonder how the wood was being resourced from such distant areas. It is suggestive of far reaching exchange networks that must have been operative from the Early Harappan times in Punjab.

Grape seeds and vine charcoals are reported from both Rohira and Mahorana. *Henna* and *Parijat* wood charcoal remains were also found at Rohira and Sanghol. Arboriculture would have meant careful planning and organization of land and labour different from those managing crop fields[34].

Conclusion

The wood species available to the inhabitants of the sites of Mahorana, Rohira and Sanghol in present day Punjab in the Protohistoric past were many and varied. A diverse assemblage of woods was being exploited by them as the charcoal sample analysis from the above sites revealed. The wide array of exploited woods are reflective of different ecological areas from arid to semi-arid (characterized by species like *kareel, khejri* or *shamli jhand*) to salty areas (exemplified by *farash*) and riverine forest

areas (characterized by *Sheesham* and *jhau*). This thereby suggests that several ecological niches were available for wood exploitation within or close to the above sites in Punjab. There is also discerned a homogeneity of wood assemblage from the Early to Late Harappan periods in this region with not much variability reflected in the archaeological record.

The ecology of Punjab in the third and second millennium BCE, on the basis of the identified wood species does not suggest climatically different or wetter conditions as compared to the present. The evidence indicates the predominance of xerophytic vegetation with pockets of mesophytic and hydrophytic vegetational cover. This is more or less the pattern in Punjab even today, albeit with the rapid shrinkage of all types of vegetation over the many centuries, and much more so in the recent past. There is also evidence of flow of exotic woods from the Himalayan foothills on the one hand to Central India and Deccan on the other towards Punjab in the Protohistoric period. Therefore, woods like *deodar, sal* and *teak* must have been in demand for them to be resourced over such long distances, which no doubt, entailed the development of far reaching trading networks from the Early Harappan period onwards. To conclude, the wood exploitation study adds new dimensions to the understanding of the Protohistoric cultures of Punjab and the ecology in which they were situated.

ENDNOTES

1. Y.D. Sharma, 'Fresh Light on the Bara Culture from Mahorana', in B.M. Pande and B.D. Chattopadhyaya (eds.), *Archaeology and History: Essays in the Memory of A.Ghosh*, New Delhi: Agam Kala Prakashan, 1987, p.159.
2. Y.D. Sharma, 'The Pre- Harappans in Punjab', in *Proceedings of the Punjab History Conference*, Vol. 16, 1982, p.37.
3. B.B. Lal, 'Kalibangan and the Indus Civilization', in D.P. Agrawal and D.K. Chakrabarti (eds.), *Essays in Indian Protohistory*, Delhi: B.R. Publishing Corporation, 1979, p. 94.
4. V. Sharma, *An Archaeological Study of the Bara Culture of Punjab, Haryana and Western Uttar Pardesh (C 2300 BCE- 1000 BCE),* Chandigarh: Unpublished Ph. D Dissertation in Panjab University, 2019, p.212.
5. Indian Archaeology: A Review or *IAR* 1982-83, p.66.
6. J. Douie, *The Punjab, North West Frontier Province and Kashmir,* Delhi: Low Prince Publications, 1994 (reprint, 1st published 1916), p.17.
7. *Punjab State Gazetteers. Volume XV. Malerkotla State -1904.* Lahore: Punjab Government, 1908, p.1.
8. S. Ratnagar, 'An Aspect of Harappan Agricultural Production', *Studies in History*, Vol. 2, 1989, p.138.
9. M. Tengberg, and S. Thiebault, 'Vegetation History and Wood Exploitation in Pakistani Baluchistan from the Neolithic to the Harappan Period', in S.A. Weber and R. Belcher (eds.), *Indus Ethnobiology, New Perspectives from the Field,* New York: Lexington Books, 2003,p.25.
10. Indian Archaeology: A Review or *IAR* 1989-90, pp.132-133.
11. Indian Archaeology: A Review or *IAR* 1985-86, p.122.
12. C. Srivastava, 'Plant Economy of Mahorana, Sangrur District, Punjab (c. 2300 B.C. – A.D. 200), *Man and Environment* XXX (i), 2005, p.95.
13. K.S. Saraswat, 'Botanical Studies of Sanghol Excavations', in C. Margabandhu and P.K.Pandey, *Excavations at Sanghol,* New Delhi: Archaeological Survey of India, 2014, p. 208.
14. Ibid, p.209.

15. R.N. Parker, *A Forest Flora for the Punjab with Hazara and Delhi*. Dehra Dun: M/S Bishan Singh Mahendra Pal Singh and Delhi: M/S Periodical Experts, 1973 (reprint, 1st published 1918), p.189.
16. P. Krishan, 'It is Critical to Plant the Right Trees', *Livemint.com April 13, 2013* (accessed on 01.12.17).
17. R.N. Parker, *A Forest Flora for the Punjab with Hazara and Delhi*. Dehra Dun: M/S Bishan Singh Mahendra Pal Singh and Delhi: M/S Periodical Experts, 1973 (reprint, 1st published 1918), p.189.
18. Ibid.
19. Ibid.
20. Ibid., p.199.
21. Ibid.
22. Ibid.
23. G.S. Sidhu- Brard, *East of the Indus: My Memories of Old Punjab*, New Delhi: Hemkunt Publishers, 2007, p.422.
24. R.N. Parker, *A Forest Flora for the Punjab with Hazara and Delhi*. Dehra Dun: M/S Bishan Singh Mahendra Pal Singh and Delhi: M/S Periodical Experts, 1973 (reprint, 1st published 1918), p.73.
25. Ibid, p.306.
26. Ibid.
27. Indian Archaeology: A Review or *IAR* 1992-93, p.123.
28. H. Cleghorn, *Report on the Forests of Punjab and Western Himalayas*, Lahore: Indus Publishing Company, 1964, p.83.
29. D.Q. Fuller, and M. Madella, 'Issues in Harappan Archaeobotany: Retrospect and Prospect', in S Settar and R. Korisettar (eds.) *Protohistory. Archaeology of the Harappan Civilization*, Delhi: Manohar, 2000, p. 364.
30. *Imperial Gazetteer of India Provincial Series. Punjab Vol. 1*, New Delhi: Usha publications (reprint, 1st published 1908)
31. S. Ratnagar, *Trading Encounter from the Euphrates to the Indus in the Bronze Age*, New Delhi: Oxford, 2004, p.90.
32. S. Ratnagar, *Understanding Harappan Civilization in the Greater Indus Valley, New Delhi:* Tulika Books (4th edition), 2015, p.38.
33. A. Burnes, *A Voyage on the Indus*, Karachi: Oxford University Press, 1973 (reprint, 1st published 1835), p.13.
34. R.G. Wright, *The Ancient Indus*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp.206-207.

An Analysis of Research Collection in Sikh Studies available at Panjab University Library

Neeru Bhatia*

Theses collection of a library is considered very significant as it comprises of the research output of a particular university and the information it holds cannot be found elsewhere. These are known to be the rich and unique source of information and most often the only source for research work that does not find its way into various publication channels. The theses or the research collection helps in determining what other current research is being done in a particular area. The theses of a particular institution also give an idea about the format and structure of the thesis. As a primary source of information, theses and dissertations are particularly useful to researchers but many such important sources are sometimes wasted away in oblivion in university libraries and archives as the users are generally not aware about them. This can be due to the reason that theses submitted in support of a PhD are hard to access, as they are only part of collection of the library of the university that granted the degree.

Panjab University Library

Collection

Panjab University Library is a major academic research library with a substantial collection specially the theses collection that continues to serve a diverse community of scholars. Panjab University Library is one of the largest University libraries of the country. The library has a collection of approximately 7. 5 lakh volumes including books, bound volumes of journals, Theses/dissertations, rare books, reports, government documents, back files of newspapers, CD-ROMs and manuscripts.

Theses Collection available in Library on Sikh Studies

The theses concerned with Sikh studies have been divided into various categories like Religion, Literature, Art and Architecture; History and Society; Music and Miscellaneous as per the nature of their content.

Religion & Philosophy

1. Rajinder Kaur, 'Sikh Conception of Godhead', Department of Philosophy,1965.
2. Avtar Singh, 'Ethics of the Sikhs', Department .of Philosophy, 1966.
3. Raghbir Singh, 'Concepts of Karma and Transmigration as Revealed in the Poetry of Guru Nanak in the Background of Ancient and Medieval Indian Thought', Department of Punjabi,1971. .
4. Sudarshan Singh, 'Democratic Ideals and Institutions in Sikh Religion', Department of History, 1971.

*Senior Assistant Librarian, Panjab University Library, Chandigarh

5. K S Khak, 'Guru Nanak's Concept of Nam', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1976.
6. Mohan Singh Rattan, 'Concept of Anand in Adi Granth', Department of Panjabi, 1977.
7. Kanwarjit Singh, 'Perspective on Sikh Political Philosophy and Ethics', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1985.
8. Vas Dev, 'Cosmic View of Life in Guru Nanak Bani', Department of Guru Nanak Sikh Studies. 1991.
9. Amrit Veen Kaur, 'Critical Study of Sikh Idea of God', Department of Philosophy, 1996.
10. Mohinder Pal Singh, 'Role of Religion in Politics: the Sikh Perspective', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1998.
11. Harjinder Singh, 'Concept of 'Chardi kala' in Guru Nanak Bani', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 2004.
12. Hem Raj Sharma, 'Conception of Dharamyudh in the Philosophy of Guru Gobind Singh', Department of Fine Arts, 2006.
13. Bhupinder Singh, 'Guru Granth sahib vich daraj sikh guru-kav vich aae mythic hawalian ate sanketan da darshnik adhian', School of Panjabi Studies, 2007.
14. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ 'ਦੀਪ', 'ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਸ੍ਰੀਮਦਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਮੁਖ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1967.
15. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, 'ਮਿਸਟੀਸਿਜਮ ਆੱਫ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ', 1973.
16. ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ' 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1974.
17. ਰਾਜਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ ਢੀਂਡਸਾ, 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ', 1975.
18. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1975.
19. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਕਲਸੀ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1976.
20. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ-ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1977.
21. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1978.
22. ਤਿਲਕ ਰਾਜ ਸ਼ਂਗਾਰੀ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਨਸੈਂਪਟ ਆਫ ਹੁਕਮ', 1978.
23. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਲੂਜਾ, 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ-ਜਪੁ ਜੀ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ',1979.
24. ਦੇਵਿੰਦਰਬੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1980.
25. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੂਆ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਸਰੂਪ', 1981.
26. ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ, 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਖ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1982.
27. ਪਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ, 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1983.
28. ਰਾਮ ਸਿੰਘ, 'ਐਨਾਲਿਟਿਕਲ, ਕੰਪੈਰਿਟਿਵ ਐਂਡ ਸੋਸ਼ਿਓਲੋਜਿਕਲ ਸਟਡੀ ਆਫ ਪੰਜ ਖੰਡ ਇੰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਪੁਜੀ',1984.
29. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪਾਲ, 'ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1984.
30. ਹਰੀ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1984.
31. ਲੇਖ ਰਾਜ, 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਿਰਤਾਂ : ਇਕ ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1984.

32. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੰਦਾ, 'ਐਕਸਜੇਟਿਕਸ ਆਫ਼ ਗੁਰਬਾਣੀ : ਵਿਦਾ ਰੈਫ਼ਰੈਂਸ ਟੂ ਵਾਰ ਆਸਾ ਮਹਲਾ', 1988.
33. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, 'ਸਿਖ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1988
34. ਤਰਸੇਮ ਲਾਲ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1988.
35. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ , 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1989 .
36. ਸ਼ਰਨਜੀਤ ਕੌਰ, 'ਸ਼ੇਖ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ',1985.
37. ਮੱਖਣ ਸਿੰਘ, 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਇਕ ਅਧਿਐਨ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ", 1991.
38. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ', 1992.
39. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ , 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ', 1992.
40. ਸੁਜਾਨ ਕੌਰ, 'ਨਾਨਕ ਇਕ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ', 1993.
41. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ, 'ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ : ਇਕ ਵਿਵੇਚਨ', 1993.
42. ਹਰਦਿਲਜੀਤ ਸਿੰਘ , 'ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ', 1993.
43. ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1998.
44. ਲੱਕੀ ਸ਼ਰਮਾ,'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਪੱਧਤੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਬੰਧੂਤਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ', ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, 2010.
45. ਰਾਜ ਵਰਿੰਦਰ ਕੌਰ, ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 2002.
46. **रतन सिंह जग्गी, 'दशम ग्रन्थ में संगृहित पौराणिक कृतियों का विवेचनात्मक अधययन'**

Literature,Art and Architecture

1. Ravinder Kaur, 'Terminological study of Guru Nanak Bani', Department of Sanskrit, 1957.
2. Dharam Pal Ashta, 'Poetry of the Dasham Granth', Department of Hindi,1958.
3. Taran Singh, 'Guru Nanak as a Poet', Department of Punjabi, 1960.
4. Darshan Singh, 'Bhakti Tradition and Guru Poetry of the Adi-granth', Department of Panjabi,1966.
5. Jagjit Singh, 'Critical and Comparative Study of the Janam Sakhis of Guru Nanak upto the Middle of the Eighteenth Century', Department of Panjabi,1966.
6. Nirmal Singh, 'Concept of Moksa in the Poetry of Guru Nanak in the Background of Ancient Indian Thought', Department of Panjabi, 1969.
7. A S Sikka, 'Concept of Mind in Guru Nanak's Poetry', Department of Panjabi, 1970.
8. R S Chand, 'Concept of Yoga in the Poetry of Guru Nanak in the Background of Ancient and Medieval Indian Thought', Department of Punjabi,1971.
9. Hardev Singh Sachar, 'Poetic Art of Guru Nanak', 1972.
10. Gurdip Singh, 'Critical Study of the Concept of Creation in the Poetry of Guru Nanak', Department of Punjabi, 1974.

11. Nirmal Singh, 'Impact of Singh Sabha Movement on Punjabi literature', Department of Punjabi. 1974
12. Joginder Singh, 'Treatment of Mythology in the Poetry of Guru Nanak', 1976.
13. Jagjit Singh Baggi, 'Critical Study of Imagery in the Adi-Granth', Department of Panjabi, 1977.
14. Pardeep Singh Arshi, 'Sikh Architecture in Punjab', Department of Fine Arts, 1980.
15. Malkit Singh Bajwa, 'Guru Arjan Dev Ji Di Bani Vichon Prapat Sarodi Ansh',1987.
16. Manasvi Yadav, 'Depiction of Sikh Culture in Indo-English Fiction', Department of English, 1991.
17. Harpreet Kaur, 'Sikh Relics and Monuments in UK.', Department of Punjabi,1996.
18. Sukhwinder Kaur Sandhu', Guru Nanak Bani Ate Uttara Adhunik Paripekh. Department of Punjabi, 2007.
19. Gurvinderjit Kaur, 'Guru Nanak Bani Vich Sabhiachar Da Rupantran' , School of Panjabi Sudies , 2008.
20. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1967
21. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਿਲ , 'ਅਮਰ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ (Guru Amar Das-The poet)', 1968.
22. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1971
23. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅਮਰ, 'ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬੋਲੀ (ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ)', 1973.
24. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਂਤ, 'ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1975.
25. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ 'ਸਾਕੀ', 'ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ', 1978.
26. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਛੰਦ ਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ – ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1979.
27. ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ – ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ',1981.
28. ਰਮੇਸ਼ਇੰਦ੍ਰ ਕੌਰ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾ', 1985.
29. ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਾਸੂ, 'ਗੁਰਮਤ ਤੇ ਸੂਫੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ **ਮਨੁੱਖ** ਦਾ ਸੰਕਲਪ – ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1985.
30. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਧਰਾਈ ਅਧਿਐਨ', 1988.
31. ਭਜਨ ਸਿੰਘ, 'ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ', 1988.
32. ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ, ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ', 1992.
33. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ', 1992.

34. ਅੰਮ੍ਰਿਤਲਾਲ, 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ : ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1994.
35. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, 'ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ-ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਯਾਦਗਾਰਾਂ', 1996.
36. ਮਲਕੀਤ ਸਿੰਘ ਬਾਜਵਾ, 'ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਨੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 2002.
37. ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, 'ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ : ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, 2010.
38. ਮਨਿੰਦਰ ਕੌਰ , 'ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਸਲੇ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, 2011 .
39. ਰਮਨੀ ਕੁਮਾਰੀ, 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਆਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ', ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, 2011.
40. ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, 'ਪੰਜਾਬੀ-ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ', 2014.
41. ਜਸਕਿਰਨ ਕੌਰ, 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ : ਬਾਰਾਮਾਹ, ਰੁਤੀ, ਥਿਤੀ, ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਸਟਡੀਜ਼ , 2014.
42. ਰੰਜੂ ਬਾਲਾ, 'ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ : ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ", ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, 2015.
43. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ'
44. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ)'
45. ਜੈ ਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ , 'ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸੁਭਾਅ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਸਟਡੀਜ਼, 2015.
46. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿਕਾ, 'ਕੌਨਸੈਪਟ ਔਫ ਮਾਈਂਡ ਇਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪੋਇਟਰੀ'.

History, Society and Culture

1. Jogindra Singh, 'From the First Sikh War to the Annexation of the Punjab', Department of History ,1952.
2. Gurbachan Singh Nayyar, 'Sikh Polity and Political Institutions', Department of History, 1971.
3. Gurdev Singh, 'Social and Political Thoughts of the Sikh Gurus', Department of Political Science, 1983.
4. Sukhbir Singh Kapoor, 'Guru Gobind Singh's Concept of an Ideal Man', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1983.
5. Gurcharan Singh, 'Babbar Akali Movement: A Historical Survey', Department of History, 1984.
6. Mona Kang, 'Concept of Martyrdom in Sikhism and Sikh Martyrs upto Eighteenth Century', Department of Guru Nanak Sikh Studies. 1990.
7. Harbans Kaur, 'Medieval Indian Society as Reflected in the Bani of Guru Nanak', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1988. .

8. Kanwal Jit Kaur Bhatia, 'Contribution of Sikh Women to Sikh Society', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1989.
9. Rupinder Kaur Gill, 'Institutions: their Role in Sikh History', Department of History, 2002.
10. Anurupita Kaur, ' Social Transformation in the Punjab : Study of the Sikhs under British rule, 1849-1919', Department of History , 2007.
11. Karamjit Kaur Malhotra, 'Social and Cultural Life of the Sikhs in the Punjab during the Eighteenth Century', Department of History, 2009.
12. Kamaljit Kaur, 'Guru Nanak Bani Vich Manukhi Bhav Sarachana. Panjab University 2012.
13. ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ, 'ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ',1972.
14. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ , 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ', 1979.
15. ਦਵਿੰਦਰ ਬਤਰਾ, 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ', 1979.
16. ਤ੍ਰਿਪਤ ਕੌਰ, 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1982.
17. ਅਮਰਜੀਤ ਢੀਂਗਰਾ, 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕਤੱਤ', 1982.
18. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, 'ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ', 1990.
19. ਉਮਾ ਕੁਮਾਰੀ ਸੇਠੀ, 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵ ਸੰਕਟ ਦੀ ਚੇਤਨਾ', 1990.
20. ਸ਼ਲਜੀਤ ਕੌਰ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ', 1990.
21. ਸਰੋਜ ਰਾਣੀ, 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤੇ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ', 1991.
22. ਇਰਿੰਦਰ ਗਰਚਾ, 'ਭਾਰਤੀ-ਕਿਮ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ', 1991.
23. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੌਰ, 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ', 1992.
24. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, 'ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਐਨ', 1992.
25. ਟਮਰਜੀਤ ਕੌਰ, 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1992.
26. ਸੁਰਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, 'ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤ-ਇਕ ਅਧਿਐਨ', 1993.
27. ਰਮੇਸ਼ ਸਿੰਘ, 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ 2010.0.

Music and Dance

1. Gurnam Singh, 'Musicological Study of Guru Nanak Bani', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1988.
2. Harminder Singh Sohal, 'Guru Nanak's Contribution to Indian Music', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1989.

3. SnehLata Badhwar, 'Punjab Folk Dance Traditions and Guru Nanak Bani', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1995.
4. ਜ਼ਾਗੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ', 1979.
5. ਹਰਜਸ ਕੌਰ, 'ਗੁਰਮਿਤ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤ', 1992.
6. ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ', 1992.
7. ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ , 'ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ (15ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ)', 1993.
8. रीना, 'गुरमति संगीत की वादन परम्परा का विश्लेषणात्मक अधययन: तंत्री वाद्यों के संदर्भ में' गुरू नानक सिक्ख स्टडीज़, 2006

Miscellaneous

1. Gurdip Singh, 'Administration of Sikh Gurdwaras and Settlement of Disputes: A Study of Sikh Gurdwara Judicial System', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1990.
2. Ajit Kanwal Singh, 'Critical Study of Sikh Journalism before Independence', Department of Guru Nanak Sikh Studies , 1991.
3. Gurpreet Singh Mann, 'Print Media and the Sikh Politics (1900 1947): A Case Study of the Tribune', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1989.
4. Gurdip Kaur, 'Guru Nanak's Philosophy of Politics', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1991.
5. Kanwal Jit Kaur, 'Economic Structure as Depicted in Guru Nanak Bani', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 1992.
6. Harsukh Baljeet Dolly, 'Philosophy of Guru Nanak Dev and its Relevance for Education', Department of Education, 2000.
7. Bahadur Lavanya, Rekha Rane, 'Economic Status of Sikh Women: A Case Study of Mumbai', Department of Guru Nanak Sikh Studies, 2012.
8. ਦਰਸ਼ਨ ਕੌਰ , 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁਲ', 1995.
9. ਮੱਘਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ',1997.
10. ਵਿਦਿਆਵਤੀ, 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ',1997.
11. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ , 'ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਓ', 1997.

Conclusion

It can be observed that the earliest research work on Sikh studies available in the library dates back to the year 1952. The total collection of theses available in the Panjab University Library on Sikh studies is 138 up to the year 2015. Out of this, there are 46 theses available under the category of Religion and Philosophy. Under the category Literature, Art and Architecture, 46 theses are available. In the category of History, Society and Culture there are 27 theses available whereas under the category of Music and Dance, 8 theses are available and 11 theses are available under miscellaneous

category. We can conclude by saying that this article will provide useful information to the students who are working on topics related to Sikh Studies and are in the process of their research work or planning to do some research on the related area.

REFERENCES

1. Gorman, G.E. & Clayton, Peter. (2001). *Managing Information Resources in Libraries: Collection Management in Theory and Practice*. London, Library Association.
2. Hyde, James H. (2003). *Library Collection Management*. New Delhi, Dominant.
3. Kohn, Karen C (2015). *Collection Evaluation in Academic Libraries: A Practical Guide for Librarians*. Lanham, Rowman & Littlefield.
4. Panjab University Library, Chandigarh. Retrieved fromhttp://www.library.puchd.ac.in
5. Prasher, R.G. (1993). *Developing Library Collection*. New Delhi, Medallion.

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ: ਇਤਿਹਾਸ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ

ਪਰਮਵੀਰ ਸਿੰਘ*

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਇਥੋਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਢਾਕਾ[1] ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲਸਕਰ, ਚਟਗਾਂਵ, ਸੋਨਦੀਪ, ਸਿਲਹਟ ਆਦਿ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਕੱਪੜਾ, ਸ਼ਸਤਰ ਅਤੇ ਕਾਰ ਭੇਟ ਆਦਿ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਭੇਜਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਬੂਟਾ ਲਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਪੂਰਬ ਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਫੇਰੀ ਸਮੇਂ ਇਹ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਮੋਹਣ ਢਾਕੇ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਸੀ ਅਤੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਸਮੂਹ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਤਿ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਪਰ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਝੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਾਫ਼ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੰਧਲੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਧੁੰਦਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।[2] ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਬੁਲਾਕੀ ਦਾਸ[3] ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਮਸੰਦ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਆਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਬਾਲ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ ਜੀ ਪਟਨਾ ਤੋਂ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਇਸ ਮੌਕੇ ਭਾਈ ਬੁਲਾਕੀ ਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਸੋਨੇ ਦੀ ਪਾਲਕੀ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾ ਕੇ ਭੇਜੀ ਸੀ।[4] ਢਾਕੇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

> ਗੁਰ ਸਿਖਨ ਭਜਨ ਕੀਆ ਗੁਰ ਆਗੈ।
> ਬਿਗਸੈ ਦਿਆਲ ਕਿਰਪਾ ਰਸ ਪਾਗੈ।
> ਬਰਬਚਨ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਸੌ ਭਾਖਾ।
> ਮਮ ਸਿਖੀ ਕਾ ਕੋਠਾ ਢਾਕਾ।[5]

ਭਾਈ ਬੁਲਾਕੀ ਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਕ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂ ਭਾਈ ਨੱਥਾ ਬਹੁਤ ਕੌੜੇ ਬਚਨ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਨਾਲ ਲੜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਨੱਥਾ

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਸਾਧੂ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣਾ ਮਨ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਹਿਰਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਢਾਕੇ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਵਧੀਆ ਕੱਪੜਾ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨਿਰੰਤਰ ਭੇਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।[6] ਜਦੋਂ ਸਥਾਨਕ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਨੱਥੇ ਦੇ ਕੌੜੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਹੱਸ ਕੇ ਕਿਹਾ:

ਗੁਰ ਕੇ ਕਰੇ ਮਸੰਦ ਮਹਾਨ।
ਨਹਿੰ ਰਾਖਤਿ ਇਹੁ ਕਿਸ ਕੀ ਆਨਿ।
ਕਹਿ ਸ੍ਰੀ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਹਸੇ।
ਨੱਥਾ ਨਿਤ ਹਜੂਰ ਮਮ ਬਸੇ।[7]

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਨੱਥੇ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਤੇਰੇ ਮਾੜੇ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਸਭ ਦੁਖੀ ਹਨ। ਤੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਰਬਚਨ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਭਲਾ ਨਹੀਂ ਗੁਜਾਰਦਾ, ਜੋ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਆਏ ਬੋਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਤੇਰੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ 'ਤੇ ਭਾਈ ਨੱਥੇ ਨੇ ਗਾਲ ਕੱਢਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਮਾੜਾ ਬਚਨ ਨਹੀਂ ਬੋਲਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਬਿਨਾਂ ਕਾਰਨ ਮੇਰੀ ਬਦਖੋਈ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗਾਲ ਕੱਢਣ ਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਬੁਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰੋ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੋ।[8]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਸੰਦਾਂ ਨੇ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਅਲਮਸਤ ਨੂੰ ਪੂਰਬ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਚੇਲੇ ਭਾਈ ਨੱਥਾ ਨੇ ਢਾਕੇ ਵਿਖੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਧਰਮਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ, ਉਸਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, "ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਢਾਕੇ ਸ਼ਹਰ ਵਿੱਚ, ਬਾਬਾ ਅਲਮਸਤ ਜੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੇਵਕ ਭਾਈ ਨੱਥਾ ਜੀ ਨੇ ਸੰਮਤ ਸਤਾਰਾਂ ਸੈ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਤੋਂ ਜਾ ਕੇ ਡੇਰੇ ਲਾਏ। ਜਿਸ ਅਸਥਾਨ ਪੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਚਰਨ ਪਾਏ ਤੇ ਵਿਰਾਜੇ ਸਨ, ਨਿਸ਼ਾਨ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ, ਸੰਗਤਿ ਅਰੁ ਸਰਦੇ-ਪੁਜਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪਰੇਰ ਕੇ ਧਰਮਸਾਲਾ ਬਣਵਾਈ ਤੇ 'ਸਤਿਸੰਗਤ' ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਸੱਤਵੇਂ, ਅੱਠਵੇਂ ਤੇ ਨਉਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਜੋਤਿ-ਜਾਮਿਆਂ ਦੇ ਵਾਰੇ-ਪਾਹਰੇ ਵਿਚ ਅਭਿਲਾਖੀਆਂ ਨੂੰ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਲੜ ਲਾਉਂਦਾ ਤੇ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਬਣਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ।"[9] ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਵਿਖੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:

> There was a time when Sikhism was quietly and steadily making a headway here. There flourished quite a net-work of prosperous Sikh Sangats and Monasteries all over the Province from Rajmahal in the West to Sylhet in the East and from Dhubri in the North to Fatikcherri and Banskhali in the South... All these Sangats were well organised, the organization being a copy of the government system of the time. Thus Dacca was the Huzur Sangat or the provincial head Sangat with a number of others under it, and in turn was controlled by the pontifical throne at Anandpur in Guru Gobind Singh's time

> and later, was attached to the archbishopric of Patna. These Sangats were run by bishops, or masands as they were called, the word masand being a corruption of *masand-i-ali,* i.e., meaning the Viceroy. The monasteries established directly by Sadhus or those in their charge were independent of this organisation and were controlled by their own heads at Rajmahal and Malda or in the Punjab.[10]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਚਰਨ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਕਈ ਜਗ੍ਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। 1932 ਦੀ ਇਕ ਰਿਪੋਰਟ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਗਾਲ, ਆਸਾਮ, ਬਿਹਾਰ ਅਤੇ ਉੜੀਸਾ ਦੀ ਕੁਲ ਵੱਸੋਂ ਪੰਜਾਹ ਹਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਮੌਜੂਦ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ[11]:

ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬੰਸਖਾਲੀ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ –	50,000
ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿਲਾਕੰਦ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ –	20,000
ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਚਿਟਾਗਾਉਂ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ –	80,000
ਗੁ: ਨੌਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ, ਸੰਗਤ ਟੋਲਾ, ਢਾਕਾ	15,000
ਗੁ: ਪੈਹਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ, ਰਮਨਾ, ਢਾਕਾ	50,000
ਗੁ: ਬ੍ਰਛਾ ਸਾਹਿਬ, ਬੰਗਲਾ ਬਜਾਰ, ਢਾਕਾ	5,000
ਗੁ: ਸੰਦਵੀਪ, ਨੌਆਖਲੀ	5,000
ਸੰਗਤ ਰਾਜ ਮੈਹਲ	10,000
ਸੰਗਤ ਨੌਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ, ਮਾਲ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਬਾਜ਼ਾਰ	15,000
ਗੁ: ਉਰਦੂ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਢਾਕਾ	9,000
ਗੁ: ਮਾਰੇਸਵਾਈ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ	10,000
ਗੁ: ਸਾਈਲੈਟ (ਸਿਲਹਟ)	5,000
ਗੁ: ਰੰਚਨ ਨਗਰ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ	10,000
ਗੁ: ਬਰ੍ਹਾਮਨ ਬਰੀਆ, ਕੌਮੀਲਾ	5,000

ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਪਾਰੀ, ਯਾਤਰੂ, ਨੌਕਰੀ-ਪੇਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੰਗਤ ਉਕਤ ਅਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਹਾਜ਼ਰੀ ਭਰਦੀ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਰਬਾਂ 'ਤੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਸਥਾ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦੇਖਣਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। 1947 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੋ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਅੱਗੇ ਦੋ ਹੋਰ ਹਿੱਸੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ - ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ। ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਅਸਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਸਰਹੱਦ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਆਬਾਦੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਲਾਇਣ ਕਰ ਗਈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ

ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਲੱਗੀ; ਬਹੁਤੇ ਗੁਰਧਾਮ ਵਿਰਾਨ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਕਈ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ 'ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਸਾਂਝ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪੀਰ ਕਰਕੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਵਕਫ਼ ਬੋਰਡ ਦੇ ਬਣਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਧਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਵੀਡੀਉ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ 'ਤੇ ਆਮ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਜਥਿਆਂ ਦਾ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸਵਾਗਤ ਦੋਵਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਸਾਂਝ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਲਾਂਘਾ ਖੋਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਦੋਵਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੀ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਨਾਲ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਲਾਇਣ ਕਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁਰਧਾਮ ਵਿਰਾਨ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵੱਲ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਖ ਜਥਾ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਆਉਂਦੀ ਸੀ। ਕਦੇ-ਕਦੇ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਗਮ ਆਯੋਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 1947 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਉਪਰੰਤ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਢਾਕਾ ਦੇ ਸੰਗਤ ਟੋਲਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਰਬ ਮਨਾਇਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਗ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਸਿੱਖ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ 75 ਸਾਲਾ ਕੰਚਨ ਦੇਵੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲਾਉਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਸਨ। ਜਨਾਬ ਮੀਰ ਜਮੀਲ, ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਹਾਈ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰਜਿਸਟਰਾਰ ਦੀਵਾਨ ਕੁੰਦਨ ਲਾਲ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਮੌਕੇ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ 1668 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਇਕ ਤਸਵੀਰ ਅਤੇ ਲਗਪਗ 60 ਸੇਰ ਭਾਰ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਬੀੜ ਦੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਏ ਗਏ। ਇਸ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਟੀ. ਐਲ. ਸੇਠੀ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਖੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸਾਇਕਾਲੋਜੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁਖੀ ਡਾ. ਗ਼ੁਲਾਮ ਜਿਲਾਨੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਾਵਪੂਰਤ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਸੀ:

> Religion never teaches man to be bitter and develop a fighting mentality. We have unfortunately misused religion just as one misuses other beneficial things like wealth, women, and science. The purpose of Sikhism has always been to creat unity between conflicting forces and the Sikh. Gurus were the moral and spiritual teachers of not only the Sikhs and Hindus but also of the Muslims. I do not find any basic difference between the essential principles of Sikhism and Islam. We Indians and Pakistanis,' he added, 'are travellers in the carriage on the path of life, moving on to an unknown destination. Some selfish pushing and kicking is understandable while we are getting into the carriage but to quarrel and be unhelpful when the carriage is on the move is absolutely foolish. All religions condemn this attitude. I believe that peace and enlightenment will come to humanity only through religion.[12]

ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਆਪਣੇ ਪੱਛਮੀ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਮੁਲਕ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ (ਮੌਜੂਦਾ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼) ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਲਗਪਗ 7 ਕਰੋੜ ਸੀ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਆਪਣੇ ਹੀ ਰਾਖਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬੇਈਮਾਨੀ, ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ, ਜ਼ੋਰ-ਜ਼ੁਲਮ, ਬਦਕਾਰੀ, ਅਨਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਨੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ-ਬੋਲਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੀ ਅਣਖ, ਆਬਰੂ, ਸਵੈਮਾਨ ਅਤੇ ਗੈਰਤ ਨੂੰ ਬੰਦੂਕ ਦੀ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੈਰਤਮੰਦ ਬੰਗਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੇਸ਼ ਛੱਡਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਲਗਪਗ ਇਕ ਕਰੋੜ ਬੰਗਾਲੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਬਣੇ ਅਤੇ ਇਸਤੋਂ ਦੁਗਣੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਘਰੋਂ ਬੇਘਰ ਹੋ ਗਏ। ਜਿਹੜੇ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਗੈਰਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ ਉਹ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਅਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਹਕੂਮਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਘੋਰ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬੰਗਾਲੀਆਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦੁਰ-ਦਸ਼ਾ ਦੇਖ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਿਰਮੌਰ ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਬੰਗਾਲੀਆਂ 'ਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ 30 ਮਾਰਚ 1971 ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਨਰਲ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਇਕ ਹਮਦਰਦੀ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ:

> ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਇਹ ਜਨਰਲ ਸਮਾਗਮ ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵੱਲੋਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਿਹੱਥੇ ਤੇ ਮਾਸੂਮ ਵਸਨੀਕਾਂ ਉਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਘੋਰ ਤਸ਼ੱਦਦ, ਮਾਰ-ਧਾੜ ਤੇ ਕਤਲੇਆਮ ਨੂੰ ਬੜੀ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਫਿਕਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਰਬਰੀਅਤ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਇਹ ਨੰਗਾ ਨਾਚ ਧਰਮ, ਇਨਸਾਫ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਉਤੇ ਇਕ ਭੈੜਾ ਦਾਗ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਇਨਸਾਫ-ਪਸੰਦ ਮੁਲਕ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਦੀ-ਪਸੰਦ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।[13]

1971 ਦੀ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਜੰਗ ਦੌਰਾਨ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਨਰਲ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ[14] ਦੀ ਕਮਾਂਡ ਅਧੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਫੌਜ ਨੇ ਇਸ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਭਾਰਤੀ ਫੌਜ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਫੌਜਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ 80 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਫੌਜ ਦੇ ਜਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇਖੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਵੀ ਕੁਰਲਾ ਉਠਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਫੌਜ ਦੇ ਜਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਚਿੱਠੀਆਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠੇ ਹਾਲਾਤ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[15] ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਸੀ ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਜ਼ੁਲਮ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ (ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਔਰਤਾਂ 'ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਹੜੀ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਖੋਜ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਔਰਤਾਂ 'ਤੇ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਬਲਾਤਕਾਰ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੁਸਾਨ ਬਰਾਊਨਮਿਲਰ ਲਿਖਦੀ ਹੈ:

> During the nine-month (March 1971 - December 1972) terror, terminated by the two-week armed intervention of India, a possible three million persons lost their lives, ten million fled across the border to India, and 200,000, 300,000 or

> possibly 400,000 women (three sets of statistics have been variously quoted) were raped. Eighty percent of the raped women were Moslems, reflecting the population of Bangladesh, but Hindu and Christian women were not exempt... Pakistani soldiers had not only violated Bengali women on the spot; they abducted tens of hundreds and held them by force in their military barracks for nightly use.[16]

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਔਰਤਾਂ 'ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਫੌਜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਿਹਾਰੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਭਾਰਤ ਵਿਰੁੱਧ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜੀਆਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਫ਼ਰਾ-ਤਫ਼ਰੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਤਾਕਤ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਮਜ਼ਲੂਮ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜ ਸਕੇ। ਬੰਗਾਲੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਾਹਤ ਮਿਲੀ ਜਦੋਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਜੂਝ ਰਹੇ ਬੰਗਾਲੀਆਂ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਫੌਜਾਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਫੌਜਾਂ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਭਾਰਤੀ ਫੌਜਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਿੱਖ ਫੌਜੀਆਂ ਨੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਫੌਜੀਆਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਕਾਰਨਾਮੇ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਟੀਮ ਨੇ ਵੀ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੀ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ ਉਥੇ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਟੀਮ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ:

> ਸਾਰੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਫੌਜੀਆਂ ਦੇ ਬੁਲੰਦ ਇਖਲਾਕ ਦੀਆਂ ਧੁੰਮਾਂ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਕੇ ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਣ ਤੋਂ ਤਤਕਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ ਫੌਜੀਆਂ ਨੇ ਬੰਕਰਾਂ 'ਚੋਂ ਬੰਗਾਲੀ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪੁਚਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ ਜਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਗੜੀਆਂ ਪਾੜ-ਪਾੜ ਕੇ ਬੰਕਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟੀਆਂ ਤੇ ਨੰਗੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੰਗੇਜ ਢੱਕ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਗਈਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਜਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਕੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਵਾਂਗ ਪੂਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਜਾ ਕੇ ਸਬੰਧੀਆਂ ਦੇ ਪਾਸ ਪੁਚਾਇਆ।[17]

ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜ ਅਧੀਨ ਸਭ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਹਾਲਤ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਘਰ-ਬਾਰ ਅਤੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਭਾਰਤ ਆਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਕੀ ਹਾਲਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਣਾ ਬਹੁਤਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। 15 ਅਗਸਤ 1947 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 16 ਦਸੰਬਰ 1971 ਤੱਕ ਲਗਪਗ 24 ਸਾਲ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲੱਗੀਆਂ ਜਗੀਰਾਂ ਲੁੱਟ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਕਈ ਗੁਰਧਾਮਾਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਗੁਰਧਾਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਚਰਨ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਨ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਰੌਣਕ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਦਾਰੇ ਕਰਕੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਜਨਰਲ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰ ਬਘੇਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ ਜਿਸ ਨੇ ਦਿੱਲੀ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਉਥੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਕਾਰ-ਸੇਵਾ ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ ਉਥੋਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ:

> ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ 24 ਵਰ੍ਹੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਨੌ ਆਬਾਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁਟਿਆ ਤੇ ਬਰਬਾਦ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਅੱਸਬ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਘਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਤੇ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਵੀ ਪਿਛੇ ਨਾ ਰਖਿਆ। ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਨਣ ਵਾਲੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਚਰਨ ਪਾਏ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਖੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਏ। ਢਾਕਾ ਖਾਸ ਵਿਚ ਆਦਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਯਾਦ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਾਵਨ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨ ਜਿਸਨੂੰ 'ਢਾਕਾ ਸੰਗਤ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਤਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਪਿਛੋਂ ਉਸਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸੀ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਫਤਹਿ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਜਰਨੈਲ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਫੌਜੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਲੈ: ਜਨਰਲ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਢਾਕੇ ਉਪਰ ਦਸੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਵਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸਰਦਾਰ ਬਘੇਲ ਸਿੰਘ ਕਰੋੜੀਏ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਫਤਹ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਸੰਭਾਲ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਨਰਲ ਅਰੋੜਾ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲ ਕਰਕੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਲੈਣ।[18]

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿਘਰ ਚੁੱਕੀ ਹਾਲਤ ਸੰਬੰਧੀ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਰਿਪੋਰਟ ਸ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਿਵੀਊ ਦੇ ਮਈ 1966 ਅੰਕ ਵਿਚ ਛਪੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰਿਪੋਰਟ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ 16 ਦਸੰਬਰ 1972 ਨੂੰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਰਿਪੋਰਟ ਮਾਰਚ 1972 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ 23 ਦਸੰਬਰ 1971 ਨੂੰ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਇਕੱਤ੍ਰਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕਰਕੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸੱਜਣਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਫ਼ਦ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਕਿ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਿਤ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਕਮੇਟੀ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਫ਼ਦ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ[19]:

1. ਸ੍ਰ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਮੁਜਫਰਪੁਰ, ਮੈਂਬਰ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ।
2. ਸ੍ਰ. ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਚੀਫ ਇੰਜਨੀਅਰ, ਪਟਨਾ।
3. ਭਾਈ ਜੀ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਅਲੀਗੜ੍ਹ, ਮੈਂਬਰ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ।
4. ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ, ਮੈਨੇਜਰ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ।
5. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ ਐਡਵੋਕੇਟ, ਧਨਬਾਦ, ਮੈਂਬਰ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਕਨਵੀਨਰ ਡੈਪੂਟੇਸ਼ਨ।

ਉਕਤ ਕਮੇਟੀ ਲਈ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਮੌਕਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਗਈ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਜਿੱਤ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਬਲਕਿ ਉਥੋਂ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ

ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਸੱਯਦ ਨਜ਼ਰੁਲ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਸ਼ਣ ਢਾਕਾ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਵਿਖੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 2 ਜਨਵਰੀ 1972 ਨੂੰ ਸਜੇ ਹੋਏ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਫੌਜਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣਗੇ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਜਾਂ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨਾ ਦੇਣ ਦੇ ਅਫਸੋਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਅਤੇ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਵਿਚ ਸਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇਗੀ। ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਭਾਸ਼ਣ ਦਾ ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ[20]:

Nazrul Addresses Sikhs at Bakshi Bazar Gurdwara

Religious freedom for all assured

Acting President of the People's Republic of Bangladesh Syed Nazrul Islam on Sunday declared that there will be absolute religious freedom in Bangladesh, reports APB.

The Acting President said, while addressing a gathering of Sikhs at a Gurdwarara Bakshi Bazar when I declare Bangladesh will be a secular state then I only echo the great ideals of Father of the Nation Bangabandhu Sheikh Mujibur Rahman for which he was fighting for the last 22 years. By secularism if anybody thinks that there will be no religion then he is mistaken.

Secularism in the truest sense of the term means that all religion must have full freedom and with all assurance they will be able to perform religious functions in their respective religious places.

The Acting President declared that henceforth a Gurdwara, a church, a mandir and a pagoda will be equally a place of respect to us as a mosque. The Acting President said, I am happy to see that many Muslims are also present here. One Imam is also present. This is clear Indication that things have totally and radically changed. Hence Imams, Purohits and fathers will respect each other and respect each other's religion.

Syed Nazrul Islam said, it is gratifying to see that the old Gurdwara which was in shambles is brought back to life I am sorry to know that the then Pak Government did not allow the Sikh community to visit this religious place and thus did not allow religious freedom. This itself speaks of the Intolerance which was shown by the then government. Intolerance was practised by them for their political purpose. Now after independence the age of intolerance is over.

Paying rich tribute to the Sikh community, the Acting President said, I have highest regard for the great Guru Nanak. He was one of the great men of the world who preached love for humanity. Guru Nanak preached message of goodwill and friendship for all people of the world. No religious leader ever

appeared to have spoken in a way which divides the people in warring groups. Our great Prophet Mohammad preached tolerance and brotherhood. Islam itself means peace. Jesus Christ preached nothing but love and affection for each other. Lord Buddha preached non-violence and love for all communities of the world.

Guru Nanak gave up his own comfort for preaching the message of love for humanity and mankind. Sometimes religion is exploited for preaching In-tolerance to meet personal motives. Certain rulers and a section of politicians used Islam for their political ends. But Islam cannot be judged from these misdeeds. Henceforth, the Muslims, who are majority here will show to the whole world by their conduct the true purpose of this great religion.

Syed Nazrul Islam said, on behalf of the Government I declare that we will not tolerate any action by any religious group which will show lack of respect and brotherhood. Government has granted absolute religious freedom and will see this freedom prevails. The barbarous Pakistani Army destroyed Mandirs, Gurdwaras, Pagodas and Churches. They have not even hesitated to destroy the mosques. I like to declare that Government of Bangladesh has taken the responsibility of repairing and reconstructing the places of worship which were destroyed by Pakistan Army. The acting President assured the Sikh Community that all possible help will be available for the Gurdwaras so that the Sikhs can perform their religious functions here. Paying rich tributes to the Sikh community, the acting President recalled the great services of the Sikhs in the freedom struggle of Bangladesh.

He thanked than on behalf of the people of Bangladesh and the Government for their service.

The Acting President declared, we have called upon the People of Bangladesh to pray for the release and health of Father of the Nation Sheikh Mujibur Rahman on 9th January 1972. Prayers will be held in mosques, mandirs, churches, pagodas and other religious places. All section of the people will participate in the prayer.

Addressing the Sikhs who have come from India the Acting President expressed the hope that they will go back with message of goodwill and friendship from people of Bangladesh.

He hoped that the renewed and continued friendship of Bangladesh and India will be a new era of peace in the world and particularly in this subcontinent. This friendship will enhance world pace and will be helpful to the mankind as a whole.

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਥੋਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸਕਾਰਤਮਿਕ ਰੁਖ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਪਾਸੇ ਗਿਆ। ਕਈ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਨਿਘਰ ਚੁੱਕੀ ਹਾਲਤ 'ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਜਾਂ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਜੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਵਫ਼ਦ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। 29 ਜਨਵਰੀ 1972 ਨੂੰ ਸ਼ਨੀਵਾਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਦੁਪਹਿਰ ਨੂੰ ਹੋਈ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੇ ਵਫ਼ਦ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ

ਵਫ਼ਦ ਨੇ ਇਕ ਸਿਰੋਪਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਇਕ ਮੰਗ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਬੰਗਬੰਧੂ ਸ਼ੇਖ਼ ਮੁਜੀਬੁਰ ਰਹਿਮਾਨ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪੱਤਰ 'ਤੇ ਤੁਰੰਤ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਪਿਛਲੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਕਬਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਢਾਕਾ ਦੇ ਡਿਪਟੀ ਕਮਿਸ਼ਨਰ ਨੂੰ ਇਹ ਪੱਤਰ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ:

Cofidential

Government of Bangladesh

Ministry of Home Affairs

Political Branch

Memorandum No. F3-Poll (i) Dated 29.2.1972

To

The Deputy Commissioner

Dacca

Subject: Rediscovery and restoration of Sikh Shrines to the Sikh Community.

The representative of Prabandhak Committee, Patna met the Prime Minister of Bangladesh in a deputation and placed before him a prayer urging restoration of the following Sikh religious places immediately for religious purposes:

I) Gurdwara Nanakshahi Ramna near Race Course, Dacca.

II) Nanak Sangat Akhara (Qua temple), Rayerbazar, Dacca.

III) Gurdwara Sangat Tola, Banglabazar, Dacca.

IV) Sangat Suthra Akhara, Orphange Road, Dhakeswari Bari, Dacca.

2. It has been mentioned by the delegates that after liberation they have already started performance of religious rites at the Gurdwaras at Ramna and Banglabazar. It appears that a building has been erected by a Govt. officer at the site of the Gurdwara at Rayerbazar on allotment of the plot by the Government. The question of restoration of the site to the Sikh community will be taken up at later stage.

3. The members of the delegation, however, represented that all the shrines including the one at Orphanage Road have been encroached upon by the trespassers at which the Prime Minister directed that the Gurdwaras at Banglabazar and Orphanage Road should be cleared of trespassers and hand over to the Sikh Community immediately.

4. Action may kindly be taken is directed by the Prime Minister and a report submitted to this Ministry at an early date.

Sd/-

Nazem A. Choudhury

Deputy Secratary

KPGP (J)-Doc. No. 30047/69-70-100 H,1969.

No. 83/1-Poll(i) Dated Dacca, the 9th March 1972.

Copy forwarded for information to the Secretary Prabandhak Committee Takht Harimandir Ji, Patna Sahib.

Ramna Gurdwara, Dacca with reference to his memorandum dated 29.1.72, addressed to the Prime Minister.

Sd/-

9.3.72

(Md. Tajul Islam)

Section Officer

ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੌਂਪਣ ਲਈ ਸਕਾਰਤਮਿਕ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਰਯਾਦਾ ਪੂਰਵਕ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਧਿਆਨ ਉਹਨਾਂ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਵੱਲ ਗਿਆ ਜਿਹੜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੱਤਰਿਆਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੀ, ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਸ਼ੋਭਿਤ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹੀ ਰਮਨਾ, ਢਾਕਾ। ਇਹ ਗੁਰਧਾਮ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨੀ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ।

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਫ਼ਦ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਕੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੇ ਹਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਕਲਕੱਤੇ ਦੇ ਇਕ ਨਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਸਿੱਖ ਕੈਪਟਨ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਫ਼ਦ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਫ਼ਦ ਦੂਜੀ ਵਾਰੀ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ‘ਤੇ ਗਿਆ ਤਾਂ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਦੋ ਮੈਂਬਰ, ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਜਥੇਦਾਰ ਗਿਆਨੀ ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹਾਪੁੜ ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਇੰਚਾਰਜ, ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਰਿਪੋਰਟ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਰਿਪੋਰਟ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ‘ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ’ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਕਿਤਾਬਚਾ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਡੈਪੂਟੇਸ਼ਨ ਦੇ ਕਨਵੀਨਰ ਸ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਗਈ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

1. ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹੀ ਰਮਨਾ, ਢਾਕਾ।
2. ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੰਗਤ ਟੋਲਾ, ਢਾਕਾ।
3. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੰਦਰ ਤੇ ਖੂਹ, ਰੇਅਰ ਬਜ਼ਾਰ, ਢਾਕਾ।
4. ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਥਰਾ ਸ਼ਾਹੀ, ਅਖਾੜਾ ਉਰਦੂ ਬਜ਼ਾਰ, ਢਾਕਾ।
5. ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ।

6. ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਸਿਲਹਟ।

ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਹੜੇ ਸਥਾਨਕ ਸੰਗਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਉਸਾਰ ਲਏ ਸਨ:

7. ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਨ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ।
8. ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਮੈਮਨ ਸਿੰਘ।
9. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੀਰ ਦਾ ਮੰਦਿਰ, ਕੋਕ ਮੰਡੀ, ਜ਼ਿਲਾ ਚਿਟਾਗਾਂਗ।

ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਢਾਕਾ ਵਿਖੇ ਸ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਇਕ ਹੋਰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਕਤ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹੀ ਰਮਨਾ, ਢਾਕਾ:** ਢਕੇਸ਼ਵਰੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਵੱਸੇ ਹੋਏ ਢਾਕਾ ਨਗਰ ਦੀ ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸੁਜਾਤਪੁਰਾ ਮਹੱਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਈ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਜਾਤਪੁਰਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਬਾਬਾ ਨੱਥਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਢਾਕੇ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬਣ ਗਏ, "ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਧੁੰਮ ਪੈ ਗਈ। ਸਮਾਲ ਨਾਥ, ਰੇਵਾਦਾਸ, ਚੰਦਰ ਨਾਥ, ਨਰੈਣ ਦਾਸ, ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ, ਨੱਥੇ ਸ਼ਾਹ, ਲੂਣੀਆਂ ਸਿੱਧ ਇਤਿਆਦਿਕ ਪੀਰ ਫਕੀਰ ਜੋ ਓਸ ਦੇਸ ਵਿਚ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਹੋਏ, ਬਾਬੇ ਜੀ ਪਾਸ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਆਏ, ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰੇ ਵਿੱਦਿਆ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦੇਖੇ ਦਿਖਾਏ, ਪਰ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਗੰਗਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅੱਗੇ ਸਭ ਵਹਿ ਗਏ, ਫੇਰ ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਜਾਂਦੀ ਨਾ ਦੇਖ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਬਣ ਗਏ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਮਰਦ ਲੱਗੇ ਆਵਣ ਤੇ ਮੰਨਣ, ਪਹਿਲੇ ਓਹ ਸਭ ਨਰ ਨਾਰ ਸਿੰਘ, ਭੈਰੋਂ ਬੀਰ ਤੇ ਕੁਮੱਖਿਆ ਦੇਵੀ ਦੇ ਦਾਸ ਬਣੇ ਹੋਏ ਘਰ-ਘਰ ਮੂਰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸੇ, ਬਾਬੇ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਰ ਕੇ ਸਭ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਓਥੇ ਹੁਣ ਭੀ ਨੱਥੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਧਰਮਸਾਲਾ ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਦੇ ਪਲੰਘ ਦੀ ਸੇਵਾ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਮੈਂ ਦੇਖ ਆਇਆ ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਗਤੀ ਨੇਮ ਨਾਲ ਰੋਜ਼ ਕਥਾ ਕੀਰਤਨ ਸੰਤ ਸੇਵਾ ਸਤਸੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[21]

ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਅਹਾਤੇ ਵਿਚ ਇਕ ਖੂਹ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਨੱਥਾ ਜੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਖੂਹ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਕਰਵਾਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪੱਥਰ ਖੂਹ ਵਿਚ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਖੂਹ ਵਿਚ ਦੋ ਪੱਥਰ ਸਨ। ਜਿਸ ਪੱਥਰ ਉਤੇ ਇਸ ਖੂਹ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਦੀ ਤਰੀਕ ਉਕਰੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਹ ਖੂਹ ਵਿਚ ਡਿਗ ਕੇ ਗਵਾਚ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਪੱਥਰ ਬਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ 'ਤੇ ਇਸ ਖੂਹ ਦੀ ਹੋਈ ਮੁਰੰਮਤ ਦੀ ਇਹ ਇਬਾਰਤ ਛਪੀ ਹੋਈ ਹੈ:

ਸਚਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਕਰਤਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ
ਅਲਮਸਤ ਰਾਜ ਗੁਰੂ ਤਖਤ ਨਾਨਕ ਮਤਾ।
ਬਾਬਾ ਨਥਾ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਸੂਜਾਤਪੁਰ।
ਮਹੰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾਸ ਜੀ। ਇੰਦਾਰਾ ਮੁਰਮਤ ਸੰਮਤ 1890[22]
ਸਨ ਤਾਰੀਖ 1240
(ਆਖ਼ਰੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਹਿਜਰੀ ਸੰਨ ਦੀ ਤਰੀਕ ਹੈ।)

ਢਾਕੇ ਦੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਈ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਚਹਿਲ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਟਿਆਲੇ ਤੋਂ ਸਾਈਕਲ 'ਤੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਗਿਆ ਅਤੇ 9 ਫਰਵਰੀ 1931 ਨੂੰ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਪੁੱਜਾ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰਮਨਾ (ਜਾਂ ਚਰਨ ਪਾਦੁਕਾ) ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਏਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਘੋੜਦੌੜ (ਰੇਸਕੋਰਸ) ਦੇ ਪਾਸ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆ ਕੇ ਬਿਸਰਾਮ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ ਇਕ ਪੱਥਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿਤ੍ਰ ਚਰਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਸ ਪੱਥਰ ਦੀ ਤੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਭੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਬਿਜਲੀ ਵੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੁਸਾਫਰਾਂ ਲਈ ਮਕਾਨ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਂ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਜ਼ਮੀਨ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੁਝ ਰੁਪਏ ਭੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਜਮਾਂ ਹਨ। ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਜਟਾਂ ਵਾਲਾ ਇਕ ਉਦਾਸੀ ਇੱਥੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਲਫੇ ਤੇ ਤਮਾਕੂ ਪੀਣ ਤੋਂ ਸਵਾਏ ਹੋਰ ਕੰਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।[23]

1958 ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ (ਮੌਜੂਦਾ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼) ਵਿਖੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਗਏ ਸਨ। ਲਗਪਗ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਨੂੰ ਨੇੜਿਓਂ ਦੇਖਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮਾਰਸ਼ਲ ਲਾਅ ਦੇ ਆਗੂ ਮੇਜਰ-ਜਨਰਲ ਐਮ. ਉਮਰਾਓ ਖ਼ਾਨ ਨਾਲ ਲੰਮੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਖ਼ੁਸ਼ੀ-ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਭਾਰਤ ਵਾਪਸ ਆਏ ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ। ਰਮਨਾ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਥੋਂ ਦੇ ਇਕ ਵਕੀਲ ਮਿ. ਯਾਕੂਬ ਨੇ ਗੁਰਧਾਮ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵੇਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਗੁਰਧਾਮ ਮਿ. ਇਸਮਾਇਲ ਕੋਲ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਖ਼ੌਫ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਖ਼ਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਦੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਗੁਰਧਾਮ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਰੂਪ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[24] ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਸ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਹੜੀ ਰਿਪੋਰਟ ਦਿੱਤੀ ਉਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ:

> The third Gurdwara which I visited at Dacca, was a temple founded by one Almast, a devotee of Guru Hargobind Sahib and Baba Gurditta. I was delighted to find some Gurmukhi inscriptions on the wall still existing. The Hindu Mahant fled away from there in the 1954 Hindu-Muslim riots after selling the part of property.[25]

ਸ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਓਂ ਦੇਖਿਆ ਸੀ। ਪੂਰਬ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਬਾਰੇ ਇਹ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਬਾਰੇ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

> ਕਈ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਅਖਾੜੇ ਦੇ ਮਹੰਤ ਬਾਬਾ ਬਾਸੂਬਾ ਦਾਸ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਚੇਲਾ ਬਾਬਾ ਮੰਗਲ ਦਾਸ ਉਰਫ਼ ਦੇਵਦਾਸ ਇਸ ਅਖਾੜੇ ਦੇ ਮਹੰਤ ਬਣੇ। ਬਾਬਾ ਮੰਗਲ ਦਾਸ ਦੇ ਦੋ ਚੇਲੇ ਬਾਬਾ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾਸ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਮੰਗਲ ਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਬਾ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵਾਸਤੇ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਬਾਬਾ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾਸ ਨੇ ਸੰਭਾਲੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਖਾੜੇ ਦੀ ਗੱਦੀ

> ਲਈ ਬਾਬਾ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾਸ ਦੀ ਮਹੰਤ ਹਰਨਾਮ ਦਾਸ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਮੁਕੱਦਮੇਬਾਜ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਤੇ ਅਖੀਰ ਹਾਈ ਕੋਰਟ ਨੇ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਬਾਬਾ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾਸ ਹੀ ਅਖਾੜੇ ਦੀ ਗੱਦੀ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ।... ਮਹੰਤ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਦਾਸ ਨੇ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਾਲ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਮਹੰਤ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਦਾਸ ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ 'ਤੇ ਗਏ ਪਰ ਫਿਰ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸੁਰੈਣ (ਸਵਰਨ) ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਲਈ।[26]

ਬਾਬਾ ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹੇ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਸਿੱਖ ਵੱਸੋਂ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਸਾਜਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਾਕਾਮ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। 1960 ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਾਬਾ ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਮੁਕੱਦਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਮੁਨਸਿਫ਼ ਅਦਾਲਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਤਲੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕੇਸ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ।[27] ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਾਈ ਕੋਰਟ ਵਿਚ ਮੁਕੱਦਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਮੁਕੱਦਮਾ ਚੱਲ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਯੁੱਧ ਛਿੜ ਪਿਆ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ ਜਨਵਰੀ 1972 ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਫ਼ਤੇ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਫ਼ਦ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ "ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਬਾਬਾ ਸੂਹਨ (ਸਵਰਨ) ਸਿੰਘ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਮਰ ਕੋਈ 90 ਸਾਲ ਸੀ, 14 ਦਸੰਬਰ 1971 ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਧ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ।"[28]

ਇਸੇ ਗੁਰਧਾਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਾਰਚ 1974 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵਿਖੇ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਦੋ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ, ਸ. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ ਟਾਕ ਅਤੇ ਸ. ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਾਗਰ, ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਵਰਨਨ ਕੀਤਾ:

> We went to congregation hall (30'x30') of the Gurdwara in which Guru Granth Sahib commanded a central place on a raised platform. The five feet wide circumbulatory path was around the platform in the hall. It had doors on the three sides. On the south was an open court-yard. There were three pucca residential rooms in its northern side. To the west of the congregation hall was a tank which did not contain water. In the centre of the tank was a *baoli*. There was an octagonal well, not in use now, at the eastern corner of the tank. The boundary walls on inner side were decorated with murals, which were now in a deplorable condition. The main door to the shrine was in the east, but it was not in use. The present approach road to the Gurdwara started from the western corner of Neelkheta Road.[29]

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਉਪਰੰਤ ਉਥੋਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਰਮ ਰੁਖ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਸਥਿਤ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਰਮਨਾ, ਢਾਕਾ ਵੱਲ ਗਿਆ। ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ[30] ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ

ਅਤੇ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਮਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਖਾੜਾ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਲਈ ਢਾਕੇ ਦੇ ਮੋਟਰ ਪਾਰਟਸ ਦੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਸ. ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬੀਰ ਕਲਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਲਗਪਗ 5000/- ਰੁਪਏ ਲੋਕਲ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੁਰੰਮਤਾਂ ਕਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਲੋਗ ਦਰਵਾਜੇ ਆਦਿ ਕੱਢ ਕੇ ਲੈ ਗਏ ਸੀ ਤੇ ਹੋਰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬੂਟੀਆਂ ਨਾਲ ਕੰਧਾਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਸੇਵਾ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿਚ ਕਰਾਈ ਸੀ।[31]

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਇਹੀ ਗੁਰਧਾਮ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸਥਿਤ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਇਮਾਰਤ 1830 ਦੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਵਿਖੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁੱਝ ਪੁਰਾਤਨ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵੀ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ:

1. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਖੜਾਵਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਰੱਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।
2. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਇਕ ਕਾਪੀ।
3. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਹੱਥਲਿਖਤ ਸਰੂਪ
4. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥਲਿਖਤ ਸਰੂਪ। ਇਸ ਸਰੂਪ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਅੰਗ ਦੇ ਖਾਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਚੁਫ਼ੇਰੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਰੰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਲਾਈਨਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਫੁੱਲਾਂ, ਪੌਦਿਆਂ, ਮੋਰ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਡਿਜ਼ਾਇਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸਜਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਪੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲਗਪਗ 200 ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਢੰਗ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਜਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

   ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਰੂਪ ਬਹੁਤ ਬਿਰਧ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਭੁਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਯਤਨ ਅਰੰਭ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪੂਰਵਕ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਸਾਇਣ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅਰੰਭਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਕਾਰਜ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਰੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਮੇਟੀ ਛੇਤੀ ਹੀ ਇਹ ਕਾਰਜ ਦੁਬਾਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛੁਕ ਹੈ।
5. 30'X30' ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਪੁਰਾਤਨ ਹਾਲ 33 ਇੰਚ ਚੌੜੇ 16 ਥੰਮਾਂ 'ਤੇ ਖੜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਪੰਜ ਫੁੱਟ ਦਾ ਬਰਾਂਡਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਢੇ ਪੰਜ ਫੁੱਟ ਵਰਗਾਕਾਰ ਦੀ ਸੰਗਮਰਮਰ ਦੀ ਪਾਲਕੀ ਸਸ਼ੋਭਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸੁੱਖ-ਆਸਨ ਅਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਸਰੂਪ ਗੁਰਮੁਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਸਰੂਪ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰੈਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ 1934 ਵਿਚ, 1428 ਪੰਨਿਆਂ ਵਾਲਾ, ਛਪਿਆ ਹੋਇਆ

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਇਥੇ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਨੇ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, "ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ॥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਉਸ ਬੀੜ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੰ: 1952 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜੀ ਵਿਖੇ ਸੋਧਕ-ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਸੋਧੀ ਸੀ।"

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਬਕਾਇਦਾ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲ ਗਈ। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਇਹਨਾਂ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ 'ਤੇ ਜਾਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਇਥੇ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਇਥੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪੂਰਵਕ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਜਾਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਵੀਜ਼ਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰੀ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਇਹ ਫਿਰ ਦੁਬਾਰਾ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਸੇਵਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਸ਼ੁਕਰਵਾਰ ਨੂੰ ਇਥੇ ਸੰਗਤ ਜੁੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਥੇ ਹਾਜ਼ਰੀ ਭਰਦੇ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਛੱਕਦੇ ਹਨ। 50-60 ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਲਈ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁੱਖ ਗੇਟ ਰਾਹੀਂ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਖੱਬੇ ਹੱਥ ਇਕ ਸਿੱਖ ਰਿਸਰਚ ਸੈਂਟਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। 25 ਜੁਲਾਈ 2008 ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ 17 ਅਪ੍ਰੈਲ 2009 ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਥੇ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਪੱਥਰਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਦੋ ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ ਪ੍ਰੋ. ਸਮਾ ਫ਼ੈਜ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਆਮ ਸਰਫ਼ਿਨ ਸਿਦੀਕ, ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਆਫ਼ ਵਰਲਡ ਰਿਲੀਜਨਜ਼ ਦੇ ਮੋਢੀ ਡਾ. ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰੁਲ ਇਸਲਾਮ, ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸੈਂਟਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤਰਨਤਾਰਨ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਪਿੰਡ ਸਰਹਾਲੀ ਦੀ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਕਾਰ-ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਕਮਰੇ ਅਤੇ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਹਾਲ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਹਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਰਾਤਨ ਤਸਵੀਰਾਂ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਅਸਲ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਪੇਟਿੰਗ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਇਕ ਕਾਪੀ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲ ਵਿਚ ਸਟੀਲ ਦਾ ਇਕ ਬੋਰਡ ਵੀ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਇਹ ਇਬਾਰਤ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ:

63 Cavalry

The Ghost Regiment

ਪ1971 ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਫਾਈਵ ਇੰਡੀਪੈਂਡੰਟ ਆਰਮਡ ਸਕਾਡਨ (63 ਕੈਵਲਰੀ) ਇੰਡੀਅਨ ਆਰਮੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਆਰਮਡ ਟੁਕੜੀ ਸੀ ਜੋ ਢਾਕਾ ਪਹੁੰਚੀ। ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗਰਾਊਂਡ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 63 ਕੈਵਲਰੀ ਦੇ ਵੀਰਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਲਿਆ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਅਰਦਾਸ ਹੋਈ ਉਸ ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਸ੍ਰੀ ਸੱਯਦ ਨਜ਼ਰੂਲ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਤਾਜੂਦੀਨ ਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ। ਇਹ ਸਾਡੀ

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਲੰਬੇ ਚਾਰ ਦਹਾਕੇ ਬਾਅਦ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਯਾਦ। ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਜਨਰਲ ਕੇ ਜੇ ਸਿੰਘ, ਪੀ ਵੀ ਐਸ ਐਮ, ਏ ਵੀ ਐਸ ਐਮ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਰੈਂਕ 63 ਕੈਵਲਰੀ।

ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸਥਿਤ ਇਸ ਸੈਂਟਰ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਖੇ ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਆਫ਼ ਵਰਲਡ ਰਿਲੀਜਨਜ਼ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਇੱਛਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਬੰਗਲਾ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬੰਗਲਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੈਂਟਰ ਨੂੰ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਹੱਥ ਦੋ ਵੱਡੇ ਹਾਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ੁਕਰਵਾਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲੰਗਰ ਛਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖੱਬੇ ਹੱਥ ਬਣੇ ਹੋਏ ਲੰਗਰ ਹਾਲ ਦੇ ਉਤੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਦਰਬਾਰ ਹਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਰਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਤੇ ਯਾਤਰੂਆਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਲਈ ਕਮਰੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਕਾਰ ਸੇਵਾ ਸਰਹਾਲੀ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਜਾਬ, ਠਕਰਾਲ ਪਰਿਵਾਰ ਸਿੰਘਾਪੁਰ ਅਤੇ ਢਾਕਾ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਸੰਗਤ ਦੁਆਰਾ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਗਈ ਇਸ ਇਮਾਰਤ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ 21 ਨਵੰਬਰ 2008 ਨੂੰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਾਈ ਕਮਿਸ਼ਨਰ ਮਿ. ਪੀਨਕ ਰੰਜਨ ਚਕਰਵਰਤੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ।

2. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੰਗਤ ਟੋਲਾ** – ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਢਾਕੇ ਦੇ ਬੰਗਲਾ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਹ ਅਸਥਾਨ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪੂਰਬ ਦੇ ਮਸੰਦ ਬੁਲਾਕੀ ਦਾਸ ਦਾ ਘਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਢਾਕਾ ਪੁੱਜੇ ਤਾਂ ਮਹੰਤ ਬੁਲਾਕੀ ਦਾਸ ਨੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸੂਚਨਾ ਭੇਜ ਕੇ ਬੁਲਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਵਾਗਤ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਲਈ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡਿਉਂ ਸੰਗਤ ਢਾਕਾ ਪੁੱਜੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਇੱਥੇ ਸੰਗਤ ਨਿਰੰਤਰ ਜੁੜਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਾਠ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਗਤ ਦਾ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਇਕੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੰਗਤ ਟੋਲਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ।

ਇਸ ਦੀ ਬਿਰਧ ਮਾਤਾ ਜੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਪੂਰੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਨੇ ਹੱਥੀਂ ਸੂਤ ਕੱਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਕੀਮਤੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਬਣਾ ਰੱਖੀ ਸੀ, ਉਹ ਭੇਟ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੁਸ਼ਾਕ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਬੁਲਾਕੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ।[32] ਢਾਕੇ ਦਾ ਇਹ ਮਸੰਦ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਤਕ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਾਈ ਬੁਲਾਕੀ ਦਾਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੇ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਤਸਵੀਰ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਨੇ ਤਸਵੀਰ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਵਿਚ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਭਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਤਾਂ, ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਸਵੀਰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਕੇ ਬਿਰਧ ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ।[33] 1975 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਮੌਕੇ ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਭਾਰਤ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਸੀ।[34] ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੋਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ[35]:

1. Half a dozen old letters, some of which are in the handwriting of Guru Tegh Bahadur and Guru Gobind Singh.
2. A copy of Granth Sahib made in Sambat 1732 A.D. to say the third earliest and the first complete copy known
3. A beautifully illuminated copy in bold type and made about Nawab Serajuddoula's time, and some other books differing considerably from printed editions of them that are available now.

ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਮੁਲਤਾਨੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਢਾਕਾ ਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਯਾਤਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ 1917 ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਛੇਤੀ ਪਿਛੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਥੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁਲਾਕੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ "ਤੁਮਾਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇਖ ਕਰ ਹਮ ਇਤਨੀ ਦੂਰ ਆਏ ਹੈਂ। ਸੋ ਅਬ ਤੁਮ ਯਹਾਂ ਪਰ ਏਕ ਧਰਮਸ਼ਾਲ ਬਨਵਾਓ। ਉਸ ਮੇਂ ਮਿਲ ਬੈਠ ਕਰ ਕੀਰਤਨ ਕਰੋ। ਸਤਗੁਰ ਕੇ ਪਰਵੋਂ ਪਰ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸਾਦ ਬਨਾਓ ਔਰ ਅਰਦਾਸ ਕਰਕੇ ਸਬ ਸੰਗਤ ਮੇਂ ਬਾਂਟ ਖਾਯਾ ਕਰੋ ਔਰ ਆਏ ਅਤਿਥੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕੀਆ ਕਰੋ।"[36] ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਇਥੇ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਹਲਵਾਈ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ।[37]

ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਭਾਈ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਸਾਈਕਲ ਯਾਤਰੂ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬੰਗਲਾ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿਖੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ ਇਕ ਮਾਈ ਦਾ ਮਕਾਨ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਾਫ ਜਗ੍ਹਾ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਉਤੇ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਪਾ ਕੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਪੂਜਾ ਤੇ ਧੂਪ ਵਗੈਰਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿੰਦੀ ਰਹੀ ਕੇ ਜੋ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਹੈ ਅਗਰ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਤੇ ਪੂਰੇ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ ਨੂੰ ਆ ਕੇ ਤਾਰਨ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਆ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ। ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੀ ਸੀ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਏ ਤੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੀ ਚੁਰਾਸੀ ਕੱਟੀ। ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੇ ਮਕਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਨੂੰ ਜਗੀਰ ਵਗੈਰਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਭਾਈ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਨੌਕਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਹਲਵਾਈ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਖੋਲ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਅਤੇ ਆਏ ਗਏ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਰਿਹਾਇਸ਼ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਹੈ। ਕੋਈ ਯਾਤਰੂ 10 ਜਾਂ 12 ਦਿਨ ਠਹਿਰੇ ਕੋਈ ਬੰਦਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।[38]

ਢਾਕੇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰੀ ਸੰਗਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇੱਥੇ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ 1915 ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਛੇ ਹੁਕਨਾਮਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਪਰ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਅਧੀਨ ਆ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ ਬਦਲ ਗਈ ਸੀ। ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇੱਥੇ ਮੌਜੂਦ ਇਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ[39]:

1. A very old painting of Guru Tegh Bahadur Ji.
2. A letter of Guru Gobind Singh Ji dated 1694 A.D.

3. A number of old recensions of Adi Granth.

ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬੀਬੀ ਕੰਚਨ ਦੇਵੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਢਾਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਲਗਪਗ ਸਮੂਹ ਵਫ਼ਦ 105 ਸਾਲ ਉਮਰ ਭੋਗ ਕੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕੀਤੀ ਇਸ ਬੀਬੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਜੰਮਪਲ ਇਹ ਬੀਬੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀ। ਪਤੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਢਾਕਾ ਵਾਸੀ ਕੰਚਨ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਸਿਖ਼ਰ ਮਾਂ, ਭਾਵ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ, ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। 1971 ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਹੀਨੇ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਯੁੱਧ ਅਰੰਭ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਕਲਕੱਤਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਥੇ ਇਹ ਦਮ-ਦਮ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਸ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ[40] ਕੋਲ ਆ ਗਈ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇੱਥੇ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਲਕੱਤੇ ਵਿਖੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਦਮ-ਦਮ ਨੇੜੇ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਬੀੜ ਇਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਇਸੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸੰਭਾਲ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਕਲਕੱਤੇ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਦਮ-ਦਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ. ਜਗਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਸ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਹੁਣ ਇਹ ਬੀੜ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਨੂੰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਹਨੂਮਾਨ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਇਕ ਵੱਡੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਢਾਕਾ ਵਿਖੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਲਿਟੀਕਲ ਸੈਕਟਰੀ ਮਿ. ਰਾਏ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਭਾਰਤ ਭੇਜਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇੱਥੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਰੱਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸਰੂਪ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ।[41]

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਫੌਜ ਦੇ ਇਕ ਸਿਪਾਹੀ ਸ. ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਲੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸ. ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਗਈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਸੇਵਾਦਾਰ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਹੜੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ। 1974 ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ:

> The present building of small bricks was built about a hundred years ago on the collapse of the former one, said to have been built during the reign of Emperor Aurangzeb. The old building is said to have been an imposing one. As we entered the shrine, we found two big rooms, on the right side, in a very deplorable condition. Another two rooms on the left side had been repaired to make them worth residing. On the back of the former two rooms there were two more rooms with attached kitchens. Adjoining them was an old well, which was still in use. There were two rooms on the western side of the

> compound and on the extreme south was a huge open court-yard with a *neem* tree in its centre. There were stairs leading to the hall at the first floor in the centre of which was enthroned the *Granth Sahib*. Opposite the hall there were three rooms. Out of these three one was being used by the *granthi* for his residence. The other two rooms were vacant and were reserved for the visitors. The covered area on the ground floor was under the occupation of some Muslim tenants who were paying nominal rent.[42]

2010 ਵਿਚ ਇੰਜਨੀਅਰ ਸਤਨਾਮ ਸਿੰਘ ਧਨੋਆ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਸਾਂਝੇ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਿਆ:

> ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਪੁਰਾਣਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੌੜੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਈਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਇਕ ਹਾਲ ਕਮਰਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਛੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਵਰਾਂਡਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਭਾਈ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖਸਤਾ ਹਾਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਬਣੇ ਕੁੱਝ ਮਕਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਰਾਏਦਾਰ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਕੀਲ ਅਨੀਲ ਸਰਕਾਰ ਵੀ ਇਥੇ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਮਕਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਛੱਤਾਂ ਡਿੱਗ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਟੀਨਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸਮਾਂ ਟਪਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੇ 5-6 ਪਰਿਵਾਰ ਕਿਰਾਏਦਾਰ ਹਨ ਜੋ 1999 ਤੱਕ ਕਿਰਾਏ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ ਪਰ ਹੁਣ ਕਿਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ।[43]

ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਰਧਾਮ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖਸਤਾ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਛੱਤਾਂ ਦੇ ਬਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਬਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਚੁਗਾਠਾਂ ਨੂੰ ਘੁਣ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਨਵੇਂ ਬਾਲੇ ਪਾ ਕੇ ਛੱਤ ਨੂੰ ਡਿੱਗਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਕੋਈ ਸੇਵਾਦਾਰ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਰਮਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਉਥੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਲਗਪਗ 10-11 ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਖਾਲੀ ਕਰਵਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਛੇ ਪਰਿਵਾਰ ਹਾਲੇ ਵੀ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਖਾਲੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਚਰਨ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਹੋ ਸਕੇ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਖੂਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।

3. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰੇਅਰ ਬਜ਼ਾਰ** - ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਆਏ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਘੁਮਿਆਰਾਂ ਦੇ ਘਰ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਖੂਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਆਉਣ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਢਾਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

> Out in the waste, half hidden in bramble growth, a well and a broken arch are the only visible signs of the Sikh monastery that once flourished here. The well is known as Guru Nanak's Well, after Guru Nanak, the founder of the Sikh religion. There is a local tradition that the great teacher once visited Dacca and

> drank from this well, to the waters of which miraculous properties have ever since been attributed.[44]

ਇਸ ਖੂਹ ਨਾਲ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਸਾਂਝ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਰੋ-ਦੂਰੋਂ ਲੋਕ ਇਸ ਖੂਹ ਦਾ ਜਲ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। 1912 ਵਿਚ ਛਪੇ ਹੋਏ *ਢਾਕਾ ਗਜ਼ਟੀਅਰ* ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਖੂਹ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

> The pious Sikhs still visit the ruins at Jafarabad where there is a well whose waters are thought to have curative powers.[45]

ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਖੂਹ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਗਏ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਅੱਖੀਂ ਦੇਖੇ ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

> The temple of Dhakeshwari, one of the most famous place of pilgrimage in olden times lay on the way and was not simply to be passed by. Guru Nanak therefore broke his journey here and landed at the nothernmost ghat at Rayer Bazar... A well commemorates this visit to the present day. Out in the waste near Jafarabad, half hidden in bramble growth a well and a heap or two of debris are the only visible signs of the Sikh monastery that once flourished there. To judge from the signs the temple originally consisted of a well and a small square building with arched doorway and a vaulted roof, to which were added later a tank and a *baradari* on the edge of this tank. The well is known as Guru Nanak's well and there is a local tradition that Guru Nanak drank from the well. The Sikh story, a little rationalised is that he dug a hole for drinking water with his pointed stick. However that may be, the place became sacred in the eyes of the Sikhs and Sikh ascetics soon followed to establish a monastery there.[46]

ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਪਟਿਆਲਵੀ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਪਿਆਸ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਰਛਾ ਮਾਰ ਕੇ ਜਲ ਕੱਢਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਖੂਹ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖੂਹ ਦਾ ਜਲ ਬਹੁਤ ਅੱਛਾ ਹੈ ਤੇ ਏਹ ਬੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਕਿ ਖੂਹ ਦੇ ਜਲ ਦਾ ਰੰਗ ਦਿਨ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰੀ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦਾਸ ਨੇ ਦੋ ਵਾਰੀ ਜਲ ਦਾ ਰੰਗ ਬਦਲਦਾ ਆਪਣੀ ਅੱਖੀਂ ਜਰੂਰ ਦੇਖਿਆ ਹੈ। ਸਵੇਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਲ ਸਾਫ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੁਪਹਿਰ ਬਾਅਦ ਦੁੱਧ ਰੰਗਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਦਾ ਜਲ ਚੱਕੀ ਵਾਂਗ ਘੁੰਮਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਮੀਨ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਨਾਉਂ ਜ਼ਮੀਨ ਵੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕੁੱਝ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਖੂਹ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਮੰਨਦੇ ਹੋ? ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ ਕਿ ਇਹ ਠਾਕਰ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਖੂਹ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਪੂਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਧ ਇੱਥੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਆਪਨਾ ਕੰਬਲ ਤਾਣ ਕੇ ਤੇ ਇਕ ਝੁੱਗੀ ਪਾਈ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਮੰਗ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਇਸ ਸਾਧ ਕੋ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਕਰਦੇ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ-ਕਿਵੇਂ ਏਹ ਸਾਧ ਚਲਾ ਜਾਵੇ ਤੇ ਮਾਰਨੇ ਕੋ ਭੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਏ ਹੈ ਪਰ ਸਾਧ ਜੀ ਹੱਠ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਹੈ ਕੇ ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਹੈ ਮੈਂ ਮਰ ਜਾਵਾਂਗਾ ਪਰ ਇਹ ਆਪਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਛੋੜਾਂਗਾ। ਏਹ ਖੂਹ ਵਾਲੀ ਜਗ੍ਹਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਖੂਹ (ਜਾਂ ਬਰਛਾ ਸਾਹਿਬ ਨਾਮ ਗੁਰਦੁਆਰਾ) ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।[47]

ਸ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਾ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ

ਕਿ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਮੰਦਿਰ (ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਮੰਦਿਰ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਨਾਂ ਹੋਰ ਜ਼ਮੀਨ-ਜਾਇਦਾਦ ਲੱਗੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਹਾਲੇ ਵੀ ਬਚੀ ਹੋਈ ਹੈ।[48]

1964 ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਅਸਥਾਨ ਢਾਕਾ ਵਿਖੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਦੰਗਿਆਂ ਦੀ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਖੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਥਿਤ ਹਜ਼ਰਤਬਲ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਲ ਚੋਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਰੋਸ ਦੀ ਲਹਿਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸੇ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ (ਮੌਜੂਦਾ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼) ਵਿਚ ਹੋਏ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਘਰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਰੋਸ ਦੀ ਚਿੰਗਾਰੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਗਈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ, ਹੁਣ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਾਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ ਸੀ ਉਸੇ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਫ਼ਸਾਦ ਸਨ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਦੂਤ ਵੱਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਇਹ ਅਸਥਾਨ ਵੀ ਇਸ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਵਿਚ ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ. ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ।

ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਬੇਹੁਰਮਤੀ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਫੈਲ ਗਈਆਂ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਖਬਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ, "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰੇਯਰ ਬਜ਼ਾਰ ਢਾਕਾ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹੁਣ ਦੇ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਵਿਚ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੂਹ ਨੂੰ ਪੂਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।"[49]

ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰੋਸ ਦਾ ਅਸਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਖੇ ਹੋਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰਿਪੋਰਟ ਮੰਗੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜੀ ਗਈ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਰੇਅਰ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿਖੇ ਕੋਈ ਗੁਰਧਾਮ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਰੋਸ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਸਬੂਤਾਂ ਸਮੇਤ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਸੰਖੇਪ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਪਿਆ:

> ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੈਂਟਰਲ ਗੌਰਮਿੰਟ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰੇਅਰ ਬਜ਼ਾਰ ਢਾਕਾ ਬਾਰੇ ਗਲਤ ਰੀਪੋਰਟ ਘੱਲੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਗਿਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਖੂਹ ਪੂਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਥਾਂ 'ਤੇ ਮਕਾਨ ਬਣਾ ਲਏ ਹਨ। ਇਸ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਏਥੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਏਥੇ ਪੁੱਜਣ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਹੈ ਤੇ ਇਥੇ ਇਕ ਖੂਹ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਜਲ ਕਈ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ, ਢਾਕਾ ਗਜ਼ਟੀਅਰ, ਰੁਮਾਂਸ ਆਫ਼ ਐਨ ਈਸਟਰਨ ਕੈਪੀਟਲ, ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਯਾਦਗਾਰ ਕਦੀਮਾਂ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਲਈ ਬਣੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲ ਪੁਰਤਾਨ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਦੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੂਚੀ ਅਤੇ

> ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਲਈ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1946 ਵਿਚ ਖਰੀਦੀ ਗਈ ਦੋ ਏਕੜ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਰਜਿਸਟਰੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਕੱਟ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।[50]

ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਖੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਸਰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਭਾਗ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਹਾਈ ਕਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖ ਕੇ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੀ ਜਗਤ-ਸੁਧਾਰ ਯਾਤਰਾ ‘ਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਪੂਰਬੀ ਬੰਗਾਲ ਗਏ ਸਨ ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਕੌਤਕ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਢਾਕੇ ਵਿਖੇ ਰਮਨਾ ਤੇ ਰੇਅਰ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਮਲੀਆ ਮੇਟ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਹਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੰਗਤ ਟੋਲਾ ਵਿਖੇ ਇਕ ਬਿਰਧ ਮਾਈ, ਬਾਵਜੂਦ ਕਈ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੇ, ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਅਨਸਰ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ‘ਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹੀ ਹਾਲ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਪੂਰਬੀ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਿਲਕੁਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਜੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਸੇਵਾਦਾਰ ਭੇਜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਦਾ ਚੰਗਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।[51]

ਰੇਅਰ ਬਜ਼ਾਰ ਵਾਲੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਗਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੌਜੂਦਾ ਨਵੀਂ ਧਾਨ ਮੰਡੀ ਵਿਖੇ ਬਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਲਗਪਗ ਇਕ ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੀ ਦੂਰੀ ‘ਤੇ ਸਥਿਤ ਸੀ। 1946 ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਸ੍ਰੀ ਸੁਭਾਸ਼ ਚੰਦਰ ਪਾਲ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਰਤਨ ਆਦਿ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਕੇਸ ਆਦਿ ਰੱਖ ਲਏ ਸਨ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ‘ਤੇ ਇਕ ਖੂਹ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਸਭ ਦੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪਾਣੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਾਲ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਖੂਹ ਦਾ ਕਈ ਵਾਰੀ ਪਾਣੀ ਪੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਅਸਥਾਨ ‘ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ‘ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਤਾਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਹੁਣ ਇਥੇ ਇਕ ਛੇ ਮੰਜ਼ਲੀ ਇਮਾਰਤ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਸਪਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

4. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਥਰਾਸ਼ਾਹੀ** – ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਸੁਥਰਾਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਚੱਲੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮਸਾਲਾਵਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਢਾਕੇ ਦੇ ਉਰਦੂ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ‘ਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਨਾ ਰਿਹਾ ਤਾਂ “ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਮਹੰਤ ਤ੍ਰਿਬੇਨੀ ਦਾਸ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਹ ਅਸਥਾਨ ਵੀ ਮੱਲਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ।"[52]

5. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਟੈਂਪਲ ਅਸਟੇਟ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ** - ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਕਰਨਫੁਲੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਸੱਜੇ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਨਗਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਕੋਲ ਸੀ ਪਰ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਧਾਮ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਟੈਂਪਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਅਸਟੇਟ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਬ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਆਏ ਤਾਂ ਸੁਧਰ ਸੈਨ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਹਾਕਮ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਣਜਾ ਇੰਦ੍ਰ ਸੈਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਇਕ ਕਿਰਤੀ ਤਰਖਾਣ ਝੰਡਾ ਬਾਢੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬਣੇ ਸਨ। ਝੰਡਾ ਬਾਢੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਿੱਖ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਮੰਜੀ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਥੋਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੁਧਰ ਸੈਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਸੁਧਰ ਸੈਨ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਝੰਡਾ ਜੋ ਅਸਾਂ ਇੱਥੇ ਮੰਜੀ ਬਹਾਇਆ ਹੈ ਸੋ ਮੰਜੀ ਅਸਾਡੀ ਹੈ।"[53] ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਹ ਗੁਰਧਾਮ ਉਦਾਸੀ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਮਹੰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਇਥੇ ਮੌਜੂਦ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਮੰਦਿਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਜਿਤਾਉਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਇਹ ਮਸਲਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਰੇਲਵੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਥੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। ਨਿਰੰਤਰ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਹਾਜ਼ਰੀ ਭਰਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਮਹੰਤਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਇੰਡੋਮੈਂਟ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਧਾਂਦਲੀਆਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ। ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਟਕਰਾਉ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਦਾਲਤ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਯੋਗ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਅਰਜ਼ੀ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅਰਜ਼ੀ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ ਓਵਰਸੀਅਰ, ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ, ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ, ਮੀਂਹਾਂ ਸਿੰਘ, ਸੰਤਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ ਤਰਖਾਣ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। 1917 ਦੇ ਸਿਵਲ ਸੂਟ ਨੰ. 5 ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਈ ਇਹ ਅਰਜੀ ਨਾਬਾਲਗ ਮਾਨਿਕ ਲਾਲ ਮਹੰਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ। ਅਦਾਲਤ ਨੇ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਇਸ ਕੇਸ ਦੀ ਸੁਣਵਾਈ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ।

ਇਸ ਕੇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਮਹਾ ਸਿੰਘ (ਕੁੱਝ ਸਰੋਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ) ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਤੀ ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਲਗਨ ਸਦਕਾ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਜਿਥੇ-ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਕਾਇਮ ਸੀ ਉਥੇ ਕੁੱਝ ਗੁਰਧਾਮ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਜਗੀਰਾਂ ਲਵਾਈਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਲਾਨਾ ਆਮਦਨ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਮਾਇਆ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਖਰਚ ਕਰਨ ਲਈ ਸੀ। ਦੀਵਾਨ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਮੂਹ ਜਗੀਰਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੈਕਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਨ। ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਵਿਖੇ

ਸਥਿਤ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਉਦਾਸੀ ਮਹੰਤਾਂ ਅਧੀਨ ਸੀ ਅਤੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਹ ਉਦਾਸੀ ਮਹੰਤ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹੀ ਬਸਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਹੰਤਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨਜਾਚ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਹੰਤ ਚੰਦੂ ਲਾਲ ਨੇ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਘਰ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਲਾਲ, ਲਛਮਣ ਲਾਲ, ਪ੍ਰਸੰਨਾ ਲਾਲ ਅਤੇ ਦੋ ਧੀਆਂ ਸੁਮਿਤਰਾ ਅਤੇ ਸਬਿਤਰੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਚੰਦੂ ਲਾਲ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਲਾਲ ਮਹੰਤ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਲਛਮਣ ਲਾਲ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਭਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ।

ਲਛਮਣ ਲਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣਜੇ, ਉਸ ਦੀ ਭੈਣ ਸਬਿਤਰੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੁੱਤਰ, ਮਾਨਿਕ ਲਾਲ ਨੂੰ ਮਹੰਤ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਮਾਨਿਕ ਲਾਲ ਹਾਲੇ ਨਾਬਾਲਿਗ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰਧਾਮ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਸ ਦੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਮਾਸੀ ਸੰਭਾਲਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਲੱਗੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਬਣਨ ਲੱਗੀਆਂ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਕੇਸ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਕੋਲ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਮਾਨਿਕ ਲਾਲ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਮਹੰਤ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੌਂਪਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। 25.9.2018 ਨੂੰ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਨੇ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੁਣਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰਧਾਮ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਬੂ ਅਨੰਦ ਚੰਦਰ ਸੈਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮੈਨੇਜਰ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੱਜ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ 21 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮਹੰਤ ਨੂੰ ਮੈਨੇਜਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਸੌਂਪੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਹੰਤ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੀ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ 6 ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਮਹੰਤ ਵੱਜੋਂ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਅਰੰਭ ਕਰੇ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹੰਤੀ ਤੋਂ ਹਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕੇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਮਹੰਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਿਹੜੇ ਵੇਰਵੇ ਇਸ ਅਪੀਲ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

1. Mouzah Char Khijirpur Thana Patiya Mehal Lakheraj Bahali No.559 Jimmeh Santoki Das and Narain Das Mohunt entire estate consisting of 52 drones 7 Kanis 19 gandas 1 kara of land.
2. Mouzah Char Khijirpur Thana Patiya Noabad Taluk No. 19236 Haralal and Chandulal Mohunt, entire estate consisting of 4 drones 8 kanis 4 gandas of land.
3. Mouzah Char Khijirpur Thana Patiya Noabad Taluk No. 19238 entire estate consisting of 1 kani 16 gandas 1 kara of land.
4. Mouzah Char Khijirpur Thana Patiya No. 3436 Ijara Chandulal Mohunt entire estate consisting of 2 drones 15 kanis 17 gandas 3 karas of land.
5. Mouzah Char Khijirpur Thana Patiya No. 3437 Izara Chandulal Mohunt entire estate consisting of 13 kanis 2 gandas 3 karas of land.
6. Mouzah Char Khijirpur Thana Patiya No. 2 Ram Lala Mohunt entire estate consisting 2 drones 14 kanis 3 gandas of land.

7. Mouzah Char Khijirpur Thana Patiya No. 118 Jote Lokamanlal Mohunt, entire estate consisting of 2 drones 6 kanis 3 gandas 3 karas of land.
8. Mouzah Kolagaon Thana Patiya No. 3193 Tara...Tez Singh Hazari under Zamindari Indu Prava Ghosh No. 90 Taluk Parameshari Deba 4 drones.
9. Mouzah khanchannagar Thana Fatickchari Mahal Noabad No. 24499 Taluk Kanal Singh entire estate consisting of 5 drones 2 kanis 18 gandas 2 karas of land.
10. Mouzah Sadar Town Thana Mahal Noabad No. 20475 taluk Deba Singh, entire estate consisting of 1 kani 7 gandas 2 karas of land.
11. Mouzah Sadar Town Thana Mahal Noabad No. 20487 taluk Deba Singh, entire estate 6 gandas 3 karas of land.
12. Mouzah Sadar Town Thana Mahal Lakheraj Bahali No. 3403/13106 Balaram, entire estate 4 gandas 2 karas.
13. Mouzah Sadar Town Thana No. 33995/13085 Jimmah Sydash.
14. Mouzah Sadar Town Thana No. 25605/13139 Jimmah Rahmat entire estate 8 gandas.
15. Mouzah Sadar Town Thana No. 4660/13140 Jimmah Mir Bakar entire estate 4 drones 4 kanis.
16. Mouzah Sadar Town Thana Mahal Lakheraj Bahali No. 6868/13059 Jimmah Velu.
17. Mouzah Sadar Town Thana No. 8817/13152 Jimmah Dip Thakur, entire estate 1 kani 1 ganda 2 karas.
18. Mouzah Sadar Town Thana No. 4025/13074 Jimmah Bari Mir, entire estate 5 ganda 3 karas.
19. Mouzah Sadar Town Thana Mahal Noabad under Zamindar Nogendra Nath Bandopadhya-Raiyati-Parameshwari Debya 18 ganda.
20. Mouzah Sadar Town Thana Mahal Noabad under Zamindar Nogendra Nath Bandopadhya-Raiyati- Srimati Thakmani Debya 6 ganda 2 karas.
21. Mouzah Kasimbazar Thana Town Lakheraj Bahali No. 6704/13436 Jimmah Bhikeri, entire estate 8 gandas 3 karas.
22. Mouzah Kasimbazar Thana Town No. 7380/13438 Jimmah Chand, entire estate 5 gandas.
23. Mouzah Kasimbazar Thana Town Lakheraj Bahali (no number) Jimmah Safar, entire Mahal.
24. Mouzah Kasimbazar Thana Town (no number) Jimmah Batimeah, entire Mahal.

ਉਕਤ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦੀਵਾਨ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਨੇ ਦੂਰ-ਅਦੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਜਿਸ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਂ ਯਾਤਰੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ

ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਦੀਵਨ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਅਣਦੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਇਸ ਨੂੰ ਅਲੀਵਰਦੀ ਖ਼ਾਨ (ਅ.ਚ. 1756) ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਬਿਹਾਰ ਦੇ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਜੰਮਪਲ ਸ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨਾਲ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਗਿਆ ਸੀ। ਸ. ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਵਿਖੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਵਰਨਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

> Born of poor parents, Mohan Singh gradually rose his own ability so as to be made the Diwan of Chittagong. He early attracted the attention of Nawab Ali Verdi Khan... He made good his opportunity and established more than a dozen Sangats within his jurisdiction and attached Jagirs to one and all of them. Jorarganj, Feni, Mirsarai, Sitakund, Kursira and Bhatiari, the halting stages on the road from Comilla to Chittagong; Kulgaon, Dohazari and Banskhali on the roads to the south and Dluilaghat, Hathazari, Kangunia and Kanchannagar to the north of Chittagong had each a Sangat... I left my camp for Banskhali, I had expected to return disappointed before noon. Imagine my surprise when I found that not only the Sangat did exist in olden days, but that it flourished at the moment and was the principal temple at the place, the present Mohant is named Chanchaldas. He knows Gurmukhi and on festive occasions reads from his *pothis* to the few people that gather together there... Chanchaldas is the tenth in succession from the first Mahant Suratram appointed by Dewan Mohan Singh. The names of others in order are Jhandadass, Lachhmandas, Karmprokash, Atmaprakash, Amardas, Iswardas, Gurudas and Ramdas.[54]

ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਧਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਮਹੰਤ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਇੰਡੋਮੈਂਟ ਕਮੇਟੀ ਦਖ਼ਲ ਦੇਣ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਨੇ ਬਨਾਰਸ ਤੋਂ ਇਕ ਉਦਾਸੀ ਮਹੰਤ ਲਿਆ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਮਹੰਤ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਬਾ ਕਿਰਪਾਲ ਦਾਸ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੀ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਧੀਵੱਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਇੰਡੋਮੈਂਟ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਮਹੰਤ ਕਿਰਪਾਲ ਦਾਸ ਦੀ ਮਹੰਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਨੋਟਿਸ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਇਹ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ:

> ਹਿੰਦੂ ਇੰਡੋਮੈਂਟ ਕਮੇਟੀ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਨੇ ਜੋ ਨੋਟਸ ਮਹੰਤ ਕਿਰਪਾਲ ਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਮਹੰਤੀ ਬਾਬਤ ਦਿਤਾ ਹੈ ਉਹ ਬੇਅਰਥ ਤੇ ਝੂਠਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਇੰਡੋਮੈਂਟ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਅਦਾਲਤ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਮੁਤਾਬਕ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਖਾਲਸ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਬਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸਿੱਖ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਕਬਜੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਇੰਡੋਮੈਂਟ ਕਮੇਟੀ ਯਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤਅਲਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕਮਿਯੂਨਿਟੀ ਵਲੋਂ ਦਸਤਖਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਾਡੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਖਲ ਨਾ ਦੇਣ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਇਥੇ ਭੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਲੈਹਰ ਅਰੰਭ ਕਰਨੀ ਪੈ ਜਾਵੇ।[55]

ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਉਕਤ ਮਤੇ ਦੀਆਂ ਕਾਪੀਆਂ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ, ਗਵਰਨਰ ਬੰਗਾਲ, ਕਮਿਸ਼ਨਰ ਬੰਗਾਲ, ਹਿੰਦੂ ਸਭਾਵਾਂ, ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀਆਂ ਨੂੰ ਭੇਜੀਆਂ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਰੋਸ ਦੇਖਣ ਨੂੰ

ਮਿਲਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਕਾਪੀਆਂ ਦੇ ਭੇਜਣ ਦਾ ਇਹ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਰੋਸ ਫੈਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮੇਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤੇ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਪੀਆਂ ਬੰਗਾਲ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਭੇਜਣੀਆਂ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਲਕੱਤੇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਗੁਰਮਤਾ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ:

> ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਹਿੰਦੂ ਇੰਡੋਮੈਂਟ ਕਮੇਟੀ ਪਾਸ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਕਿ ਓਹ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਇੰਤਜਾਮ ਸਥਾਨਕ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦੇਵੇ ਕਿਓਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ। ਡਿਸਟ੍ਰਿਕਟ ਜੱਜ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਪਾਸ ਵੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਰਸੀਵਰ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜਾਇਦਾਦ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦੇਵੇ।[56]

ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਟੈਂਪਲ ਅਸਟੇਟ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਇੰਡੋਮੈਂਟ ਕਮੇਟੀ ਨਾਲ ਅਕਸਰ ਵਿਵਾਦ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਕੋਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਹੰਤਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਥੇ ਸਾਲਾਗਰਾਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਇਹ ਸਿਲਸਲਾ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਗਏ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਵਿਖੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਅਖ਼ੀਰ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਨੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਗਠਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ 1939 ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਨੇ 11 ਮੈਂਬਰੀ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਗਠਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਸਿਕ ਚੰਦਰ ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਸਕੱਤਰ ਸਨ। ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਨੇ ਇਕ ਫੌਜੀ ਭਾਈ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ। 1951 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਮੇਟੀ ਬਦਲੀ ਤਾਂ ਭਾਈ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗ੍ਰੰਥੀ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ 1961 ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ 20 ਸਾਲ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਕੇ ਭਾਈ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਧਵਾ ਮਾਤਾ ਗਿਆਸਰੀ ਦੇਵੀ ਉਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ।[57] 1967 ਦੇ ਇਕ ਅਦਾਲਤੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੋਂ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਸਰੀ ਦੇਵੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸਬੂਤ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਾਬਿਤ ਕਰ ਸਕੇ ਬਲਕਿ ਜਿਹੜੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਸਾਬਿਤ ਹੋਈ ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਮੇਟੀ ਦਾ 14.4.1960 ਦਾ ਮਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਸਰੀ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਸਵੀਪਰ-ਕਮ-ਕਲੀਨਰ ਵੱਜੋਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਲਈ ਇਹ 15 ਰੁਪਏ ਮਹੀਨਾ ਸੇਵਾਫ਼ਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਵਿਚ ਗਿਆਸਰੀ ਦੇਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। 20 ਅਗਸਤ 1982 ਨੂੰ ਸ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਕੈਪਟਨ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਵਫ਼ਦ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਪੁੱਜਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਗਿਆਸਰੀ ਦੇਵੀ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਆਏ ਵਫ਼ਦ ਅਤੇ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੇ ਮਾਤਾ ਗਿਆਸਰੀ ਦੇਵੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੰਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਮਾਇਆ ਮਾਤਾ ਗਿਆਸਰੀ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦਾ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਅਤੇ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਰਿਪੋਰਟ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ

ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਸਤਰ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਬਾਰੇ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

> ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਨਾਂ ਕਾਫੀ ਜ਼ਮੀਨ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ 1956 ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਮੀਦਾਰਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਤਾ ਚੱਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਮੇਟੀ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਕੇਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਕਫ ਜਾਇਦਾਦ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀ। ਮੁਕੱਦਮੇ ਦੇ ਕਾਗਜ਼ਾਤ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਪਾਸ ਹਨ। ਮਿਲਣ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਫਸੀਲ ਦੀ ਗਿਆਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ 10-12 ਮੀਲ ਦੂਰ ਗਾਂਵ ਸਤਪੁਰਾ ਥਾਨਾ ਬੁਆਲ, ਜ਼ਿਲਾ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਵਿਚ ਦਸ ਏਕੜ ਜ਼ਮੀਨ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਜਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਹੇਠ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਨਾਜ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[58]

ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈ ਗਈ ਕਮੇਟੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੁਚਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ:

1. ਸ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਧਾਨ
2. ਸ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ
3. ਸ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਹੰਸਪਾਲ, ਮੈਂਬਰ
4. ਸ. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਮੈਂਬਰ
5. ਸ. ਸਿੰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਗ੍ਰੰਥੀ), ਮੈਂਬਰ
6. ਸ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਮੈਂਬਰ
7. ਸ. ਤਪਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਮੈਂਬਰ
8. ਸ. ਸਿਨੀ ਹੰਸਪਾਲ, ਮੈਂਬਰ
9. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਮੈਂਬਰ
10. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕਕੋਨ ਦਾਸ ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, ਮੈਂਬਰ
11. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੰਗੋ ਚੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਮੈਂਬਰ
12. ਆਫ਼ਿਸ ਇੰਚਾਰਜ, ਪੁਲਿਸ ਸਟੇਸ਼ਨ, ਚੌਕ ਬਜ਼ਾਰ, ਸੀ.ਐਮ.ਪੀ., ਮੈਂਬਰ

ਚੌਕ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿਖੇ ਸਿੰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ ਗ੍ਰੰਥੀ ਵੱਜੋਂ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਤਨੇਮ ਆਦਿ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੰਗਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਦੀ ਧਰਮ ਪਤਨੀ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕੋਕਨ ਦਾਸ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ ਪੂਰੀ ਲਗਨ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਹਰ ਇਕ ਪੱਥਰ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਦੀ ਨਵੀਂ ਇਮਾਰਤ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਥਰ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ - Guru Nanak Building Chittagong, Foundation laid by Commissioner of Chittagong, 7.11.19. ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਵੀਂ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਦਰਵਾਜ਼ੇ

ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ‘ਤੇ ਉਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ – ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਜੰਡਿਆਲਾ ਗੁਰੂ ਕਾ, ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ 17.7.21. ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਇਮਾਰਤ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਿਛਲਾ ਪਾਸਾ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਚੌੜੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਦਿੱਖ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਇਮਾਰਤ ਤੋਂ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਿਛਾਂਹ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਰਾਤਨ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਵੀਂ ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਸੁਚੱਜੇ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਭਰਪੂਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਜਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਖੂਹ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਾਣੀ 12-15 ਫੁੱਟ ‘ਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀਣਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖੂਹ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੀ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਹੈ।

ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ‘ਤੇ ਇਕ ਮੰਦਿਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੁੱਝ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਮੇਟੀ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਨੇ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। 28 ਜਨਵਰੀ 2019 ਨੂੰ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ:

> The suit is declared decree against all defendants (Gourango Singh and Nitai Singh) both party withut cost. It is ordered to the defendant to repudiate the claimed property to favor of the plaintiff (Sikh Temple Estate and others) and give 800/- (eight hundred) taka as recompense within 90 (ninety) days.

ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਅਧੀਨ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਕਮੇਟੀ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਯਾਤਰੂਆਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਜਾਂ ਲੰਗਰ ਆਦਿ ਲਈ ਕੋਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਇਕ ਯਾਤਰੂਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤਾਂ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਰਮ ਪਤਨੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਲਾਨ ਵਿਖੇ ਖੁਲ੍ਹੀ-ਡੁੱਲ੍ਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕੋਈ ਯਾਤਰੂ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਥੇ ਨਿਵਾਸ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਦਾ ਸੁਯੋਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋ ਸਕੇ। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਜਥਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਥੇ ਸਮੱਸਿਆ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਨਿਜੀ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਢਾਕਾ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਹੋਟਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਿਵਾਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਯਾਤਰੂਆਂ ਲਈ ਰਾਤ ਰਹਿਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਲੰਗਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਛੇਤੀ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

6. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਸਿਲਹਟ** – ਇਸ ਨਗਰ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ – ਆਸਾਮ ਦਾ ਇਕ ਜਿਲਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਗਰ, ਜੋ ਸੁਰਮਾ ਨਦੀ ਦੇ ਸੱਜੇ ਕਿਨਾਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਵਿਰਾਜੇ ਹਨ, ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਵਿਦਯਮਾਨ ਹੈ।[59] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਪੀਰ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ 10-12 ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਖ ਇਥੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ 100 ਰੁਪਏ ਮਹੀਨਾ ਲੰਗਰ ਵਾਸਤੇ ਮਿਲਦਾ

ਸੀ ਪਰ ਲੰਗਰ ਨਾ ਚਲਾਉਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ ਪਰ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਜ਼ਮੀਨ ਸਾਫ਼ ਪਈ ਹੈ ਹਨੇਰ ਪੁਲ ਦੇ ਪਾਸ ਇਕ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[60] ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਹੱਥਲਿਖਤ ਬੀੜ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਮਤ 1811 (1754 ਈ.) ਦੀ ਇਹ ਬੀੜ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਲਹਟ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਥੇ ਸੰਗਤ ਨਾ ਰਹੀ ਤਾਂ ਇਹ ਬੀੜ 'ਹਜੂਰ ਸੰਗਤ' ਢਾਕਾ ਵਿਖੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।[61]

ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਡਾ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

> Guru Tegh Bahadur visited (Sylhet) early in the year 1667 A.D. Here he also established a missionary centre known as the Sylhet Sangat, under which there were minor Sangats of the neighbouring area. The Sufis of Sylhet, though far more bigoted than the Sufis of Punjab, Patna, Delhi and Malda, were impressed by the mystic light which the Guru and his disciples radiated... After spending the rainy season at Sylhet Guru Tegh Bahadur moved South towards Chittagong and Sondip.[62]

ਸ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜਗ੍ਹਾ ਪਲਾਟ ਨੰ. 2096 ਖਾਤਾ ਨੰ. 1720 ਮੌਜਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਘਾਟ ਸਿਲਹਟ ਵਿਖੇ ਵਾਕਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਕੁੱਲ ਰਕਬਾ ਲਗਪਗ ਇਕ ਏਕੜ ਸਤਾਸਠ ਡੈਸੀਮਲ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਇਸ ਵਕਤ ਮਲਬੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਿਆ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸਰਕਾਰੀ ਮੁਲਾਜਮਾਂ ਦੇ ਕੁਆਟਰ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰ ਲਈ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਸ ਵਕਤ ਇਸ ਥਾਂ ਤੇ ਡਿਸਟ੍ਰਿਕਟ ਕੌਂਸਲ ਰੈਸਟ ਹਾਊਸ ਅਤੇ ਦੋ ਸਰਕਾਰੀ ਮੁਲਾਜਮਾਂ ਦੇ ਕਵਾਟਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।[63]

7. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਟੈਂਪਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਨ, ਪਹਾੜਤਲੀ, ਚਿਟਾਗਾਂਗ** - ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਲਗਪਗ 10 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੀ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਰੇਲਵੇ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਗਏ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਲੋਨੀ ਵਿਖੇ ਹੀ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਲੋਨੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਨ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ। 1935 ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਛੱਡ ਆਏ ਸਿੱਖਾਂ ਕਾਰਨ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਰਿਵਾਰ ਇਥੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੁਖੀ ਅਲੀ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਕ ਕਬਜ਼ਾਧਾਰੀ ਤੋਂ ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਕੇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ 'ਤੇ ਜਾਨ-ਲੇਵਾ ਹਮਲਾ ਵੀ ਹੋਇਆ ਪਰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਵਿਚ ਅਖ਼ੀਰ ਇਹ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਦੇ ਅੱਠ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਇਕ ਧੀ ਇਸੇ ਗੁਰਧਾਮ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚੌਕ ਬਜ਼ਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਟੈਂਪਲ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਹੀ ਇਥੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਯਾਦਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖਾਲੀ ਪਈ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ

'ਤੇ ਹੋਰ ਜਿਹੜੀ ਜ਼ਮੀਨ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਜ਼ਿਲਾ ਜੱਜ ਅਧੀਨ ਹੈ।

8. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਟੈਂਪਲ, ਮੈਮਨਸਿੰਘ** - ਇਹ ਅਸਥਾਨ ਢਾਕਾ ਤੋਂ ਲਗਪਗ 110 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੀ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਰੇਲਵੇ ਸਟੇਸ਼ਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ 75 ਗੁਹਾ ਰੋਡ, ਸ਼ਿਵ ਬਾੜੀ ਵਿਖੇ ਸਥਿਤ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰੇਲਵੇ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਗਏ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਇਆ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਨਾਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਸਾਖੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਰਬ ਮੌਕੇ ਉਥੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਕੁੱਝ ਪਰਿਵਾਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਥੇ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

9. **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੀਰ ਦਾ ਮੰਦਿਰ, ਕੋਕ ਮੰਡੀ, ਜ਼ਿਲਾ ਚਿਟਾਗਾਂਗ** - ਇਹ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਈ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

10. **ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ** - ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਚਿਤਰਾ ਮਹਿਲ ਸਿਨੇਮਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਨਾਗਰ ਮਹਿਲ ਸਿਨੇਮਾ ਸੀ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ੍ਰੀ ਪਾਰਸ ਲਾਲ ਬੇਗ਼ੀ ਸ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੁਰਧਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ 1971 ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਗੁਰਧਾਮ ਪੂਰਬੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਉਪਰੰਤ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਿਨ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦਿਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਢਾਕੇ ਦੇ ਦੋ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ- ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੰਗਤ ਟੋਲਾ। ਢਾਕੇ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਇਕ ਵਫ਼ਦ ਭੇਜਿਆ ਜਿਸ ਨੇ 2 ਜਨਵਰੀ 1972 ਨੂੰ ਇਥੇ ਪਹਿਲਾ ਦੀਵਾਨ ਸਜਾਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਸੱਯਦ ਨਜ਼ਰੁਲ ਇਸਲਾਮ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਹੈ ਉਹ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਇਆ। ਇਸ ਐਲਾਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਨੇ ਵੀ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਯੋਜਨਾਬੰਦੀ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਮਾਇਕ ਸਹਾਇਤਾ ਜੁਟਾਣੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਕਰਨ ਲਈ 16 ਸਤੰਬਰ 1973 ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਇਕ ਮੀਟਿੰਗ ਸੱਦੀ ਗਈ। ਇਸ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਬੋਰਡ ਦੇ ਗਠਨ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਦਿੱਲੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅਤੇ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ

ਕਮੇਟੀ ਸੇਵਾਦਾਰ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਬੋਰਡ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਇਸ ਬੋਰਡ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਵੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦਸ-ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਅਤੇ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਬੋਰਡ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਵੇਗੀ। ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੁਚਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਫਿਰ ਦਿੱਲੀ ਕਮੇਟੀ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਆਉਣੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਕੰਮ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਇਕ ਮੀਟਿੰਗ 19 ਜੂਨ 1988 ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਿਵੀਊ ਕਲਕੱਤਾ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਖੇ ਆਯੋਜਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸਮੂਹ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਉਥੇ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੇਵਾਦਾਰਾਂ, ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਿੰਘਾਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਹੋਈ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 1961 ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਢਾਕਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਯਤਨ ਤੇਜ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ 46 ਲੱਖ ਟਕੇ ਰਾਖਵੇਂ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕ ਇਸ ਮੁਆਵਜ਼ੇ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਬੋਰਡ ਨੇ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਵਕੀਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਗਲੇਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕੈਪਟਨ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਕੀਲ ਜਨਾਬ ਏ.ਬੀ.ਐਮ. ਬਦਰੂ ਦੌਲਾ ਰਾਹੀਂ ਅਗਲੇਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਰਕਮ ਨੂੰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਟਰਸਟ ਦੇ ਨਾਂ ਲਵਾ ਕੇ ਬੈਂਕ ਵਿਚ ਐਫ.ਡੀ. ਕਰਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਜ ਰਾਹੀਂ ਹਸਪਤਾਲ ਜਾਂ ਸਕੂਲ ਖੋਲਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਉਲੀਕੀ ਗਈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੋਂ ਕਬਜ਼ਾ ਛੁਡਾਉਣਾ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਬੋਰਡ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਰਜ ਸੀ।

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ 25 ਅਗਸਤ 1990 ਨੂੰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਬੋਰਡ ਦਾ ਪੁਨਰਗਠਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਮੀਟਿੰਗ ਕਲਕੱਤਾ ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਰਨਾ, ਪ੍ਰਧਾਨ; ਕੈਪਟਨ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਸਕੱਤਰ ਜਨਰਲ; ਸ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਕੱਤਰ ਅਤੇ ਸ. ਜੈ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨਚੀ ਚੁਣੇ ਗਏ। ਇਸ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਬੋਰਡ ਦਾ ਮੁੱਖ ਦਫ਼ਤਰ ਕਮਰਾ ਨੰ. 116, ਕਾਰਨਾਨੀ ਮੈਂਸਨ, 25-ਏ, ਪਾਰਕ ਸਟਰੀਟ, ਕਲਕੱਤਾ ਵਿਖੇ ਹੋਵੇਗਾ।

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੈਪਟਨ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅਤੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਬੋਰਡ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੜੀ ਸਨ। 1992 ਵਿਚ ਇਹ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ ਤਾਂ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਬੋਰਡ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਨਾ ਵੱਧ ਸਕੇ। ਬੰਗਲਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਲਈ 2.8.2008 ਨੂੰ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਜੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਬੋਰਡ ਦੇ 15 ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਕਮੇਟੀ ਬਣਾਈ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੈਂਬਰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ:

1. ਮੁੱਖ ਸਰਪ੍ਰਸਤ - ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਜੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਜਥੇਦਾਰ ਗਿਆਨੀ ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ।

2. ਸਰਪ੍ਰਸਤ – ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਹਾਕਮ ਸਿੰਘ, ਕਾਰ-ਸੇਵਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਰਹਾਲੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
3. ਪ੍ਰਧਾਨ – ਸ. ਅਜੈਬ ਸਿੰਘ ਬੋਪਾਰਾਏ
4. ਮੀਤ ਪ੍ਰਧਾਨ – ਸ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ
5. ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ – ਸ. ਬਚਨ ਸਿੰਘ ਸਰਲ
6. ਸਕੱਤਰ – ਸ. ਅਖਤਿਆਰ ਸਿੰਘ
7. ਖਜਾਨਚੀ – ਸ. ਪ੍ਰਗਟ ਸਿੰਘ
8. ਮੈਂਬਰ – ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਜੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ
9. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖੈਹਰਾ
10. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਬਚਿਤ੍ਰ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ
11. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਦਿੱਲੀ
12. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਤੇਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀਆ
13. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ
14. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ
15. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ

10 ਅਪ੍ਰੈਲ 2016 ਨੂੰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਬੋਰਡ ਦਾ ਪੁਨਰਗਠਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਜੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਇਕੱਤ੍ਰਤਾ ਹੋਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਕਾਰ-ਸੇਵਾ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਬਾ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸਰਹਾਲੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਸਮੇਤ ਕੁੱਝ ਨਵੇਂ ਮੈਂਬਰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਬੋਰਡ ਦੇ ਨਵੀਂ ਗਠਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਇਹ ਮੈਂਬਰ ਚੁੱਣੇ ਗਏ:

1. ਮੁੱਖ ਸਰਪ੍ਰਸਤ – ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਜੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਜਥੇਦਾਰ ਗਿਆਨੀ ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ।
2. ਸਰਪ੍ਰਸਤ – ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਹਾਕਮ ਸਿੰਘ, ਕਾਰ-ਸੇਵਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਰਹਾਲੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
3. ਪ੍ਰਧਾਨ – ਸ. ਅਜੈਬ ਸਿੰਘ ਬੋਪਾਰਾਏ
4. ਮੀਤ ਪ੍ਰਧਾਨ – ਸ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ
5. ਜਨਰਲ ਸਕੱਤਰ – ਸ. ਬਚਨ ਸਿੰਘ ਸਰਲ
6. ਸਕੱਤਰ – ਸ. ਸਤਪਾਲ ਸਿੰਘ
7. ਖਜਾਨਚੀ – ਸ. ਪ੍ਰਗਟ ਸਿੰਘ
8. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਸੈਲੇਂਦਰ ਸਿੰਘ, ਟਾਟਾ ਨਗਰ ਝਾਰਖੰਡ
9. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਕੋਲਕੱਤਾ
10. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਜਗਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਖੋਖਰ
11. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ
12. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਸੁਖਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗੌਰੀਪੁਰ
13. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਸਤਵੰਤ ਸਿੰਘ ਬੇਹਾਲਾ
14. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ

15. ਮੈਂਬਰ – ਸ. ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਜੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਦਫ਼ਤਰ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ, ਰਮਨਾ ਵਿਖੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਢਾਕਾ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਗਰਾਂ ਵਿਖੇ ਸਥਿਤ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। 26.2.2019 ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਗਈ ਇਸ ਕਮੇਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮੈਂਬਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ:

1. ਪ੍ਰਧਾਨ – ਪਾਰਸ ਲਾਲ ਬੇਗ਼ੀ।
2. ਮੀਤ ਪ੍ਰਧਾਨ – ਸੁਸ਼ੀਲ ਬਾਲਮੀਕੀ ਸੁਨੀਲ।
3. ਸੈਕਟਰੀ ਜਨਰਲ – ਤਪਸ ਲਾਲ ਚੌਧਰੀ।
4. ਖ਼ਜ਼ਾਨਚੀ – ਰੂਬੀ ਦਾਸ।
5. ਮੈਂਬਰ – ਜਿਬਨ ਲਾਲ ਬੇਗ਼ੀ।
6. ਮੈਂਬਰ – ਸ਼ਾਮ ਦਾਸ।
7. ਮੈਂਬਰ – ਅਬੁਲ ਬੇਗ਼ੀ।
8. ਮੈਂਬਰ – ਜਤਨ ਲਾਲ ਬੇਗ਼ੀ।
9. ਮੈਂਬਰ – ਰੌਬਿਨ ਲਾਲ ਬੇਗ਼ੀ।
10. ਮੈਂਬਰ – ਸਤਯ ਦਾਸ।
11. ਮੈਂਬਰ – ਪ੍ਰੋਬੀਰ ਕੁਮਾਰ ਬਾਗ਼ੀ।

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਗ੍ਰੰਥੀ ਅਤੇ ਰਾਗੀ ਸਿੰਘ ਭੇਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 2008 ਵਿਚ ਕਲਕੱਤਾ ਤੋਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦਾ ਇਕ ਜੱਥਾ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਜੱਥਾ ਢਾਕੇ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਆਇਆ ਸੀ।[64] ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਧਣ ਲੱਗੀ। 2010 ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਲਗਪਗ 39 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਰਬ ਮਨਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਿੱਖ ਜੱਥਾ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ 58 ਮੈਂਬਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਕਲਕੱਤਾ ਤੋਂ ਰੇਲ–ਗੱਡੀ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਜੱਥਾ ਢਾਕਾ ਵਿਖੇ ਪੁੱਜਾ ਸੀ।[65]

ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੱਥੇ ਨੂੰ ਪੰਜ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਢਾਕਾ, ਦੋ ਚਿਟਾਗਾਂਗ ਅਤੇ ਇਕ ਮੈਮਨਸਿੰਘ ਵਿਖੇ ਸਸ਼ੋਭਿਤ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਰਬ ਅਤੇ ਬੈਸਾਖ਼ੀ ਮੌਕੇ ਸੰਗਤ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. Dacca, of Course, did not exist then as such, Sonargaon was the capital of the province; and what is called Dacca now, was only the seat of a thanadar. Gurbuksh Singh, Sikh Relics in Eastern Bengal, *The Dacca Review*, Oct.-Nov. 1915, p. 226; *The Imperial Gazetteer of India*, vol. XI, p. 107.

2. *ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ,* ਵਾਰ 11.31; *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ,* ਸੰਪਾਦਕ ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਨਾ 142-143.

3. Bulaki Das was in charge of the Dhaka Sangat. Once he travelled to Anandpur to pay homage to Guru Tegh Bahadur. He lived to a ripe old age, and his name appears as one the leading Sikhs of Dhaka in a letter (Hukamnama) Guru Gobind Singh addressed to the Sangat there in 1691, although he had by then been replaced as masand by Bhai Hulas Chand. A.C. Banerji, Bulaki Das, in *The Encyclopaedia of Sikhism,* vol. I, p. 412.

4. When in his younger days Guru Gobind Singh wanted a palanquin to enable him to travel from Patna to the Punjab, it was to Bulaki the *masand* at Dacca that a requisition for it was sent. Bulaki complied and sent a golden palanquin. Gurbuksh Singh, Sikh Relics in Eastern Bengal, *The Dacca Review,* Oct.-Nov. 1915, p. 225-226. A.C. Banerji, Bulaki Das, in *The Encyclopaedia of Sikhism,* vol. I, edited by Harbans Singh, p. 412.

5. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਸੰਪਾਦਕ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ ਅਤੇ ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ, ਸਾਖੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 9, ਸਾਖੀ 15.3, ਪੰਨਾ 717;

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਕਰਯੋ ਕੀਰਤਨ ਕੋ ਚਿਰਕਾਲ।
ਸੁਨਿ ਗੁਰ ਭਏ ਪ੍ਰਸੰਨ ਬਿਸਾਲ।
ਕ੍ਰਿਪਾ ਧਾਰਿ ਐਸੇ ਕਹਿ ਵਾਕਾ।
ਮਮ ਸਿੱਖੀ ਕੋ ਕੋਠਾ ਢਾਕਾ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ,* ਰਾਸਿ 12, ਅੰਸੂ 5.6.

6. ਭਾਈ ਨੱਥਾ ਭਾਖਹਿਂ ਨਾਮੁ।
ਢਾਕੇ ਬਿਖੇ ਬਸਹਿ ਸ਼ੁਭ ਧਾਮ।
ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਰਾਇ ਹੁਕਮ ਕੋ ਪਾਇ।
ਬਸਤ੍ਰਨਿ ਕੀ ਪੋਸ਼ਿਸ਼ ਬਨਵਾਇ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ,* ਰਾਸਿ 12, ਅੰਸੂ 15.6

7. ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ,* ਰਾਸਿ 12, ਅੰਸੂ 21.6

8. ਨਹੀ ਕੁਟਲਤਾ ਧਾਰਨਿ ਕਰੀਅਹਿ।
ਰਿਦੈ ਸਰਲਤਾ ਸਦ ਅਨੁਸਰੀਅਹਿ।
ਮਲ ਬਿਕਾਰ ਉਰ ਤੇ ਪਰਹਰੀਅਹਿ।
ਗੁਰ ਅਨੁਰਾਗ ਰੰਗ ਕੋ ਧਰੀਅਹਿ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ,* ਰਾਸਿ 12, ਅੰਸੂ 31.6

9. ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, *ਉਦਾਸੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਿਥਿਆ,* ਪੰਨਾ 117.

10. Gurbuksh Singh, Sikh Relics in Eastern Bengal, *The Dacca Review,* Oct.-Nov. 1915, p. 224-225.

11. *ਸਿੱਖ ਸੇਵਕ,* 12 ਦਸੰਬਰ 1932, ਪੰਨਾ 5

12. *The Sikh Review,* February 1959, pp. 61-62.

13. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, *ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸ,* ਪੰਨਾ 408;

14. 13 ਫਰਵਰੀ 1916 ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਿਹਲਮ ਜ਼ਿਲਾ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਜਨਰਲ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ 1939 ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਭਾਰਤੀ ਫੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਹੋ ਗਏ। 1962 ਅਤੇ 1965 ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਰੁੱਧ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ। 1971 ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਖੇ ਜਨਰਲ ਨਿਆਜ਼ੀ ਦੀ 93,000 ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਫੌਜ ਤੋਂ ਆਤਮ ਸਮਪਰਪਣ ਕਰਵਾ ਕੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਬਦਲੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੇਵਾ ਮੈਡਲ ਅਤੇ ਪਦਮ ਭੂਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ। 3 ਮਈ 2005 ਨੂੰ ਇਹ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਮੰਤਰੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਖਾਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਭੇਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ, "Aurora will be remembered in the history of Bangladesh for his contribution during our war of liberation in 1971, when he led the allied forces." https://www.indiatimes.com/news/india/here-s-the-story-of-lt-gen-js-aurora-the-man-responsible-for-the-surrender-of-90-000-pakistanis-in-the-1971-war-271459.html

15. ਆਪਣੇ 'ਹਮ-ਮਜ਼੍ਹਬ' ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜੀਆਂ ਬਾਰੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਬੜੇ ਤਲਖ ਤਜਰਬੇ ਸਨ। ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਘਰ ਹੋਵੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਲੜਕੇ ਜਾਂ ਲੜਕੇ ਨੇ ਇਸ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾ ਪਾਈ ਹੋਵੇ। ਪੂਰੇ 9 ਮਹੀਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜੀਆਂ ਹਥੋਂ ਅਕਹਿ ਤੇ ਅਸਹਿ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹੇ, ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਦਿਨ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੇਖਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਸਾਹ ਲੈ ਸਕਣਗੇ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਫੌਜ ਨੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ, ਨਿਹੱਥਿਆਂ ਤੇ ਅਬਲਾਵਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਤੈਮੂਰ, ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਤੇ ਹਿਟਲਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਹੱਥਿਆਂ ਦੇ ਉਤੇ ਹੱਥ ਚੁੱਕਣਾ ਬੁਜ਼ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਹਾਦਰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਫੌਜ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਅਜਿਹਾ ਬਦਨੁਮਾ ਧੱਬਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਮਿਟੇਗਾ। ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਸੈਨਿਕ, ਜੈ ਬੰਗਲਾ, *ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ,* ਜਨਵਰੀ 1972, ਪੰਨਾ 24.

16. Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape*, pp. 80,82; ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਮੇਜਰ ਜਨਰਲ ਸ. ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਉਬਾਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Phantoms of Chittagong* ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਫੌਜ ਦੇ ਇਸ ਜਰਨੈਲ ਨੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਅਤੇ ਸੂਝਬੂਝ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਬਾਸ਼ੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਸੀ 'You were the backbone of all our success in Bangladesh'. ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਸ੍ਰੀ ਮੁਜੀਬੁਰ ਰਹਿਮਾਨ ਦੇ ਨਿਜੀ ਸਲਾਹਕਾਰ ਵੀ ਰਹੇ ਸਨ।

17. *ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗਜ਼ਟ,* ਜਨਵਰੀ 1972, ਪੰਨਾ 61; ਢਾਕੇ ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਣ ਤੋਂ ਤਤਕਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ ਫੌਜੀਆਂ ਨੇ ਬੰਕਰਾਂ 'ਚੋਂ ਬੰਗਾਲੀ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪੁਚਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ ਜਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੱਗਾਂ ਪਾੜ-ਪਾੜ ਕੇ ਬੰਕਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟੀਆਂ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨੰਗੇਜ਼ ਢੱਕ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਗਈਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਜਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਕੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਵਾਂਗ ਪੂਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। *ਖਾਲਸਾ ਐਡਵੋਕੇਟ, 28.2.1972,* ਪੰਨਾ 2; ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜ ਬੰਗਲਾ ਅਵਾਮ ਨੂੰ ਮਾਰ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਵੀ ਖਰਾਬ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜ ਦੇ ਜਵਾਨ ਇਸ ਹਦ ਤਕ ਗੁੰਡਾਗਰਦੀ ਤੇ ਉਤਰ ਆਏ ਸਨ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮੋਰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਜਦ ਭਾਰਤੀ ਫੌਜ ਢਾਕੇ ਤਕ ਵੀ ਪੁਜ ਗਈ ਤਾਂ ਵੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜੀਆਂ ਦੇ ਮੋਰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਨੰਗੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਤੇ ਸਿੱਖ ਫੌਜੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦਸਤਾਰਾਂ ਲਾਹ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨੰਗੇਜ ਢਕਿਆ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ, ਜਦ ਜਨਰਲ ਨਿਆਜ਼ੀ ਰੋ ਪਿਆ, *ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ, 20.12.1981,* ਪੰਨਾ 10;

18. *ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗਜ਼ਟ,* ਜਨਵਰੀ 1972, ਪੰਨਾ 44.

19. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ, *ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰਦੁਵਾਰੇ,* ਪੰਨਾ viii.

20. *The Bangladesh Observer,* 3 January 1972.

21. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ,* ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 116.

22. Gurbuksh Singh, Sikh Relics in Eastern Bengal, *The Dacca Review,* Oct.-Nov. 1915, p. 228.

23. ਭਾਈ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਚਹਿਲ ਪਟਿਆਲਵੀ, *ਗੁਰ ਤੀਰਥ ਸਾਈਕਲ ਯਾਤਰਾ,* ਸੰਪਾਦਕ ਚੇਤਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 123.

24. Trilochan Singh, My Meeting with Major-General Umrao Khan, Martial Law Administrator, East Pakistan, in *The Sikh Review,* February 1959. p. 56.
25. Jaswant Singh, Report of the Sikh Historical Gurdwaras in East pakistan, in *The Sikh Review,* May 1966, p. 52.
26. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ, *ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰਦੁਵਾਰੇ,* ਪੰਨੇ 2-3; Guru Nanak's Visit to Dacca, in *Journal of Sikh Studies,* August 1977, pp.118-19.
27. The case was decided in favour on the appellant on 16.5.1966 on the ground that the place was the religious property of the Sikhs, so the land could not be acquired. Guru Nanak's Visit to Dacca, in *Journal of Sikh Studies,* August 1977, p. 19.
28. ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰੇ, *ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗਜ਼ਟ,* ਮਾਰਚ 1972, ਪੰਨਾ 37; 1960-61 ਵਿਚ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਢਾਕਾ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਅਕਵਾਇਰ ਕਰ ਲਈ। ਜਿਸ ਤੇ ਭਾਈ ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੋਰਟ ਵਿਚ ਦਾਹਵਾ ਕੀਤਾ ਹੇਠਲੀ ਅਦਾਲਤ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਫੈਸਲਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਸੈਸ਼ਨ ਦੇ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ। ਅਪੀਲ ਵਿਚ ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਜਿੱਤ ਗਿਆ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਹਾਈ ਕੋਰਟ ਵਿਚ ਅਪੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਇਹ ਮੁਕਦਮਾ ਚੱਲ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ 14 ਦਸੰਬਰ 1971 ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫੌਜੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਿੱਤਰ ਮੁਹੰਮਦ ਮਲਕ ਨੂੰ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਉਡਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਦੋਨੋਂ ਇਕ ਥਾਂ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਤੇ ਪਏ ਅਸਾਂ ਦੇਖੇ ਹਨ। ਕੇਸ ਹਾਈ ਕੋਰਟ ਵਿਚ ਸੀ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਪੁਰਾਤਨ ਤਾਲਾਬ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਕੋਈ ਇਕ ਏਕੜ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ, 1975-76 ਵਿਚ, ਕਰ ਲਈ ਹੈ।ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ, *ਮੇਰੀ ਜੀਵਨ ਕਹਾਣੀ,* ਪੰਨਾ 155.
29. Guru Nanak's Visit to Dacca, in *Journal of Sikh Studies,* August 1977, pp.117-18.
30. ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਭਾਈ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਇੰਦਰ ਕੌਰ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਸਨ। 20 ਜਨਵਰੀ 1901 ਨੂੰ ਜਨਮੇ ਭਾਈ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ 1930 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਯੂ. ਪੀ. ਵਿਖੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਇੰਚਾਰਜ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਉਥੇ ਪੁੱਜੇ ਤਾਂ ਮਹੰਤ ਮੁਕੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਮਹੰਤੀ ਦਾ ਝਗੜਾ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਰਹੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ 1965 ਵਿਚ ਅਖ਼ੀਰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਰਿਟਾਇਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਮੈਨੇਜਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਮਨਾਈ ਗਈ ਅਤੇ 1972 ਵਿਚ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਅਰੰਭ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਲਗਾਤਾਰ 10 ਸਾਲ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਵਾਪਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆ ਗਏ।
31. ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ, *ਮੇਰੀ ਜੀਵਨ ਕਹਾਣੀ,* ਪੰਨਾ 153.
32. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ,* ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 703.
33. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਸੰਪਾਦਕ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ ਅਤੇ ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ, ਸਾਖੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 9, ਸਾਖੀ 15.18, ਪੰਨਾ 719.

    ਬਡਾ ਲਿਖਾਰੀ ਲਿਆਈ ਮਾਈ।

    ਸਤਗੁਰ ਹਜੂਰ ਤਸਬੀਰ ਲਿਖਾਈ।

    ਸਗਲ ਅੰਗ ਬਸਤ੍ਰ ਸੁਭ ਲਿਖਾ।

    ਮੁਖ ਕਮਲ ਪ੍ਰਭਾ ਨਹੀ ਲਿਖ ਸਕਾ।

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਨਹਿਂ ਲਿਖ ਸਕਯੋ ਰਹਯੋ ਪਛੁਤਾਈ।

ਤਬਿ ਸੋ ਕਲਮ ਗਹੀ ਗਤਿ ਦਾਈ।

ਅਪਨਿ ਹਾਥ ਤੇ ਮੁਖ ਕੋ ਲਿਖਯੋ।

ਉਰ ਬਿਸਮਾਏ ਜਿਨ ਜਨ ਪਿਖਯੋ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ,* ਰਾਸਿ 12, ਅੰਸੂ 5.43.

34. Capt. Bhag Singh, Historical Gurdwaras in Bangladesh and Need for Their Preservation, in *The Sikh Review,* January 1980, p. 58.
35. Gurbuksh Singh, Sikh Relics in Eastern Bengal, *The Dacca Review,* Oct.-Nov. 1915, p. 229.
36. ਕੇਸਰੀ ਸਿੰਘ ਮੁਲਤਾਨੀ, *ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ,* ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਕਾਬਲੀ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1918, ਪੰਨਾ 104.
37. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 105, ਫੁੱਟ-ਨੋਟ।
38. ਭਾਈ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਚਹਿਲ ਪਟਿਆਲਵੀ, *ਗੁਰ ਤੀਰਥ ਸਾਈਕਲ ਯਾਤਰਾ,* ਸੰਪਾਦਕ ਚੇਤਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 123- 124.
39. Trilochan Singh, My Meeting with Major-General Umrao Khan, Martial Law Administrator, East Pakistan, in *The Sikh Review,* February 1959. p. 55.
40. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਇਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ 1895 ਤੋਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੰਗਤ ਟੋਲਾ ਬੰਗਲਾ ਬਜ਼ਾਰ ਢਾਕਾ ਵਿਖੇ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। 29 ਜਨਵਰੀ 1939 ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸੇਸ਼ ਇਕੱਤ੍ਰਤਾ ਵਿਚ ਭਾਈ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਲੰਬੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵਜੋਂ ਸਿਰਪਾਓ ਦੇ ਕੇ ਵਿਦਾਇਗੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਭਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥੀ ਮੁਕੱਰਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਉਪਰੰਤ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਆ ਕੇ ਕਲਕੱਤੇ ਵਿਖੇ ਨੌਕਰੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰੋਬਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਦਮ-ਦਮ ਵਿਖੇ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ 1971 ਵਿਚ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਦੀ ਮਾਂ ਕੰਚਨ ਦੇਵੀ ਵੀ ਇਸ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ। ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ, *ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰਦੁਵਾਰੇ,* ਪੰਨਾ 6. ਸ. ਜਗਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਛੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਜਾਂ ਨੌਕਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਦਮ-ਦਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਜੈਸੋਰ ਰੋਡ 'ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਘਰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਦਮ-ਦਮ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹੀ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਾਂ ਕੰਚਨ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਇੱਥੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਕੋਲ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਮਾਂ (ਕੰਚਨ ਦੇਵੀ) ਅਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ (ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ) ਦਾ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।
41. Jaswant Singh, Report of the Sikh Historical Gurdwaras in East pakistan, in *The Sikh Review,* May 1966, p. 52.
42. Guru Nanak's Visit to Dacca, in *Journal of Sikh Studies,* August 1977, p. 120.
43. ਸਤਨਾਮ ਸਿੰਘ ਧਨੋਆ, ਜੇਕਰ ਮੌਕਾ ਨਾ ਸੰਭਾਲਿਆ ਤਾਂ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਣਗੇ, *ਅਜੀਤ, 2.11.2010.*
44. F.B. Bradley-Birt, *The Romance of an Eastern Capital,* p.272
45. B.C. Allen, ed., *Eastern Bengal District Gazetters, Dacca,* p. 70.
46. Gurbuksh Singh, Sikh Relics in Eastern Bengal, *The Dacca Review,* Oct.-Nov. 1915, p. 227.
47. ਭਾਈ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਚਹਿਲ ਪਟਿਆਲਵੀ, *ਗੁਰ ਤੀਰਥ ਸਾਈਕਲ ਯਾਤਰਾ,* ਸੰਪਾਦਕ ਚੇਤਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 122.

48. Jaswant Singh, Report of the Sikh Historical Gurdwaras in East pakistan, in *The Sikh Review*, May 1966, p. 52.
49. ਖਾਲਸਾ ਐਡਵੋਕੇਟ, 20 ਜੁਲਾਈ 1964, ਪੰਨਾ 2.
50. ਉਹੀ, 11 ਮਈ 1964, ਪੰਨਾ 2.
51. ਉਹੀ, 12 ਅਗਸਤ 1968, ਪੰਨਾ 1.
52. ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰੇ, *ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗਜ਼ਟ,* ਮਾਰਚ 1972, ਪੰਨਾ 38.
53. *ਜਨਮਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ,* ਸੰਪਾਦਕ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਪੰਨਾ 176; ਝੰਡੇ ਬਾਢੀ ਕੀ ਮੰਜੀ ਬਿਸੀਅਰ ਦੇਸ ਵਿਚਿ ਹੈ। *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕੀ,* ਸੰਪਾਦਕ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, ਪੰਨਾ 69.
54. Gurbuksh Singh, Sikh Relics in Eastern Bengal, *The Dacca Review*, Oct.-Nov. 1915, p. 320-321.
55. *ਕੌਮੀ ਦਰਦ, 16* ਸਤੰਬਰ 1925, ਪੰਨਾ 5.
56. ਉਹੀ, 1 ਅਕਤੂਬਰ 1925, ਪੰਨਾ 3.
57. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ, *ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰਦੁਵਾਰੇ,* ਪੰਨਾ 14.
58. ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰੇ, *ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਗਜ਼ਟ,* ਮਾਰਚ 1972, ਪੰਨਾ 40.
59. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨਾ 150.
60. ਭਾਈ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਚਹਿਲ ਪਟਿਆਲਵੀ, *ਗੁਰ ਤੀਰਥ ਸਾਈਕਲ ਯਾਤਰਾ,* ਸੰਪਾਦਕ ਚੇਤਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 128.
61. ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ,* ਪੰਨਾ 299.
62. Trilochan Singh, Guru Tegh Bahadur: Prophet and Martyr, p. 230.
63. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ, *ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰਦੁਵਾਰੇ,* ਪੰਨਾ 16.
64. *The Tribune*, 19.11.2017.
65. ਉਹੀ, 30.11.2010.

ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ*

'ਸਭਿਆਚਾਰ' ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਉਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਿਰਜੇ, ਕਲਪੇ ਮੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਨ ਅਸਹਿ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਅਨਾਚਾਰ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੂੰਕਿ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਆਧਾਰ ਸਦਾ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖੜੋਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਖੜੋਤ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕੌਮਾਂ ਪਛੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਛੜਨ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਪਛੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਆਰਦਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਏ ਬਿਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਉਪਰਾਲਾ ਜਨ-ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਵਿਚ ਚਲੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਯੁਗ ਪੁਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਪੰਡਿਆਂ ਜਾਂ ਰਾਜ-ਨਿਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਜਨ-ਅੰਦੋਲਨ ਸੀ ਜੋ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ ਤਕ ਵਿਆਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਥਾਨ ਲਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਥੰਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਚਲਣ ਪਿਛੇ ਵਖ ਵਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਕੋਈ ਇਸ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਪਏ ਅਸਰ ਦਾ ਫਲ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਕਰਕੇ ਹਰਿ ਵਲ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨਾ ਮਿਥਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਹੋਇਆ ਵਿਕਾਸ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਸਾਬਕਾ ਮੁਖੀ, ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਤੇ ਵਿਉਂਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੋ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨ ਤਾਂ ਇਹ ਭਗਤੀ ਦੱਖਣ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਗਤੀ ਵਰਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ।

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਜੀਵਿਤ ਕੌਮ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸੇ ਵਿਚੋਂ ਫਿਰ ਤੋਂ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸਾਰੂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੋਜਣ ਜਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਆਵੱਸ਼ਕ ਕਾਰਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲਗ ਗਏ ਸਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚਲਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਜੀਵੰਤ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਵਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣ ਅਤੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨ ਬਾਲ ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਲੀਲਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਲੱਛਮੀ-ਨਾਰਾਇਣ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੀਤਾ-ਰਾਮ ਦੇ। ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਮੁਖਰਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕੁਝ ਆਪਣੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਰਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸਬਲ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਬਾਹਰਲੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਠੋਰ ਦਮਨ ਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਵਖਰੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਦਗਮ ਸਰੋਤ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ, ਉਦੋਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅਤੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਨਾਚਾਰ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਤਨਮੁਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗੇ ਲਿਖੀ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਉਸ ਯੁਗ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ - ਕਲਿ *ਆਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਆ ਮੁਰਦਾਰ ਗੁਸਾਈ। ਰਾਜੇ ਪਾਪ ਕਮਾਵਦੇ ਉਲਟੀ ਵਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ। ਪਰਜਾ ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ ਕੂੜ ਕੁਸਤਿ ਮੁਖਹੁ ਅਲਾਈ। ਚੇਲੇ ਸਾਜ ਵਜਾਇਦੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰੂ ਬਹੁਤੁ ਬਿਧਿ ਭਾਈ। ਸੇਵਕ ਬੈਠਨਿ ਘਰਾ ਵਿਚਿ ਗੁਰਿ ਉਠਿ ਘਰੀ ਤਿਨਾੜੇ ਜਾਈ।*

ਕਾਜੀ ਹੋਏ ਰਿਸਵਤੀ ਵਢੀ ਲੈ ਕੇ ਹਕ ਗਵਾਈ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖੈ ਦਾਮ ਹਿਤੁ ਭਾਵੈ ਆਇ ਕਿਥਾਊ ਜਾਈ। ਵਰਤਿਆ ਪਾਪ ਸਭਸ ਜਗ ਮਾਂਹੀ।[1]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਮਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੀੜਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ- ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤ ਕੀਤਾ। ਆਸਥਾ ਦੀ ਮੁਰਝਾਈ ਵੇਲ ਫਿਰ ਹਰੀ- ਭਰੀ ਹੋ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੋ ਸਥਿਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਵੇਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਤਰੋਤਰ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਸਸ਼ਕਤ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਦਸ਼ਮ ਗੁਰੂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਇਕ ਹੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਮ ਲਗਣ ਨਾਲ ਫਲ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮੂਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਉਪਸਥਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣਾ ਪਿਆ। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਗਏ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਉਹ ਪਹੁੰਚੇ। ਜਨਮ- ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਉਸਾਰੀ ਹੀ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਅਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਸਲੋਂ ਸੰਵਾਦ ਆਧਾਰਿਤ ਸਭਿਅਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਉਦੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਧਰਮ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ 'ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਮ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਇਸਲਾਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਰ ਜਮਾਂ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਸਰਵ ਵਿਦਿਤ ਸੀ। ਉਸ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਧੀ ਟੱਕਰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੀ। ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਮਦਦ ਕਾਰਣ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਵਿਸਤਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ, ਜਬਰੀ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਮ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਦਬ ਜਿਹੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਧਰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਵੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਰੁਝ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅਨਰਥ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਨ - ਸਰਮੁ *ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ। ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।*[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਵਾਦ-ਯਾਨ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ -ਨਾ *ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਨਾ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ -ਉਸ* ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਨਵਯਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ- ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬੜੀ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਏਕ *ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਕਹਿ* ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸੇ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ? ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ-ਬੋਧ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਵਾਦ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਰਮ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ -ਸੋ *ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਹਮੁ। ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ। ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ। ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ। ਸੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ।*[3]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਹਿਜੀਕ੍ਰਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ, ਯੋਗੀਆਂ, ਵੈਰਾਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਰੱਈ ਅਤੇ ਕੱਟੜ-ਪੰਥੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ 'ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ' ਹੈ। ਪਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਭਲਾ ਕਿਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਿਆ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ- ਜੇ *ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ। ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ। ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਖੁਦਾਇ ਕਾ ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ। ਅਵਰਿ ਦਿਵਾਜੇ ਦੁਨੀ ਕੇ ਝੂਠੇ ਅਮਲ ਕਰੇਹੁ।*[4]

ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਦੇ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਦ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਿਤਰਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸੁਧਾਰ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਅਧੋਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਕਾਰ ਪਸਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ- ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਦਾ ਦੈਵੀ ਗੌਰਵ ਨਾਂ-ਮਾਤ੍ਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ, ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਲਾਸਤਾ ਜਾਂ ਕਾਮ-ਭੋਗ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਤਨ ਵਲ ਵਧਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਕਢਣ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ-ਭਾਵ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰਣ-ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਸੰਗ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਮੰਨ ਕੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਨੀਚਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ - ਨੀਚਾ *ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ। ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ।*[5] ਜਾਤਿਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ- ਸਾ *ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।*[6]

ਵਰਣ-ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਸ਼੍ਰਮ-ਧਰਮ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ

ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਖ਼ੁਦ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਵੀ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਰਹੀ *ਮਾਹਿ ਉਦਾਸਾ* ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜੋ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਮਾੜੀ ਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਘਰ-ਬਾਰ ਛਡ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਫਿਰ ਪੇਟ ਭਰਨ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਲ ਤਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ- ਮਨਮੁਖੁ *ਲਹਰਿ ਘਰੁ ਤਜਿ ਵਿਗੂਚੈ ਅਵਰਾ ਕੇ ਘਰ ਹੇਰੈ। ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੁ ਨ ਭੇਟੈ ਦੁਰਮਤਿ ਘੂਮਨ ਘੇਰੈ।*[7]

ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਸੁਖਾਵਾਂ ਤਦ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਗੌਰਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਉਸ ਦੀ ਨਾਰੀ ਜਾਤਿ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਦਾ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਗੌਰਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਪਮਈ ਅਤੇ ਨਰਕੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਘੋਰ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' (ਭੰਡਿ *ਜੰਮੀਐ....)* ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਕਾਮਿਨੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਆਦਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਡਿਗਣ ਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਲੋਂ ਭੇਜੀਆਂ ਨਾਚੀਆਂ ਨੂੰ ਗਾਛਹੁ *ਪੁਤ੍ਰੀ ਰਾਜ ਕੁਆਰਿ* ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਸਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ - ਸਤੀਆ *ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਜੋ ਮੜਿਆ ਲਗਿ ਜਲੰਨ੍ਹਿ। ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ ਜਿ ਬਿਰਹੇ ਚੋਟ ਮਰੰਨ੍ਹਿ।*[8]

ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਪੇਟ ਭਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨ ਕਰਨਾ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਜੀਵਨ-ਵਿਹੂਣੀ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਨਮਈ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਵੰਡ ਛਕਣ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ - ਘਾਲ *ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ। ਇਹ* ਭਾਵਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਗੌਰਵ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਹ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ। ਜੰਞੂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਧਰਮੋ-ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਜੰਞੂ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ - ਦਇਆ *ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ। ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ। ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਟੈ ਨ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨਾ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ। ਧੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ।*[9]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਾਧ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸੂਤਕ-ਕਰਮ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਜਮਣਾ ਅਤੇ ਮਰਨਾ ਸਭ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੂਤਕ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ - *ਸਭੋ ਸੂਤਕੁ ਭਰਮੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ। ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਭਾਣੈ ਆਵੈ ਜਾਇ। ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ। ਨਾਨਕ ਜਿਨ੍ਹੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੁਝਿਆ ਤਿਨ੍ਹਾ ਸੂਤਕੁ ਨਾਹਿ।*[10] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਗਊ *ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ। ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ। ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ। ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ। ਨਾਮਿ ਲਇਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ।*[11]

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਨ- ਜੀਵਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਚੁਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਨ ਬਣਾ ਕੇ ਜਨ- ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਮਾਣ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪਰਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਦੀ ਲੁਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਲੋਕ ਜੀਵੰਦੇ ਜਾਗਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਕਦਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁੰਨੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ- ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਘਰਿ *ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ* ਕਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤੰਬੀਹ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਰਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪਤਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ - ਖਤ੍ਰੀਆ *ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ। ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ।*[12]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ- ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ, ਲੌਕਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਰਬੱਤ੍ਰ ਲੌਕਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ - ਨੀਲ *ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ।*[13] *ਆਪਣੇ* ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਅਨੁਸਾਰ, ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ।

ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗਤਿਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਉਹ ਲੋਕ ਅਧਿਕਤਰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਜਿਹੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਜਨ- ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਸ਼ਾਸਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਕਰਕੇ ਸਤਾਈ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪੀੜਿਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਭਿ- ਅਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ।

ਉਹ ਯੁਗ ਸਾਮੰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਹੋਰ ਬਦਲ ਭਾਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ ਰਾਜੇ *ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ* ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਜਾ ਦੇ ਹਿਤ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਦੇ ਉਹ ਸਥਾਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ - ਰਾਜਾ *ਤਖਤਿ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਤੁ।*[14] *ਇਥੋਂ* ਪੰਚਾਇਤੀ ਰਾਜ ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਚੁਲੀ *ਨਿਆਵ ਕੀ* ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਸਮਦਰਸੀ ਅਤੇ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਲਾਸੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮਹਾ- ਬਲਿਦਾਨ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਰਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮੋੜ ਉਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਇਹ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਅਵਸਥਾ ਅਸਹਿ ਹੋ ਗਈ। ‘ਧਰਮ-ਯੁੱਧ’ ਦਾ ਬਿਗਲ ਵਜ ਪਿਆ। ‘ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ’ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਵਿ- ਮਰਯਾਦਾ ਵੀਰਤਾਮਈ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੌਮ੍ਯ ਭਾਵਨਾ - ਜੇ *ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ। ਸਭੁ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ।* - ਦਾ ਵਿਕਾਸ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਬ *ਆਉ ਕੀ ਅਉਧ ਨਿਦਾਨ ਬਨੈ, ਅਤਿ ਹੀ ਰਣ ਮੈ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋ।* ਉਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜੁਝਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕੇਤਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ- ਕਾਵਿ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਚੇਤਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਭੀਤਰੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ-ਪਰਕ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਆਰੰਭਲੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਧਿਕਤਰ ਸੌਮ੍ਯ ਜਾਂ ਕੋਮਲ ਹੈ। ਉਹ ਦਿਆਲੂ, ਭਗਤ-ਵੱਛਲ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਅਤੇ ਉਪਕਾਰਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮ- ਰਖਿਆ ਦੀ ਜਿਸ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜੁਝਾਰੂ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹਾ ਬਲਿਦਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਝੰਝੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਭੈ-ਭੀਤ ਅਤੇ ਆਤੰਕਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵੀਰ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁਝਾਰੂ ਸੰਕਲਪ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੋਣ ਲਗਾ।

ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਅਨਸ਼ਵਰ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸੱਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਤੁੱਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਨਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸੱਚਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਹੋਂਦ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੈ। ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਰੂਪ ਕੰਗਣ ਵਿਚ ਜੋ ਅੰਤਰ ਹੈ ਉਹੀ ਅੰਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਨਾਨਕ *ਸਚੇ ਕੀ ਸਾਚੀ ਕਾਰੁ* ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਾਵਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਵਿਚ ਕਮਲ ਅਤੇ ਨਦੀ ਵਿਚ ਮੁਰਗ਼ਾਬੀ ਪਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਜਾਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ - ਜੈਸੇ *ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ।*[15] *ਇਥੇ* ਗੁਰਬਾਣੀ ਨ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗੀ। ਇਥੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਾ ਹੈ - ਹਸੰਦਿਆ *ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।*[16]

ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਗੇ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਲਈ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਚਾਰ ਸਾਧਨਾ -ਮਾਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨ- ਮਾਰਗ, ਕਰਮ-ਮਾਰਗ, ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਸਵੀਕਰਣ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕਰਣ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਵੀਕਰਣ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਸਹੀ ਹੈ। ਅਸਵੀਕਰਣ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ

ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ – ਗਿਆਨ *ਖੜਗੁ ਲੈ ਮਨ ਸਿਉ ਲੁਝੈ ਮਨਸਾ ਮਨਹਿ ਸਮਾਈ ਹੇ।* ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰੀ ਲੁਕਾਈ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਹੈ – ਗਿਆਨ *ਵਿਹੂਣੀ ਭਵੈ ਭਵਾਈ। ਪਰ* ਇਹ ਗਿਆਨ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਨ ਵਾਚਿਕ ਹੈ, ਨ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ। ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਤੱਵ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਆਸਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ – ਜਿਨੀ *ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ।* ਇਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਵੀਕਰਣ /ਅਸਵੀਕਰਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾਂ ਵਿਣੁ *ਕਰਮਾ ਕਿਛੁ ਪਾਈਐ ਨਾਹੀ ਜੇ ਬਹੁਤੇਰਾ ਧਾਵੈ। ਪਰ* ਕਰਮ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ– ਕਰਮ *ਕਾਂਡ ਬਹੁ ਕਰਹਿ ਆਚਾਰ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਅਹੰਕਾਰ।*[17] ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ –ਅਧਿਆਤਮ *ਕਰਮ ਕਰੈ ਤਾ ਸਾਚਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ* ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਕਰਮ' ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਰਮ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਕਰਮ ਜਾਂ ਰੂੜ੍ਹ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਜਾਂ ਹਠਯੋਗ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਯੋਗ ਦਾ ਮਾਨਸੀ ਰੂਪ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੋਗ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਬਹੁਤ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯੋਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਸਵੀਕਰਣ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਅਧਿਕ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਲਈ ਵੈਧੀ-ਭਗਤੀ, ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਧੀ- ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਉਲਝਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿਹਾ ਹੈ– ਜਗਤੁ *ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਧਾਰਿ। ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ।*[18]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਰਮ ਪਾਖੰਡ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਤਰਕ- ਵਿਤਰਕ ਹੈ, ਯੋਗ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਰੀਰਕ ਕਸਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ

ਹੈ। ਨਿਸ਼ਪ੍ਰਾਣ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਤਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਦਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਟਿਕਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਨਾਲ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਤਿਤ ਅਤੇ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਧਿਕ ਪਵਿੱਤਰ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਤਨ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿਰਣ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹੀ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੰਜੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਯੁਗ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧੋਮੁਖੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ-ਮਾਰਗ ਮੋਕਲਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1 ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਵਾਰ 1 ਪਉੜੀ 30
2 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 722
3 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1410
4 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 140
5 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 15
6 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1330
7 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1012
8 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 787
9 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 471
10 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 472
11 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 471
12 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 667
13 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 470
14 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 992
15 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938
16 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 522
17 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 162
18 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 853

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਮਾਡਲ

ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ*

ਅਮਰੀਕਨ ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਇਹ ਲੱਛਣ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ:

1. ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।
2. ਇਹ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ।
3. ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਕਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਹੈ।
4. ਇਹ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਸਾਂਝੀਦਾਰੀ ਹੈ।[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਲਛਣਾਂ ਤੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਗਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਿਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਜੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਹਨ।

ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕੇ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਰਗ ਵੰਡ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਧੀਨ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਦਰਜਾ ਬਦਰਜਾ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਜਨਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਖਤਰੀ, ਤੀਸਰੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਸਥਿਤੀ ਅਜੇਹੀ ਸੀ ਕੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਇਸਤਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦੇ ਬਰੋਬਰ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪਖੋਂ ਵੀ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਖੋਂ ਵੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਲਕ ਬਨਣ ਦੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਕ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇੰਜ ਮੁਲਕ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦੇ ਇਹ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਮਾਲਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਫ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸਾਂਝੀਦਾਰੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਤੇ ਅਲਗਾਵ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਤੇ ਪਕਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਅਲਗਾਵ ਜਾਂ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਬੜੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਮਨੁ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ
ਸਭੁ ਦੇਸ ਪਰਾਇਆ। ਮ.1, ਪੰ:767

---

* ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਮਰਾਈਟਸ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਭਾਵੇਂ ਉਸੇ ਇਲਾਕੇ/ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਣ, ਉਹ ਪਰਦੇਸੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਜਿਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਮੁਲਕ ਦੇ ਲਾਭ ਹਾਨੀ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਾ ਰਹੇ ਉਹ ਉਸ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਸਕਦੇ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਂਝੀ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਜੇਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਇਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਵੀ, ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁਟੇ ਅਤੇ ਫੁਟੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕੇ ਨਾ ਉਹ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਸਾਂਝੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨੂੰ, ਸਰਕਾਰੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕਈ ਕਾਨੂੰਨ ਬਨਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਭਾਰਤੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਹਿਸੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਸੋਂ ਅੱਜ ਵੀ ਇਸ ਵਰਗ ਵੰਡ ਨੂੰ ਚਮੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਵਰਗ ਜਾਂ ਕੁਝ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਤਾਂ ਪੂਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਰਗ ਵੰਡ ਦੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਦਲਿਤ ਵਸੋਂ ਦੇ ਮਨ ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਨਾਲ ਕਦੇ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਂਝੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕੇ ਅੱਜ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿਆਸੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਅਧਾਰਾਂ ਉਤੇ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੀ ਹਨ। ਜੇ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਆਰਥਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅੱਜ ਵੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਸੋਂ ਕਿਉਂਕਿ ਖੁੱਲ ਕੇ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਇਕ ਬਾਧਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕੇ ਸਿਆਸੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਿਤਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਯਤਨ ਹੋ ਲੈਣ ਪਰ ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਘਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕੇ ਇਹ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਪਰਸਪਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਵਸੋਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਾਰ ਭਾਵੇਂ ਵਰਗ ਹਿਤਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਇਤਨੇ ਬਲਵਾਨ ਹਨ ਕੇ ਇਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਧਾਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੇ, ਵਰਗ ਵੰਡ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਵਿਆਪਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕੇ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਦਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਵਰਗ ਵੰਡ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਪਰ ਇਸ ਵਰਗ ਵੰਡ ਤੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਉਨਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਘਰ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕੇ ਦਲਿਤ ਆਪ ਵੀ ਇਸ ਵਰਗ ਵੰਡ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਉਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਫਿਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਰਜਾ ਬਦਰਜਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸੇ ਮੁਜਸਮੇ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਦੋ ਗਲਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹਨ:

ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕੇ ਵਰਗ ਵੰਡ ਰਾਹੀਂ ਜਿਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਲੋਕ ਇਤਨੇ ਸਿਆਣੇ ਅਤੇ ਚਲਾਕ ਹਨ ਕੇ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੰਜੇ ਵਿਚ, ਹਰ ਹੀਲੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਖ ਵੀ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕੇ ਵਰਗ ਵੰਡ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਘਰ ਕਰ ਗਈ ਹੈ, ਉਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਇਤਨਾ ਸੁੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕੇ ਉਹ ਆਪ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਬਲਕੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਨਾ ਲਿਆ ਹੈ।

ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ ਬਣਾ ਸਕੇ ਹਨ, ਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਾਂਝੇ ਅਧਾਰ ਦੇ ਸਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਏ ਜਾ ਸਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਇਸ ਲੰਬੇ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਜੀਵਨ ਵਿਚ 1604 ਈ. ਨੂੰ ਇਕ ਮੋੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੋੜ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੋੜ ਦਾ ਅਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 36 ਬਾਣੀਕਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਉਪਰੰਤ ਭਗਤ ਅਤੇ ਭੱਟ ਕਵੀ ਹਨ। ਇਨਾਂ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਪਖ ਤੋਂ ਇਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿਖ ਹਨ, ਹਿੰਦੂ ਹਨ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਨ। ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਪਖੋਂ ਇਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤਰੀ, ਸ਼ੂਦਰ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਪਖੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਬਹੁਤੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਿਧਾਂਤ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇੰਜ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਨ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਜਿਸ ਦੇ ਸਭ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹਨ। ਸਾਂਝੀ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ, ਸਾਂਝੀ ਮਲਕੀਅਤ, ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਅਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਸਾਂਝਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਕੋ ਤਰਾਂ ਜੁੜ ਸਕੇ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇੰਜ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਇਕ ਰੋਸ਼ਨ ਕਿਨਾਰਾ ਮਿਲਿਆ। ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਇਕ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਉਭਰਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਨੇ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਪੁੰਗਰਨ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪਰਸਪਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਝਗੜਿਆਂ ਦੇ ਲੰਬੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਤਨਾਓ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਤਨਾਓ, ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਦਾ ਤਨਾਓ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਸਮਾਧਾਨ ਵਲ ਵਧਿਆ। ਇੰਜ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਇਕ ਵਿਲਖਣ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਵਖਰੀ ਗਲ ਹੈ ਕੇ ਸਾਡੀ ਸੋਚ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੇ ਅਜੇ ਸਾਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਫਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਸਿਰਫ ਤਨਾਓ ਨੂੰ ਹੀ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਬਲਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਫੁੱਟ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਜੁਟਾਏ ਹਨ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ, ਬਹੁਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਜਾਂ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਗਲ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਹਰ ਫਿਰਕੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਦੇਵਤਾ, ਹਰ ਦੇਵਤਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਹਰ ਰੱਬ ਦੂਸਰੇ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਵਡਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਬਣ ਗਈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਉਣ ਨਾਲ ਇਹ ਤਨਾਓ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਰ ਫਿਰਕੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਰੱਬ ਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਤੇ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਆ ਗਿਆ। ਕਿਉਂਕੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਉਨਾਂ ਕੋਲ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਥਾਨਕ ਵਸੋਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸੇ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕੁਲੀਨ ਹਿੱਸੇ ਨੇ, ਰਾਜਾ ਵਰਗ ਦੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਇੰਜ ਰਾਮ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਰਹੀਮ, ਵੇਦ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਕਤੇਬ ਅਤੇ ਭਗਵੇ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਹਰਾ ਰੰਗ ਆ ਗਿਆ। ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੁਖ ਪਕੜਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਤਨਾਓ ਵਧਿਆ। ਸਥਾਨਕ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਇਸ ਸਵੈ-ਇਛਤ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਅਸਵਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਠੀਕ ਸੋਚਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸਵਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਲ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਬਲਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੱਬ, ਅਨੇਕਾਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਅਜੇਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਚਲ ਰਹੀ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਿਧਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਨਜਿਠਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਉਨਾਂ ਨੇ ਪਰਸਪਰ ਤਨਾਓ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜੁਗਤ ਬਣਾਈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗਲ ਉਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਨਾਂ ਨੇ ਨਾਹਰਾ ਲਾਇਆ ਕਿ ਰੱਬ ਇਕ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਚਿਨ੍ਹ-ਚਕਰ ਜਾਂ ਰੂਪ ਰੰਗ ਨਹੀਂ। ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਮਜ੍ਹਬ ਜਾਂ ਵਰਗ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਰੂਪ ਰੰਗ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਝਗੜਾ ਕਰਨਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਗਲਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਦੇ, ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਰੱਬ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਰੱਬ, ਅਛੂਤ ਦਾ ਰੱਬ ਜਾਂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਦਾ ਰੱਬ, ਵਖਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਜਿਤਨੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਹਨ ਉਹ ਗਲਤ ਹਨ। ਇੰਜ ਰੱਬ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਭ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਲਕੀਅਤ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਬਣ ਗਏ। ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ੍ਹਬ ਰਿਹਾ ਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਤਰ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਕ ਸਾਂਝਪੁਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਨਜਿਠਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਮੀਰ ਅਤੇ ਗਰੀਬ, ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਪਰਜਾ, ਛੂਤ ਅਤੇ ਅਛੂਤ, ਇਸਤਰੀ ਤੇ ਪੁਰਸ਼, ਮੰਗਤਾ ਅਤੇ ਦਾਤਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਰੱਬ ਇੱਕ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਬੱਚੇ ਵੀ ਇੱਕ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਨਾਂ ਨੇ ਅਗੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਇੱਕ ਇਹ ਕਿ ਹਰ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਇਕੋ ਆਤਮਾ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਜੀਵ ਇੱਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਤਤਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਜੀਵ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਕਰਮ ਇੰਦਰੇ ਇੱਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਇਹ ਸਚ ਹੈ ਤਾਂ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ, ਸਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨੀਆਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੱਖ, ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ, ਦੋਸਤੀ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ, ਨੀਚ ਅਤੇ ਊਚ ਦੇ ਭੇਦ ਵਿਚ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੱਖ, ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ, ਦੋਸਤੀ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦਾ ਭੇਦ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਭੁਲੇਖੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਭੁਲੇਖੇ ਕਿਸੇ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਨਤੀਜੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਸਪਰ ਭੇਦ ਅਤੇ ਇਨਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ

ਤਨਾਓ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਾਰ ਦਿਤੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਅਮਲ ਦਿਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀ ਗੁਲਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਵੀ ਗੁਲਾਮ ਹੈ। ਅੰਦਰੋਂ ਗੁਲਾਮ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ, ਆਪਣੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਡਰਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਿੱਥਕ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ। ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਿਰਫ ਅਗਿਆਨ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਦਬਾਓ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਦਬਾਓ ਹਨ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦਬਾਓ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਹੋਏ ਬਾਹਰੀ ਦਬਾਵਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ, ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਖਰੀ ਸਾਹ ਤਕ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪਲਿਆ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਇਨਾਂ ਜੰਜੀਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਭਉ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਦਇਆਵਾਨ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੁਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਨਿਡਰਤਾ ਅਤੇ ਦਇਆ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਲਿਆ ਮਨੁੱਖ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅਪਨਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਸਿੱਧ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਿਧ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਮਨੁੱਖ ਅਜੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਅੱਖ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਵ ਪਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਲ ਅਗੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜੋ ਲੋਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਲੜਦੇ ਹਨ, ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਲੋਕ ਜਦੋਂ ਆਪ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਕੁਚਲਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਹੜੀ ਉਹ ਆਪ ਮਾਣ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਵਾਨ, ਵਿਕਸਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪਸੰਦ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੰਵਿਧਾਨ ਰੱਬ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਬਣਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹੀ ਇਕ ਲਛਣ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਮਨੁੱਖ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਸੋਚ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਾਂਝੀ ਮਲਕੀਅਤ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਪਖੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ

ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਧੂਰਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਤ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸੰਦਰਭ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਸ ਉਲਾਰ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਜ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਲੀਹ ਉੱਤੇ ਤੋਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹਨ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਰਵਈਏ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਬਣਾਇਆ। ਪੂਰਵ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਬੜਾ ਵਡਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾਵਾ, ਪਖੰਡ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਫਾਇਦੇ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰਨਾ ਸਾਡੇ ਆਚਰਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪਵਿਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਥਕਦੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਆਤਮਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹੀ ਲੋਕ ਅਸਲ ਵਿਚ ਛੂਤ ਅਛੂਤ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਸ਼ੂਦਰ ਛੋਟੇ ਵਡੇ ਦਾ ਭੇਦ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਦਾ ਦੁਫਾੜ ਸਾਡਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਕਰਸ਼ਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਲਾਲਚ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਗਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਦੋਫਾੜ ਨੂੰ ਮਿਟਾਣ ਦੇ ਹਕ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਅਨਿਖੜ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਇਸੇ ਸਕੀਮ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ, ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਤੇ ਇਕੋ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਿਹਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਇਸ ਅਗੇ ਮਥਾ ਟੇਕ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ, ਇਸੇ ਸਕੀਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹਰਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਭਾਵ ਰੱਬ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਇਥੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹਕ ਦੇਣਾ ਇਸ ਸਕੀਮ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕੋ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਣਾ, ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਤਰਾਂ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹਿਸੇਦਾਰ ਹੋਣਾ, ਇਸ ਸਕੀਮ ਦੀ ਹੀ ਸ਼੍ਰਿੰਖਲਾ ਹਨ। ਰੱਬ ਇਕ, ਗੁਰੂ ਇਕ, ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕ ਇਕ, ਰੱਬ ਦਾ ਘਰ ਇਕ, ਤੇ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਇਕ ਉਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਮਿਟਾਕੇ ਸਭ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹਕ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨਾ, ਹਰ ਉਦਮ ਵਿਚ ਇਕੋ ਤਰਾਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣਾ, ਵਰਤਮਾਨ ਮਨੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੂਹਕ ਆਚਰਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਅਜੋਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚਲੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਹਾਂ ਪਖੀ ਕੜੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੁਝ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਲਛਣਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਜਾਂ ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ ਇਕੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ। ਇੰਜ ਸੀਮਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਮੁਲਕ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ

ਦਾਇਰੇ ਅਤੇ ਰੰਗ ਨਸਲ ਆਦਿ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਇਸ ਤਰਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਹਥਿਆਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਸ ਸਿਆਸੀ ਹਥਿਆਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਲਾਭ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਅੱਜ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਉਤੇ ਜੇ ਨਿਗਾ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗਲ ਸਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੁਨੀਆਂ ਇਸ ਵੇਲੇ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪਰਸਪਰ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਗਜ਼ਨੀ, ਕਤਲੋਗਾਰਤ, ਲੁੱਟ-ਘਸੁੱਟ, ਬੇ-ਹੁਰਮਤੀ, ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਤਬਾਹੀ ਅੱਜ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਹਿਰਾ ਲਛਣ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਕਿਸੇ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ। ਹਰ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੋਈ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਪਰ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਝਗੜੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਮੁਲਕ ਦੂਸਰੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਕ ਨਸਲ ਦੂਸਰੀ ਨਸਲ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਲੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਹਥਕੰਡਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਤਕੜਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਇਕ ਫਿਰਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਦਖਲ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕਿ ਇਹ ਉਨਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਮਾਮਲਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਦੁਖ ਦੀ ਘੋਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਚੀਖ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਚੀਖ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਰ ਜੀਵ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਇਕ ਲਹਿਰ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੁੱਖ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਹਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਗਲ ਠੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਠੀਕ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਉਹ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਬਿਹਤਰ ਹੈ। ਅੱਜ ਨਸਲ ਦੇ, ਧਰਮ ਦੇ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਭੇਦ ਹਨ। ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਰੱਬ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਕੋ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਜਲਿਤ ਹੋਣਾ, ਉਨਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਕੋ ਤਰਾਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਤੇ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤਾਉ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਹੀ ਫਰਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬਣਾਏ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਮਾਰੂ ਹਨ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਲੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਵਿਸਮਾਦ ਅਰਥਾਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਰਖੀਏ। ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਦੇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਭੇਦ ਬਨਾਵਟੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਸਿਰਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਨਾਂ ਉਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਉਸਾਰੂ ਨਤੀਜੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਦਲਣੀ ਪਵੇਗੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਸਾਰੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਇੰਜ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਪਿਤਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਉਸ ਇੱਕ ਦੀ ਔਲਾਦ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਮੁਲਕ ਹੈ। ਉਸ ਇਕ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਇੱਕ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਨ, ਉਸ ਦਾ ਇਕੋ ਧਰਮ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਨਾ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੀ ਕਿਸੇ ਵੰਡ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਿੱਧ ਕਰ

ਸਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸਾਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਠੀਕ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲਭੀਏ ਅਤੇ ਉਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਭਟਕਨਾ ਨੂੰ, ਉਸਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਓ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਖੰਡਿਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ, ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰੀਏ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਇਸ ਤਰਾਂ ਮਾਨਵ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਧਾਰ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਕੁਝ ਅਸੂਲ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਇਹ ਅਸੂਲ ਇਸ ਤਰਾਂ ਹਨ:

1. ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਹਿ॥
   ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰ. 1245
2. ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕ
   ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰ. 141
3. ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ
   ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰ. 1427
4. ਸਭੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ
   ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ।। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰ. 97
5. ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤ ਲਥੀ ਜਾਇ॥
   ਸਭੁ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ।। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰ. 142

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਸਾਂਝੇ, ਭੈ ਰਹਿਤ, ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬਦਲਵੇਂ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਹੋਰ ਹੋਣਗੀਆਂ ਪਰ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਰੁ। ਇਸ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਵੰਡ, ਹੱਦ-ਬੰਦੀ ਜਾਂ ਰੰਗ ਰੂਪ ਦੇ ਭੇਦ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸਾਹ ਨੇ ਇਸੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ "ਮਾਨਸ ਸਭੈ ਏਕ, ਅਨੇਕ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਉ ਹੈ" ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਭਵਿਸ਼ ਕਾਲੀਨ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਫੁਟ ਨੋਟ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. Nationalism: Nationalism is a state or condition of mind, characterictics of certain peoples with a homogeneous culture living together in close association on a given territory and sharing a belief in a distinctive existence and common destiny.
   American Encyclopedia, American corporation,
   New York, Chicago, Washington DC, 1929, p.749

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ

Individual feels himself in peace through inner harmony; Nietzsche

ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ*

ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਕਿਵੇਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋਵੇ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪਰਿਕਿਰਿਆ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਮੁੱਖ ਮਸਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰੇ ਅਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਾਲ ਧਾਰਮਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਅਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਘੱਟ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਇੱਕ ਪਾਸਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਪਰਕਿਰਿਆ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਹਿੰਸਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਚਿੰਤਨ ਹੁਣ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਵ ਵਿਸ਼ਵ-ਆਰਥਿਕਤਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਵਿਸ਼ਵ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਵਿਸ਼ਵ-ਸ਼ਾਂਤੀ, ਵਿਸ਼ਵ-ਵਾਤਾਵਰਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ, ਧਰਮਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨੌਂ/ਗਿਆਰਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰੀ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਲੜਾਈ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਏ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਹੁਣ ਮੁੜ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਪੇਪਰ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਸ ਪੇਪਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਆਮ ਮੌਲਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਹਿੱਸੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਡਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪਰਿਕਿਰਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿੱਚ ਫੈਲਾਓ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਚੇਸ਼ਟਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੱਡਾ ਮੌਕਾ-ਮੇਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੈਦਾ ਹੋਰ ਰਹੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਸਲੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਸਮਝ ਕੇ ਹੱਲ

* ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਮੁਖੀ, ਗੁਰੁ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਕਰਨੇ ਪੈਣਗੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੁਨੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਦੇਹ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਤਵਾਜਨ ਵਿਗੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਰੋਕਾਰ ਭਾਰੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੁਭਾਅ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਸਲਿਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ 'ਚੰਗੇ ਜੀਵਨ' ਅਤੇ 'ਚੰਗੇ ਅਹਿਸਾਸ' ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਤਾ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਰਥਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਲੋਕ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵਟ, ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵੱਡੇ ਖਰਚੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਚਿੰਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹੁਣ ਵਿਸ਼ਵ-ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ' ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਬਜ਼ਾਰ ਉਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਸਮਾਧੀ (meditation), ਲਿਵ (cotemplation) ਅਤੇ ਜੋਗ ਆਦਿ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਮੀਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਮੁੱਖ ਆਕਰਸ਼ਣ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ 'ਇੱਛਾਵਾਂ' ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਖੌਤੀ 'ਸੰਤ' ਅਤੇ 'ਬਾਬੇ' ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਸ਼ਵ-ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਚਿਆ ਅਤੇ ਖਰੀਦਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਪਤਨ ਦੀ ਜੋ ਚਰਚਾ ਚਲੀ ਸੀ ਉਸ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਆਰਥਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਦੋ ਮੁੱਖ ਮਾਡਲ (ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ) ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਆਰਥਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗੌਰਵ ਬਹਾਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। "ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਉਸਦੀ ਕਿਰਤ ਉੱਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ (ਸਮੂਹਿਕ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਬਜਾ ਕੁਝ ਕੁ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਲਕੀਅਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਾ 'ਕੁਰਬਾਨ' ਕਰਨ ਲਈ 'ਮਜਬੂਰ' ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਇੱਕ ਰੂਪ ਸਰਮਾਏ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਮਾਇਆ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਪੂੰਜੀਵਾਦ) ਨਿਹੱਕੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰਾ (ਸਮਾਜਵਾਦ) ਹੱਕ ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।" ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕਸਾਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਧੁਨਿਕ ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮੁਨਾਫਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲੋਂ ਝੂਠੀ ਅਤੇ ਕੱਚੀ ਕਮਾਈ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੱਚੀ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕ 'ਤੇ ਡਾਕਾ ਮਾਰ ਕੇ ਵਧਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਝੂਠ ਇਸਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ। "ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ

ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਊਰਜਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ੍ਰੋਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਮਨੁੱਖ ਉਦਾਸੀਨ ਅਤੇ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"

ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਏ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਖਤਰਨਾਕ ਮੋੜ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਗੁਲਾਮੀ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਘਾਤਕ ਅਸਰ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਸਟੇਟ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਉਲਟ ਆਧੁਨਿਕ ਮਸ਼ੀਨ ਦਾ ਪੁਰਜਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਜ਼ਬਾਤਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸ਼ੀਨ ਇੱਕ ਦੌਰ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹਿੰਸਕ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। 'ਉਨੱਤ' ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਛਾਈ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਕੋਲ ਪਾਏਦਾਰ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਤੋਂ ਨਾਖੁਸ਼ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਭਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ? ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਅਸੀਮ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਹੈ ਪਰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਾਨੂੰ ਪੱਥਰ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਸ਼ਾਂਤੀ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ, ਬੇ-ਵਿਸਵਾਸ਼ੀ, ਹਿੰਸਾ, ਹੰਕਾਰ, ਤਣਾਉਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲਾ-ਇਲਾਜ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਅਜੋਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕਸਾਰਤਾ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿੱਚ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਖੰਡਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਗਲਬੇ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਟਕਰਾਅ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਹਿਰ ਘੋਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਲਾਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਪਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਠੰਡਕ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਦੁੱਖਾਂ, ਕਸ਼ਟਾਂ, ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਭਿਅੰਕਰ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸਮਾਜਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੂਸਰਿਆਂ ਬਲਕਿ ਦਾਤਾਰ/ ਪਰਮਾਤਮਾ/ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਸਮਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿੱਚ ਗਲਤਾਨ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਇਹ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖੁਦ ਵੀ ਉਸ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਛਾਵਾਨ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੁੱਠੀ ਵਿੱਚ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਝੂਠੀ ਇੱਛਾ/ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਇਹ ਘਾਟ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚੋਂ ਖਰੀਦਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਖਰੀਦ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਅਗਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਖਰੀਦਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਲ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਕੇਵਲ ਬਜ਼ਾਰ ਬਾਰੇ ਹੀ ਚਿੰਤਤ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਦਾ ਮੁੱਲ ਹੈ ਇਥੋ ਤੱਕ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਖਰੀਦ ਲੈਣ ਦਾ ਇੱਛੁਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ

ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸ 'ਵਿਕਾਸ' ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਖੋਟਾ ਵਣਜ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖੋਟੇ ਵਣਜ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਬਲਕਿ ਖੋਟਾ ਵਣਜ ਮਨ ਅਤੇ ਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਖੋਟਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

> ਜਿਨਾ ਰਾਸਿ ਨ ਸਚੁ ਹੈ ਕਿਉ ਤਿਨਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ॥
> ਖੋਟੈ ਵਣਜਿ ਵਣੰਜਿਐ ਮਨੁ ਤਨੁ ਖੋਟਾ ਹੋਇ॥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;23)

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦਾ ਲਾਲਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਲਾਲਸਾ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਖੋਟਾ ਵਣਜ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਅਤੇ ਤਨ ਦੋਵੇਂ ਖੋਟੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਖੋਟ ਇਸਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਅਮਲ ਯੂਰਪ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਸਬਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਉਸੇ ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਕਟ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰਾ ਬਣਨ ਲਈ ਉਸਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੱਚੇ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼:

ਸਭਿਆਚਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਨਿਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਮਨੱਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਇੱਛੁਕ ਹੈ। ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹਰ ਮੁਲਕ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਆਪੋ-ਆਪਣਾ ਏਜੰਡਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਦੋਸ਼ੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਆਮ ਧਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਜਿਨੀ ਵਿਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਉਨੀ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ, ਚੰਗਿਆਈ, ਸੱਚ, ਅਜ਼ਾਦੀ, ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਤਰਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਮੂਰਤ (abstract) ਅਤੇ ਸਾਪੇਖ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਦੋਂ ਇਸਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕ ਇਸਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਧਰ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਖਦ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਇੱਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ੰਤੁਸਟੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਜੰਗ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਜਾਂ ਜੰਗ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਕੋਈ ਟਕਰਾਅ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਤਮਈ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ peace ਐਗਲੋ-ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸ਼ਬਦ *pes* ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸ਼ਬਦ *pais* ਅਤੇ ਲਤੀਨੀ ਦੇ *pax* ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ peace ਨੂੰ ਸਮਝੋਤਾ, ਸਾਂਝ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਸੰਧੀ, ਨਿਰਪੇਖਤਾ, ਗੜਬੜ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇੱਕਸੁਰਤਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨਰਾਥੀ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਸਲਾਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਤੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਜੰਗ ਜਾਂ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਉਲਟ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਕਸਰ ਜੰਗ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਜੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਤੀ ਅਧਿਐਨ (peace studies) ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲੋਂ ਵਿਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। "ਜੇਕਰ ਜੰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅੰਤਰ-ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜੰਗ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਜੋਂ ਕਿਉਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਕੇਵਲ ਜੰਗ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਉਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੰਗ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਿਤਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਜੰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸਨੂੰ ਜੰਗ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਨਕਾਰਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਕਾਰਤਾਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਕਾਰਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਇਹ ਉਦੇਸ਼ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਕਾਰਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਜੰਗ ਨਾ ਹੋਣ ਜਾਂ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਗਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ, ਸਕਾਰਤਮਕ ਅਤੇ ਨਕਾਰਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਂਤੀ ਇੱਕ ਪਰਚੱਲਤ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਖਿਚਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਉਤਰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਪੂਰਤੀ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਹੋਰ ਉਦੇਸ਼ ਮਿਥ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨੀਤਸ਼ੇ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਮਨੁੱਖ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਭ ਤੋਂ ਅਸਫਲ ਜੀਵ ਹੈ। ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਬੀਮਾਰ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (instinct ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਖਤਰਨਾਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭਟਕ ਗਿਆ ਹੈ।" ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਉਸਦੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਪਰਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਭਟਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸੋਂ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਢੰਗ-ਤਰੀਕੇ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵੰਨਗੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵੰਨਗੀਆਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਬਣਾਈਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

1. ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, 2. ਤਨ ਦੀ ਸ਼ਾਤੀ, 3. ਚਿੰਤਨ/ਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ।

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਤਰਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ (means) ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨ ਹਨ;

1. ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਭਾਵ ਸਮਾਧੀ, ਸਿਮਰਨ, ਬੰਦਗੀ, ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਸਾਧਨ ਸੁਝਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।
2. ਤਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸਰਤ, ਖੇਡਾਂ, ਯੋਗ ਆਦਿ।
3. ਚਿੰਤਨ/ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਭਾਗੀਦਾਰੀ, ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਆਦਿ।

ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਨ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਤੀ	ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ	ਨਾਮ ਜਪਣਾ
ਤਨ ਦੀ ਸ਼ਾਤੀ	ਸਰੀਰਕ ਕਸਰਤ	ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ
ਵਿਚਾਰ/ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸ਼ਾਤੀ	ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਗੀਦਾਰੀ	ਵੰਡ ਛੱਕਣਾ/ਸੰਗਤ/ਸੇਵਾ

ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ/ਅੰਤਰ-ਸ਼ਾਂਤੀ: ਅੰਤਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰਮੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਤਰ-ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ;

ਊਠਤ ਸੁਖੀਆ ਬੈਠਤ ਸੁਖੀਆ॥ ਭਉ ਨਹੀ ਲਾਗੈ ਜਾਂ ਐਸੇ ਬੁਝੀਆ॥੧॥
ਰਾਖਾ ਏਕੁ ਹਮਾਰਾ ਸੁਆਮੀ॥ ਸਗਲ ਘਟਾ ਕਾ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਸੋਇ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਗਿ ਅਚਿੰਤਾ॥ਜਹਾ ਕਹਾਂ ਪ੍ਰਭੁ ਤੂੰ ਵਰਤੰਤਾ॥੨॥
ਘਰਿ ਸੁਖ ਵਸਿਆ ਬਾਹਿਰ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ॥ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਮੰਤ੍ਰੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ॥੩॥੨॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 1136)

ਗੁਰਮੁਖ ਉਠਦਾ ਬੈਠਦਾ ਭਾਵ ਹਰ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਖੀ (ਸ਼ਾਂਤ) ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਡਰ ਭਉ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਦੇ ਅੰਤਰ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ ਇੱਕ ਮਾਲਕ ਸਭ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿੱਚ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰਮੁਖ ਬੇਫਿਕਰ ਸੋਂਦੇ ਅਤੇ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੋਂ ਸੁਖੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਵੀ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰ ਨੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਔਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਗੜ੍ਹਬੜ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਏਕਾਂਤਮਈ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਹੈ ਦਰਅਸਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਜੀਵਨ ਸਹਿਜ ਵਿੱਚ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਨਾਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਮੋਹ, ਲੋਭ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਨੋਟ ਕੀਤੇ ਹਨ;

ਸਾਂਤੀ ਵਿਚਿ ਕਾਰ ਕਮਾਵਣੀ ਸਾ ਖਸਮੁ ਪਾਏ ਥਾਇ॥
ਨਾਨਕ ਕਾਮਿ ਕ੍ਰੋਧ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਪੁਛਹੁ ਗਿਆਨੀ ਜਾਇ॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 551)

ਸਾਂਤਿ ਸਹਜ ਆਨਦ ਗੁਣ ਗਾਏ ਦੂਤ ਦੁਸਟ ਸਭਿ ਹੋਇ ਖਇਆ॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 829)

ਸਾਂਤਿ ਪਾਈ ਗੁਰਿ ਸਤਿਗੁਰ ਪੂਰੇ॥ ਸੁਖ ਉਪਜੇ ਬਾਜੇ ਅਨਹਦ ਤੂਰੇ॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 806)

ਅਬ ਮੋਹਿ ਸਰਬ ਕੁਸਲ ਕਰਿ ਮਾਨਿਆ॥
ਸਾਂਤਿ ਭਈ ਜਬ ਗੋਬਿਦੁ ਜਾਨਿਆ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 326)

ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਅਨਹਦ ਝੁਨਕਾਰ॥
ਸੁਖੁ ਪ੍ਰਭ ਸਿਮਰਨ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 263)

ਰਸਨਾ ਗੁਣ ਗੋਪਾਲ ਨਿਧਿ ਗਾਇਣ॥
ਸਾਂਤਿ ਸਹਜੁ ਰਹਸੁ ਮਨਿ ਉਪਜਿਓ ਸਗਲੇ ਦੂਖ ਪਲਾਇਣ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 713)

ਨਉ ਦਰ ਠਾਕੇ ਧਾਵਤੁ ਰਹਾਏ॥ ਦਸਵੈ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਪਾਏ॥
ਓਥੈ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਵਣਿਆ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 124)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਵੀਂ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਮਕਸਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਨੰਦਮਈ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਨਿਜੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਕ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਵਿੱਚ ਨਿੱਜੀ ਮੁਕਤੀ ਸਮੂਹਿਕ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਮਕਸਦ ਸਰਵ-ਸਾਂਝੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ, ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਜ਼ੁਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਵਿੱਚ ਨਿਭਾਉਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਮ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਗੁਰਮੁਖ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਸਮਰਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਤੋਂ ਉਲਟ ਮਨਮੁਖ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਹੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਦਾਤੇ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬੇਅਰਥ ਗੁਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਿਰਜਕ (ਸ਼ਬਦ) ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੁਭਾਅ ਪੱਖੋਂ ਨਿੱਜੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਿੱਜ ਅਤੇ ਪਰ ਵਿੱਚ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਥਾਂ ਟਕਰਾਅ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਨਾਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਸਾਂਝੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਮ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਹਰ ਕੋਈ ਇਸਦਾ ਲਾਹਾ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਅਟੁੱਟ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਪੀਊ ਦਾਦੇ ਕਾ ਖੋਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜਾਨਾ॥ ਤਾ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ॥
ਰਤਨ ਲਾਲ ਜਾ ਕਾ ਕਛੂ ਨ ਮੋਲੁ॥ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਅਖੂਟ ਅਤੋਲ॥
ਖਾਵਹਿ ਖਰਚਹਿ ਰਲਿ ਮਿਲਿ ਭਾਈ॥ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵੈ ਵਧਦੋ ਜਾਈ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;186)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਇੱਕ

ਨਾਮ ਨਾਲ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੈ ਜਿਥੇ ਜੀਵਨ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਨਾਮ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦਾ ਇੱਕ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਭ ਉਸ ਦਾਤਾਰ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣ ਰਹੇ ਹਨ।

ਤਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ: ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕਿਰਤ ਸਿਧਾਂਤ, ਆਧੁਨਿਕ (ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ) ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੁੱਚਾ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ ਜੋ ਨਿੱਜੀ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਹੈ।

ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਦੌਲਤ ਵਿੱਚ ਵੱਡਾ ਪਰ ਨਾਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਜੀਵਨ ਅਰਥਹੀਣ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਕੇ ਸਮੂਹਿਕ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ, ਸਟੇਟ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕਿਰਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜ਼ਾਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕਿਰਤ ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਜੋ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕਿਰਤ ਸਿਧਾਂਤ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਲਈ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਸਮਾਜਕ/ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸ਼ਾਂਤੀ: ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਕ/ਸਮੂਹਿਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤੀ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਗੁਰੂ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਨੂੰ ਤਲੀ 'ਤੇ ਧਰ ਕੇ ਆਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖੇਡ ਦਾ ਅਨੰਦ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਬੁਨਿਆਦ *ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ* ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਪਰ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਕੀਰਤਨ, ਧਰਮਸ਼ਾਲ (ਗੁਰਦੁਆਰਾ), ਸੰਗਤ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਜੀਵਨ ਆਦਿ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਸਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਧਾਰਮਕ ਹੋਣ ਦਾ ਨਵੇਕਲਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰੱਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਰਾਹੀਂ

ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਿਖਾਈ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਦੇ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਸਰਵਉੱਤਮ ਕਾਰਜ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਾਤੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨੀ ਸਭ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੁੱਖ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਸੁੱਖ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਪਾਏ॥ ਸੰਤਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਏ॥
ਨਾਮੇ ਨਾਮਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੁ॥ ਆਪਿ ਤਰੈ ਕੁਲ ਉਧਰਣਹਾਰੁ॥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;362)

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਹੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਡੀ ਮੁਖੀ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਪਰ ਹੋਣ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ ਦੁੱਖੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸੇਵਾ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸੇਵਾ ਸਫਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ:

ਪਵਹੁ ਚਰਣਾ ਤਲਿ ਊਪਰਿ ਆਵਹੁ ਐਸੀ ਸੇਵ ਕਮਾਵਹੁ॥
ਆਪਸ ਤੇ ਊਪਰਿ ਸਭ ਜਾਣਹੁ ਤਉ ਦਰਗਹ ਸੁਖੁ ਪਾਵਹੁ॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;883)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਸਬਕ ਕਿ ਦੂਜੇ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਉਪਰ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਹਨ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਰੂਪ ਜਾਣ ਕੇ ਰੱਬੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਬਣਾਏ ਕੁਲ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਹਰਿ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਬੇਹਤਰੀ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਹੈ।

ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ ਏਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪ ਹੈ
ਹਰਿ ਰੂਪੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ। (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;922)
ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ॥
ਇਕਨ੍ਹਾ ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇ ਲਏ ਇਕਨ੍ਹਾ ਹੁਕਮੇ ਕਰੇ ਵਿਣਾਸੁ॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;463)

ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਹਰਿ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਇਸਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਸਮਰਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੇਵਾ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਟਕਰਾਵਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹਉਮੈਂ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪਣੇ 'ਮਿਥੇ ਸੱਚ' (ਹਉਮੈਂ) ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿੱਚ ਘਿਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੋਲ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਚਿੰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਅਸ਼ਾਂਤ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮਨ ਹੈ ਇਹ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਤਨ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਬੰਨਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ;

ਕੁੰਭੇ ਬਧਾ ਜਲੁ ਰਹੇ ਜਲ ਬਿਨੁ ਕੁੰਭੁ ਨ ਹੋਇ॥
ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ॥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;469)

ਅਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੇਂ ਵਿੱਚ ਅਸ਼ਾਂਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ;

ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਵਿਚਹੁ ਹਉਮੈ ਖੋਇ॥
ਹਰਿ ਜੀਉ ਆਪਿ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ॥
ਸਦਾ ਸਾਂਤਿ ਸੁਖਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਇ॥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ; 1173)

ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਹੰਕਾਰ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦੀ ਬਦੌਲਤ ਉਹ ਸਦਾ ਸ਼ਾਂਤ, ਸੁੱਖੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਮਨਮੁਖ ਅਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਭਟਕਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬੇਅਰਥ ਗੁਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਸਰਮਾਇਆ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਸਾਰ/ਸਮਾਜ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਬਲਕਿ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸਚਿਆਰਾ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮੂਲ (ਸ਼ਬਦ) ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ (ਮਾਇਆ ਦਾ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ) ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਲਾਲਚ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਹੀਂ ਲੈਣ ਦਿੰਦਾ। ਬੇਚੈਨ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੰਦ ਨਹੀਂ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦਾਤੇ ਦੀਆਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਾਮ (ਦਾਤੇ) ਨਾਲ ਲਿਵ ਲਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਵੱਡਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਵਡੇ ਵਡੇ ਜੋ ਦੀਸਹਿ ਲੋਗ। ਤਿਨ ਕਉ ਬਿਆਪੈ ਚਿੰਤਾ ਰੋਗ॥
ਕਉਨ ਵਡਾ ਮਾਇਆ ਵਡਿਆਈ॥ ਸੋ ਵਡਾ ਜਿਨਿ ਰਾਮ ਲਿਵ ਲਾਈ॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;188)

ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਕਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਚਿੰਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੌਲਤ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨੀ ਲੋਕ, ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਦੁੱਖ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਅਗਿਆਨੁ ਹੈ ਬਿਖਮੁ ਅਤਿ ਭਾਰੀ॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;509)

ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਸਭੁ ਦੁਖੁ ਹੈ ਖੋਟਾ ਇਹੁ ਵਾਪਾਰਾ ਰਾਮ॥
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ;570)

ਸਾਰ:

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੇਧ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਮਾਜਕ

ਮਾਡਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੈ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਮੋਹ, ਲੋਭ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿੱਚ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਦੀਵੀ ਮਾਣ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇਹ ਭਾਈਚਾਰਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸੱਚਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਅਗਵਾਈ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਲਈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਰਵ-ਕਾਲੀ ਪ੍ਰਮਤਾਮਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਸਚਾਈ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਕੌਮੀ ਦੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਗੱਲ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਤੰਗ-ਦਿਲੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਲਈ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾ ਸਿਰਫ ਸਿੱਖਾਂ ਬਲਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਸਰਬਸਾਂਝਾ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਨਵਾਂ ਮਹੌਲ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਯੁਗ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਯੁੱਗ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਾਤਮਈ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ :

1. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ (2004) *ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ,* ਅਦਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰ., 213.
2. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (2010) *ਵਿਸਮਾਦੀ ਪੂੰਜੀ,* ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ। ਪੰ., ;17
3. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ (1981) *ਜਿਨ ਕੇ ਚੋਲੇ ਰੱਤੜੇ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰ., 6.
4. Samabbar, Ranabir (2004) “Introduction” in, *Peace Studies : An Introduction To The Concept, Scope, and Themes,* Sage Publications, New Delhi, P.,13.
5. Galtung, Johan (1967) *Theories of Peace: A Synthetic Approach to Peace Thinking,* International Peace Research Institute, Oslo, p-6.
6. Nietzsche, Friedrich (2011) *Selected writings,* Srishi Publishers & Distributors, New Delhi, p., 37.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਧਰਮ-ਸੰਵਾਦ

ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ*

ਗਲੋਬਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਲਗ ਪਏ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰਲਦੇ। ਗਲੋਬਲ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਿਆਸੀ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ Glo+bal ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਥਿਤੀ/ਸੱਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਧੜੇਬੰਦੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਭਲੀਭਾਂਤ ਵਾਕਫ਼ ਹਾਂ। ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਅਖੌਤੀ ਪਿੰਡ ਤਾਂ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪਿੰਡ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਗਵਾਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਅਜਿਹਾ ਖੜੋਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਈ। ਬੰਦਾ ਇਕੱਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ ਨੇੜੇ ਆ ਗਈ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ? ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮੀਅਤ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜੜ੍ਹ, ਸਬੰਧਤ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੜ੍ਹ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹਾਸ਼ੀਏ ’ਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆ ਧਰਾਤਲ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦ (pluralism) ਦੀ ਥਾਂ ਹੈਜੇਮਨੀ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ, ਨਾਨਤਵ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਰੰਗੀ ਖੜੋਤ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ।[1] ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅਮਨ ਅਤੇ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ ਲਹਿਰ ਨੇ ਧਰਮ ਵਿਹੂਣ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸਿਆਸੀ ਬੰਦਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬੱਚੇ-ਖਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪਾਗਲ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਮੂਲਵਾਦ ਅਤੇ ਆਤੰਕਵਾਦ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬੋਲੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਹਰਣ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਭੇੜ ਕਿਸੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਕੱਲ (future) ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਘੜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਥਾਂ ਦਰਿੰਦਗੀ/ਦਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਕਰੂਪ ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਦਾ ਬੱਚਿਆਂ ਸਮੇਤ ਕਾਰ ਵਿਚ ਸਾੜ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮੂਲਵਾਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇਗੁਨਾਹ ਸਿੱਖ ਦਾ ਸਿਰ ਕਲਮ ਕਰਨਾ, ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕਰੂਰ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ)। ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲ ਤਾਕਤ ਵਜੋਂ ਉਭਰਨ ਲਈ ਹਰ ਹਰਬਾ (ਨੈਤਿਕ/ਅਨੈਤਿਕ) ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਕਠਿਨ ਤੇ ਬਿਖੜਾ ਮਾਰਗ, ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਜੀਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀ ਦਾ

* ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਲੋੜ ਗਲੋਬਲ-ਤਾਕਤ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਗਲੋਬਲ-ਪਰਿਵਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਅਜਿਹਾ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੂਜੇਪਨ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਿਆਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇਗਾ (ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ)। ਅਵਸਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਖੋਹਾ-ਖਿੰਝੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜੇਕਰ "ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੇ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ" ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰ ਪਈਏ ਤਾਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਉਸਾਰੂ ਵਰਤਮਾਨ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ:

"ਅਣਰੰਗੇ ਮਨਾਂ ਵਾਲੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਮਨਾਂ ਵਾਲੀ ਸਤਿਸੰਗ ਸਮਝ ਲੈਣ ਦੀ ਅਗਿਆਨੀ-ਤਿਲਕਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੁਜੱਗ-ਸੋਝੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਤਣਾਉ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ-ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਚੱਲ ਕੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਦਲਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[2] ਅਜਿਹਾ ਜੇ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੁਣ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ?

ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ/ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ/ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਉਪਰੰਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਇਕ ਰਸਤਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਰਸਤਾ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗਲੋਬਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ "ਹਨੇਰਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇ" ਦਾ ਸਲੋਗ ਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਮਸਤਕ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਜਾਰੀ ਹਨ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਰੱਬੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾਂਵਾਂ-ਡੋਲ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਲਈ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਪਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਇਨਸਾਨ ਬਣਕੇ ਜਿਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਧਰਮ ਬਿਨਾਂ ਸਿਹਤਮੰਦ ਜੀਵਨ/ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ/ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਾਸ/ਸਿਹਤਯਾਬੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਕਰਮ 'ਧਰਮ' ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ : ਧੀਰਜ, ਖਿਮਾ, ਸੰਜਮ, ਸਹਿਚਾਰ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸੇਂਵਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕੱਲ/ਅੱਜ ਦੇ ਗਲੋਬਲੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਇਸ ਵਿਚ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਿਖਰ ਚੁੱਕੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਪਰਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹਕੀਕਤ/ਸੱਚ/ਵਰਤਾਰਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। "ਮੈਂ" ਅਤੇ "ਮੇਰਾ ਸੱਚ" ਤੇ ਫੋਕਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਧਾਰਮਿਕ/ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਮਤੀ, ਸਾਂਝ, ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਾਇਬ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ੱਕੀ ਤੇ ਸੁਆਰਥੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੁੰਗੜ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਇਕ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਯੂਨਿਟ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕੱਲਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3] ਹੁਣ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਲਈ ਕੀ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਦੋਸ਼ੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਇਸ ਲਈ ਚੌਗਿਰਦਾ/ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਵੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਇਸ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਹੁ-ਧੁਰਾਵੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਲ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਇਸ ਖੜੋਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਅੱਜ ਦੀ ਗੰਭੀਰ/ਜਟਿਲ ਸਮੱਸਿਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ। ਕੀ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਤੋੜ ਹੈ? ਧਰਮ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਸ ਹੱਲ ਲਈ ਸਾਰਥਿਕ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਖ, ਪਰਖ, ਮੁਢਲੀ ਲੋੜ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣ ਯੋਗ ਹੈ।

ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰੋਲ ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਕਸਰ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਥਾਪਤ ਇਹ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਹਸਤੀ ਲਈ ਇਹ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਇਹ ਯਤਨ ਜਾਇਜ਼ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਵੱਡੇ (ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ) ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ (ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ) ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ:

(1) ਧਰਮ ਦਾ ਸਟੇਟਮੈਂਟਲ ਰੂਪ

(2) ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ (conversion) ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣਾ।

ਇਹ 'ਦੋਵੇਂ ਅਖੌਤੀ ਸੰਕਲਪ' ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਰੋਲ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਕੌਮਾਂ/ਨਸਲਾਂ/ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਅਸੱਭਿਅਕ ਵੰਡ, ਜਾਤੀ, ਖੇਤਰੀ, ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਜੈਂਡਰ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੁਣੌਤੀਆਂ/ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਅੱਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ/ਮਨੁਖ ਨਿਤ ਦਿਨ ਸੰਕਟਾਂ ਤੇ ਨਿਘਾਰਾਂ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹਸਤੀ ਲਈ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਕਤ ਸੰਕੇਤਕ ਗੈਰ-ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਧਰੋਹਰ ਵਜੋਂ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਨੂੰ ਸਦੈਵ-ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਰੋਕਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਵਚਨ/ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਧਰੋਹਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਖਤ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਪ੍ਰਵਚਨ/ਸੰਵਾਦ ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਜ਼ਰੇ-ਜ਼ਰੇ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰ ਸਤਹੀ ਝਮੇਲਿਆਂ/ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਜ਼ਾਤ ਦਵਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਮੂਲਵਾਦ/ਕੱਟੜਵਾਦ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਕਾਟ ਇਹੋ (ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ) ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੂਰਵ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ/ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ (ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ, ਇਸਲਾਮ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਆਦਿ) ਸਭਿਆਚਾਰਕ/ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ (ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਅਪਾਰਜਨਾ) ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ "ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੇ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ" ਦੇ ਨਿਰਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਤਜਕੇ ਆਪਣੇ "ਦੁਆਰੇ" ਨੂੰ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਸਮਰਥ ਬਣਾਉਣ ਹਿਤ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਣ ਲਈ ਹਰ ਹਰਬਾ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀਆਂ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਸਟੇਟਮੈਂਟਲ ਰੂਪ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ ਧਰਮ ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਟੇਟਮੈਂਟਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਵੇਗਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਡਰਸਟੈਂਡਿੰਗ ਦਾ ਰਾਹ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਡਾਇਲਾਗ ਦਾ ਹਰ ਅਧਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੁਆਲੇ ਬੈਰੀਅਰ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਦੁਰਭਾਗੀ ਖੜੋਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਲਿਬਰੇਸ਼ਨ ਥਿਆਲੋਜੀਅਨ ਲਿੰਡਾ ਮਾਰਗੈਟ "ਅਧਰਮ ਦਾ ਰਸਤਾ" ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਟੇਟਮੈਂਟਲ ਸਰੂਪ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕਰ ਲੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋਵੇਗਾ:

1. ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹਨ (Jew's are the chosen people of Jahowa)। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵੱਡੇ ਝਮੇਲੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕ ਇਸ ਨਾਲ ਇਥੇ ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਅਤੇ ਸੈਕੰਡਰੀ ਦਾ ਝਗੜਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਸਕੇ ਅਤੇ ਮਤਰੇਏ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਗੋਸਟਿ/ਡਾਇਲਾਗ ਦਾ ਸਵਾਲ ਤਾਂ ਖਤਮ ਹੋਇਆ ਹੀ, ਨਾਲ ਹੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਸੀਮਾਬੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਰੱਬ ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਗੈਰ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਜੰਗਾਂ/ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

2. ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵੀ ਡਾਇਲਾਗ/ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਦਰਵਾਜੇ ਬੰਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਤਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ : ਯਿਸੂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਰਵਾਜਾ ਹੈ, ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਯਿਸੂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ (conversion) ਪਵੇਗਾ। "ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਓ, ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।" ਇਹ ਨਾਅਰਾ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਰਾਹ ਹੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਸੁਆਰਥ ਸਿਧੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਖੜੋਤ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਯੁਕਤਿ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਧਰਮ-ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ:

> "ਯਿਸੂ ਆਪਣੀਆਂ "ਭੇਡਾਂ' (ਸ਼ਗਿਰਦ) ਨੂੰ ਦਾਣਾ (ਸ਼ਬਦ-ਸਿਧਾਂਤ) ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਿਸਰ ਦੀ ਇਕ ਧਰਮੀ ਔਰਤ ਆਪਣੇ ਸ਼ਗਿਰਦਾਂ ਨਾਲ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ "ਇੱਜੜ" (ਸ਼ਗਿਰਦਾਂ) ਨੂੰ ਵੀ ਦਾਣਾ ਪਾ। ਪੈਗੰਬਰ ਫੁਰਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇਰਾ ਇੱਜੜ ਮੇਰੇ ਇੱਜੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਵੇ।" ਜਦੋਂ ਵੀ ਧਰਮ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀਅਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੁਆਰਥ-ਸਿਧੀ ਨਾਲ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(ਅੱਜ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਖੋਲ੍ਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਮਿਸ਼ਨ ਸਕੂਲਾਂ ਪਿੱਛੇ ਭਾਵਨਾ ਲਗਭਗ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਹੈ।)

3. ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਇਕ ਰੱਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਮਿਲੇਗਾ ਉਸਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਪਵਿੱਤਰ ਕੁਰਾਨ, ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰੇਗਾ। ਜੋ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਫ਼ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਉਹ 'ਮੋਮਨ' ਹੈ। ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਮੋਮਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਨੈਤਿਕ/ਅਨੈਤਿਕ ਕਾਰਜ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜੂਝ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਰੂਟ ਨੂੰ ਹੀ ਨੇਸਤੋ-ਨਾਬੂਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

4. ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪੂਰਬੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਡਾਇਲਾਗ/ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਰਸਤੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਹੀ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ (ਵਰਣ ਵੰਡ) ਕਰਕੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂਕੁਸ਼ ਪਰਬਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਲੇਛ ਐਲਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਸਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਰੂਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦੀਦਾਰੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਗਲੋਬਲ ਦਾ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਟਿਲ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪੂਰਵ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਉਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਗੰਭੀਰ ਸਵਾਲ ਦੇ ਰੂ-ਬਰੂ ਹੋ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ/ਡਾਇਲਾਗ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ? ਇਥੇ ਜੇਕਰ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਜਾਂ ਡਾਇਲਾਗ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਵਾਬ ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਜੇਕਰ Religious Understanding ਜਾਂ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਤਰ ਨਾਂਹ ਵਿਚ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਗਰੀਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੋਸਟਿ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਵਜੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਸੁਕਰਾਤ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਚੇਲੇ ਗੂੜ੍ਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੁਕਰਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਇਕ ਪਾਤਰ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਚਾਰੀਆ ਉਸਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੋਸਟਿ ਇਕੋ ਧਰਮ ਦੇ ਧਾਰਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ ਸਿਧਾਂਤਕ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ) ਅਤੇ ਅਮਲੀ (ਸੰਪਾਦਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਏ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਮੁਕਤ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪੈਗੰਬਰੀ/ਧਰਮ ਬਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਹੀ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਹਵਾਲੇ/ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਲਈ ਉਦਾਸੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ) ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ "ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ" ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ/ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ-ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ/ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪਹਿਚਾਣ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਰੂਪਤਾ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਹੁਵਾਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇਪਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮਾਣ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਰੰਗਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ/ਸਮਾਜਿਕ/ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੱਦ-ਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ "ਸਭਸੈ ਲਏ ਮਿਲਾਇ ਜੀਉ" ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਆਧਾਰ ਹੈ ਅਤੇ "ਨਾ ਕੋ ਮੇਰਾ ਦੁਸਮਣ ਰਹਿਆ ਨ ਹਮ ਕਿਸ ਕੇ ਬੈਰਾਈ" ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਅਮਲੀ ਆਧਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਕੁਲ ਸੰਸਾਰੀ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ (ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਰਹਿਣ) ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਪਰਸਪਰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰਾਉਣ ਦਾ ਮਾਰਗ (ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਅਮਲੀ) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੀ (ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ) ਦੇਣ ਸਮਝਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਸਮਰੱਥ ਬਣਨ ਵੱਲ ਚੇਤੰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਮਾਣ, ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪੀ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[4]

ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਖੂਬਸੂਰਤ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਗਲੋਬਲੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੱਖਣੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਇਕ ਉਘੀ ਥਿਆਲੋਜੀਅਨ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਧਾਰਮਿਕ/ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਲਿਖਦੀ ਹੈ:

No Peace without Religious peace,
No Religious peace without interfaith dialogue

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਫੂਕੋ, ਦੈਰੀਦਾ, ਲਾਕਾਂ ਆਦਿ ਵੀ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹਨ ਕਿ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਪੈਰਾਮੀਟਰ ਕੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਫੂਕੋ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਪੈਰਾਮੀਟਰਜ਼ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੁਆਰਾ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਸੰਗਯੁਕਤ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਤ ਪੈਰਾਮੀਟਰਜ਼ ਦੇ ਦੀਦਾਰੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ:

1. **ਆਪਸਦਾਰੀ:** ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਰਕੇ ਨਾ ਵੇਖੋ, ਉਸਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਮਨੁੱਖ' ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੋ। ਇਸ ਯਤਨ ਵਿਚ ਪਾਰਦਰਸ਼ਤਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕੁਲ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦਾ ਭਲਾ ਵੀ। ਮੂਲਵਾਦ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਲਈ ਆਪਸਦਾਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤੁਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫੂਕੋ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਟਰੱਕਚਰ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਸੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਤਮ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

   ਸਭੇ ਸਾਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ
   ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ ॥[5]

2. **ਇਕਰੂਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਕਸਾਰਤਾ:** ਸੰਵਾਦ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਰਾਲੇਪਣ ਵਜੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਦੂਜੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ (identity) ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰੋ। ਉਸਨੂੰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ/ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਣਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿਓ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਦਾ ਫਾਇਦਾ ਨਾ ਉਠਾਓ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

   ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਹਹੁ ਮਤ ਝੂਠੇ
   ਝੂਠਾ ਜੋ ਨ ਬਿਚਾਰੈ ॥[6]

3. **ਸਤਿਕਾਰ:** ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਦਰਵਾਜਾ ਤਦ ਹੀ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ/ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬਣਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਤਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਉਸਾਰੂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੋਮਨ, ਕਾਫ਼ਰ ਤੇ ਮਲੇਛ ਵਰਗੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਕੇ

ਹੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਚੰਗਾ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰੋ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਚੰਗੇ ਨੂੰ ਫ਼ਰਾਖਦਿਲੀ ਨਾਲ ਪਰਵਾਨ ਕਰੋ। ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ/ਹਿੰਦੂ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਤਮਤਾ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਅਸਲ ਉਤਮਤਾ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਸ., 141)

ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਜੋ ਮਨੁ ਪਰਬੋਧੈ॥[7]

4. **ਸੱਚ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ੁਰਤਿ:** ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਹਿਲੂ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਤਦ ਤੱਕ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ 'ਸੱਚ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ੁਰਤਿ' ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਨਾ ਹੋਇਆ ਜਾਵੇ। ਜੇਕਰ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਤਾਕਤ ਮਨ ਵਿਚ ਭੈਅ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਸਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਬਾਬਰਬਾਣੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੀ ਲਲਕਾਰ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ 'ਮੱਕੇ ਦੀ ਉਦਾਸੀ' ਵੇਲੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੱਲਬਾਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਸੱਚ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ੁਰਅਤਿ ਦੇ ਦੀਦਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਪੁਛਨਿ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ?

ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆ ਸੁਭਿ ਅਮਲਾ ਬਾਝਹੁ ਦੋਨੋ ਰੋਈ।[8]

ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ੁਰਤਿ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਠੋਸਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਣਾ ਉਤਮ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਸਿਧ ਛਪਿ ਬੈਠੇ ਪਰਬਤੀ

ਕਉਣੁ ਜਗਤਿ ਕਉ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਾ।[9]

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਹੀ ਸਥਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦਾ ਧਰੋਹਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰਥਿਕ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ 'ਬੇਗਮਪੁਰੇ' ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਜ਼ਖ ਤੋਂ ਜੰਨਤ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਲਜਲੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੈਲਾਬ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀ ਰੋਲ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਬੇਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਵਚਨ ਨਾਲ ਰੂ-ਬਰੂ ਹੋਇਆ ਜਾਵੇ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1 ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ, ਗਲੋਬਲਾਈਜੇਸ਼ਨ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਸਾਰ, ਪੰਨਾ 3.
2 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4.
3 ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ, ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 10.
4 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 12.
5 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 97.
6 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1350.
7 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 274.
8 ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 33.
9 ਉਹੀ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 29.

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ *

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਭਾਵੇਂ ਵੈਸ਼ਣਵ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਕੁਖ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਪਰ ਮੱਧਯੁਗ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਤੇ ਸੰਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਅਨੁਕੂਲ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਭੇਦ ਤੋਂ ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵੀ ਸਗੁਣ ਭਾਵ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰੇਮ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਥਮ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਇਤਨਾ ਬਲ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪ ਕਿਹੜਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ? ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋ ਨਾਂ ਬਹੁਤ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ-ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ

- ਐਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਵੀਚਾਰੀ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਾ ਨਾਮੁ ਮੁਰਾਰੀ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 414)
- ਸਰਵਰ ਹੰਸਾ ਛੋਡਿ ਨ ਜਾਇ। ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਇ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 685)
- ਘੜਿ ਭਾਂਡੇ ਜਿਨਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪਾਇਆ। ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਪ੍ਰਭਿ ਮਨੁ ਪਤੀਆਇਆ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 686)
- ਭਗਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਆਰਾਧਿਤੰ ਸਚੁ ਪਿਆਸ ਪਰਮ ਹਿਤ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 505)

ਭਾਉ

- ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ। ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਏ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 470)
- ਦਰਸਨੁ ਪਾਵਾ ਜੇ ਤੁਧੁ ਭਾਵਾ। ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਸਾਚੇ ਗੁਣ ਗਾਵਾ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 1034)
- ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਗੁਰਮਤੀ ਪਾਏ। ਹਉਮੈ ਵਿਚਹੁ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 1342)
- ਆਪੇ ਮੁਕਤਿ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਵਰਦਾਤਾ ਭਗਤਿ ਭਾਇ ਮਨਿ ਭਾਈ ਹੇ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 1021)
- ਇਹੁ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਦਰਿ ਘਰਿ ਸੋਈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਭਗਤਿ ਭਾਉ ਧੁਨਿ ਹੋਈ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 415)

'ਭਾਉ' ਜਾਂ 'ਭਾਇ' (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਭਾਵ') ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਅਨੁਰਾਗ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ 'ਭਾਉ' ਸ਼ਬਦ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਯ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, 'ਭਾਉ ਭਗਤੀ' ਵੀ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੀ ਹੈ।

---

* ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਗੌਰਮਿੰਟ ਕਾਲਜ ਫਾਰ ਵੁਮੈਨ ਪਟਿਆਲਾ (ਰੀਟਾਇਰਡ)

ਪ੍ਰੇਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜਾਂ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਦਾ ਬਖੇੜਾ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣਾ ਪਰਾਇਆ ਅੰਤਰ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੂੜ੍ਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ੍ਵ ਹੱਥ ਉਤੇ ਰਖੇ ਆਂਵਲੇ ਵਾਂਗ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਨੰਤ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਇਹ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਜਗਤ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨੀ ਦਸੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਾਹ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਇਛੁਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਕਟ ਕੇ ਤਲੀ ਉਪਰ ਧਰਨਾ ਹੈ, ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਇਕ ਵਾਰ ਪੈਰ ਰਖ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿਰ ਦੀ ਭੇਂਟ ਚੜ੍ਹਣ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਵਰਜਿਤ ਹੈ:

> ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ। ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।
>
> ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ। ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ।[1]
>
> ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਲ ਅਤੇ ਮਛਲੀ, ਜਲ ਅਤੇ ਕਮਲ, ਚਕਵੀ ਅਤੇ ਸੂਰਜ, ਜਲ ਅਤੇ ਦੁੱਧ, ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਵਰਸ਼ਾ, ਆਦਿ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਅਤੇ ਕਮਲ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਲ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਪਛਾੜੇ ਜਾਣ ਤੇ ਉਹ ਜਲ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਲ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜਲ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਤੇ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਹਰਿ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੱਛਲੀ ਜਲ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਲ ਦੇ ਵੱਧਣ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਾਰ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਹ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਜੀਉਂਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ, ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਅਸਹਿ ਪੀੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਮੀਂਹ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਆਂਤੀ ਬੂੰਦ ਦੇ ਬਿਨਾ ਉਹ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਲਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਹਰਿ ਨਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਦੁੱਧ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਧ ਨੂੰ ਕਾੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਣੀ ਆਪ ਸੁਕਦਾ ਹੈ, ਦੁੱਧ ਨੂੰ ਸੁਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹਰਿ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਕਵੀ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੌਂਦੀ ਅਤੇ ਦੂਰ ਵਸਦੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਸਦਾ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਹਰਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਰਸ ਨੂੰ ਪੀ ਕੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਜਾਂ ਮੱਛਲੀ ਜਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਆਨੰਦਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਜਿਉ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਜਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਸਾ।

ਜਿਉ ਮੀਨਾ ਜਲ ਮਾਹਿ ਉਲਾਸਾ।

ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀ ਤ੍ਰਿਪਤਾਸਾ।[2]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਬੜਾ ਘਟੀਆ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਾੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਤਾਂ ਉਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁਟੰਬ ਜਾਂ ਪਰਵਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨਾਲ ਮਾਯਾ-ਮੋਹ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਮ ਦੇ ਰਸ ਤੋਂ ਸਖਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਦੁਬਿਧਾ-ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਹਨ:

ਜਾਰਉ ਐਸੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕੁਟੰਬ ਸਨਬੰਧੀ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਪਸਾਰੀ।

ਜਿਸੁ ਅੰਤਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਰਾਮ ਰਸੁ ਨਾਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਕਰਮ ਬਿਕਾਰੀ।[3]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪੈ ਜਾਣ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਂਗ ਪੱਕਾ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਾਖੰਡ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਰਲਾ ਪਾਜ ਖੋਟਾ ਅਤੇ ਖੁਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਤਾਂ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ:

- ਬਿਨ ਗੁਰ ਪ੍ਰੇਮ ਨ ਪਾਈਐ ਸਬਦਿ ਮਿਲੈ ਰੰਗੁ ਹੋਇ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 58)
- ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਊਪਜੈ ਹਉਮੈ ਮੈਲੁ ਨ ਜਾਇ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 60)
- ਗੁਰਿ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸਲਾਹੀਐ ਅੰਤਰਿ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਰੁ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 1286)
- ਸਚਾ ਭੋਜਨ ਭਾਉ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦਸਿਆ।
ਸਤਿਗੁਰਿ ਤੁਠੈ ਨਾਉ ਪ੍ਰੇਮ ਰਹਸਿਆ। (ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 146)
- ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਝਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਉਪਜੈ ਭਗਤਿ ਰਤੇ ਪਤੀਆਰਾ ਹੇ।
(ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 1029)

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਤੀਰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਵੈਦ ਤੋਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਲਾਇਲਾਜ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰੋਗ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਭਾਵ-ਲੋਕ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸਾਧਾਰਣ ਵੈਦ ਦੀ ਉਪਚਾਰ-ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਰੋਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਉਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 7) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਉਦਾਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਪਿਤਾ ਅਧੀਰ ਹੋ ਗਏ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲਈ ਉਹ ਵੈਦ ਨੂੰ ਸਦ ਲਿਆਏ। ਪਰ ਉਹ ਭੋਲਾ ਵੈਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪੀੜ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਕਿਵੇਂ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਸੀ? ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਵੈਦ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ ਪਕੜਿ ਢੰਢੋਲੇ ਬਾਂਹ।

ਭੋਲਾ ਵੈਦੁ ਨ ਜਾਣਈ ਕਰਕ ਕਲੇਜੇ ਮਾਹਿ।[4]

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਬੈਕੁੰਠ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਤੁੱਛ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮੰਗ ਹੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਰਹੇ:

ਅਬ ਤਬ ਅਵਰੁ ਨ ਮਾਗਉ ਹਰਿ ਪਹਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਦੀਜੈ ਪਿਆਰਿ।

ਨਾਨਕ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲੁ ਮਾਗੈ ਹਰਿ ਜਸੁ ਦੀਜੈ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ।[5]

ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਣ ਨਾਲ ਜਮ ਦਾ ਡਰ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਅੰਤਰਭੂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਮੋਲ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਕਦੇ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਉ ਨੂੰ ਵਸਾਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਜਾਂ ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਨ ਹੋ ਕੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਮਧੁਰਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਪੁਰਾਣੀ ਜਾਂ ਬੇਸੁਆਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਚੇਟਕ ਹੈ ਜੋ ਲਗ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਦੇ ਵੀ, ਕਿਸੇ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛੁਟਦੀ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਅਭਾਵ ਤੋਂ ਸਦਾ ਮੁਕਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਨਿਤ ਵੱਧ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਘਾਟ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਹੈ, ਮਧੁਰ ਹੈ, ਉਜਲੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਵ ਦੀ ਨਿਕੀ ਜਿਹੀ ਝਲਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਹਵਾਲੇ

1 ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ 1412
2 ਗੁ ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ 226
3 ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ 1198
4 ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ 1279
5 ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ 504

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ

ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ ਕਾਂਗ*

'ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ' ਲੇਖ ਅਧੀਨ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਗਸੀ ਸੰਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਨਿਯਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਮੁਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਬੀਜ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਹੋਏ ਦੇਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ/ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸੱਚ ਤੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਚਾਰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਮੁਖ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਇਥੇ ਵਿਚਾਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸੰਵਾਦ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ੰਕਾ ਜਾਂ ਜਗਿਆਸਾ ਦੋ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਇਸਦੇ ਦੋ ਨਿੱਜੀ ਗੁਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਾਂ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀਆਂ ਸਿਰਜਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰੇਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਖੋਰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸੰਵਾਦ' ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ 'ਸ਼ੰਕਾ' ਜਾਂ 'ਜਗਿਆਸਾ' ਦੇ ਦੋ ਵਿਆਪਕ ਪਾਸਾਰਾਂ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਾ ਭਾਵੇ ਵਿਵਾਦਪ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਜਗਿਆਸਾ ਦੇ ਵਾਂਗ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਹੋਣ' ਜਾਂ 'ਨਾ ਹੋਣ' ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਾਡਾ ਸ਼ੰਕਾਵਾਨ ਹੋਣਾ ਸਾਡੀ ਬੌਧਿਕ ਸਮਝ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। 'ਕੀ ਹੈ?' 'ਕਿਵੇਂ ਹੈ?' 'ਕਿਉਂ ਹੈ?' 'ਕਦੋਂ ਤੋਂ ਹੈ?' ਇਤਿਆਦਿ ਸੰਕਲਪਗਤ ਮੁੱਦੇ ਜਗਿਆਸਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਵਚਨ[1] ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਤਿੱਖੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ' ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਤਮਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੱਤ ਭੇਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਇਕਹਿਰੇ (Monologue)[2] ਅਤੇ ਦੋਹਰੇ (Dialogue)[3] ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਚਲਦੇ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅਤੇ ਗੁਰੁਘਰ ਦੇ ਹੋਰ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਲੋਂ ਰਚੀ ਗਈ ਬਣੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹੁੰਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਅਤੇ ਉਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦੇ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਵਾਦ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਦੋ

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰੰਤੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਮੁਖ ਧੁਰਾ 'ਸਿੱਖਿਆ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਕਰੋ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰੋ' ਦੀ ਉਕਤੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਕਹਿਰਾ ਸੰਵਾਦ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਿਨਵੈ ਦੀ ਨਿਰੀ ਪੂਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਲ ਹੀ ਝੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦਾ ਹੋਰ ਬਹੁਤੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਵੀ ਦੋਵਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਤੱਹੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਰਲੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਰਣਨ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤੁਲਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਆਪਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਂਝ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।[4] ਸੋ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਉਸਾਰੂ ਬਹਿਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘਟਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਚੱਲੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਮੁਆਫ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮ/ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਤਿ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਜਿਹੇ ਚਾਰ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪਾਟੀ ਉਸਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮਿਨਵੈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਸਾਂਝ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਗਤ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।ਬ੍ਰਹਮ/ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਤੇ ਸੁੱਚਤਾ ਦਾ ਜੋ ਮਾਡਲ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ (ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ) ਹੀ ਸਾਧਕ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੌਕਿਕਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੁਲ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਲੌਕਿਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਵੀ। ਸਚੁ ਆਚਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਗੁਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਚਾਰ ਸੰਕਲਪ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਮੰਨਣ ਪਿਛੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ:

1 ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਨਿਯਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਯਾਨੀ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਿਜ਼ਮ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

2 ਇਹ ਚਾਰੋ ਸੰਕਲਪ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਦੋਵਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀ ਸਮਿਨਵੈਕਾਰੀ ਸਦਕਾ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰੇਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬਿੰਦੂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਹਰੇਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੱਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨੁਕਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ' ਉਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਕਾਫੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[5] ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਏਸੇ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਸਤੂ ਬਣੇ ਵਿਚਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣ ਤਾਂ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੰਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੀ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਆਰੰਭ ਹੋ ਸਕੇ।

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਮੁਖ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਸਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਮਨੋਰਥ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਥਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪਾਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮਿਨਵੈ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਥਨ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

> ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ
>
> ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ। (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰ, ਪੰਨਾ 662)

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੌਕਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਨਿਸਚਿਤਤਾ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਨਿਸਚਿਤਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਜੁਗਤ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ (ਸੈਭੰ) ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਸਿਰਜਣਾ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥਕ ਜਾਂ ਲੌਕਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਰਜ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਕਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਰਮ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਚਲਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ/ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਜੋ ਕੇ ਜੀਵ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਵੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਹੀ ਉਸਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ/ਤੋੜ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ 'ਜੀਵ ਮੁਕਤਿ' ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮੁੜ ਮੁੜ ਤੋਂ ਇਸ ਧਰਮਸਾਲ 'ਤੇ ਆਉਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋਰ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ

ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਥ 'ਤੇ ਖੜੋਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਹਿਮਤੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਮੱਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਡਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਉਚੇਰੇ ਤੇ ਨਿਊਨ ਕਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[6] ਸਦਾਚਾਰ ਜਿਹੇ ਉਚੇਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਰਮ ਕਾਡਾਂ ਜਿਹੇ ਨਿਊਨ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਦਾ ਨਿਖੇਧੀ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੈਨ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੱਕਰਰ ਕੀਤੇ ਭੁੱਖੇ ਰਹਿਣ, ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇ ਕੇ ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨਿਊਨ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਤਨੁ ਨ ਤਪਾਇ ਤਨੂਰ ਜਿਉ ਬਾਲਣੁ ਹਡ ਨਾ ਬਾਲਿ।।
ਸਿਰ ਪੈਰੀ ਕਿਆ ਫੇੜਿਆ ਅੰਦਰਿ ਪਿਰੀ ਸਮਾਲਿ।।
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1411)

ਕਹੂੰ ਬਾਸ ਬਨਹਿ ਕਰੰਤ।।
ਕਹੂੰ ਤਾਪ ਤਨਹਿ ਸਹੰਤ।।
ਸਭ ਕਰਮ ਫੋਕਟ ਜਾਨ।।
ਸਭ ਧਰਮ ਨਿਹਫਲ ਮਾਨ।। (ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 16)

ਇਵੇਂ ਹੀ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਿਚਲਾ ਕਰਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ 'ਨਿਰਵਾਣ'[7] ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਵੇਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇਕ ਪੜਾਅਦਾਰ ਰਸਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਜਪੁ ਜੀ ਵਿਚ ਆਏ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ, ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਧਾਰ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[8] ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯਤ ਕਰਦੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ 'ਗੁਰੂ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਪੱਥ-ਪਰਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਆਪਣੀ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੇ ਉਸ ਸਿਖ਼ਰ ਬਿੰਦੂ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਗੰਮੀ ਜੋਤ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਵਿਚੋਲੇ ਵਜੋਂ ਤੈਅ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਗਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[9] ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਾਂਗ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਦਿੱਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਅਸਲੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਪਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਨਿਮਨ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਵਿਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੰਠਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਆਤਮਕ ਗੁਰੂ ਸਚਮੁੱਚ ਹੀ ਉੱਚੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ, ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਔਖੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਦੀਖਿਆ ਉਸ ਆਤਮਕ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ

ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪ ਸਵੈ ਦੀ ਪਰਮਸਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ, ਇਸ ਸੂਖ਼ਮ ਪੱਥ ਦਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਹੜਾ ਦਲੀਲ ਤੇ ਨਿਆਏ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰੀਆਂ ਨਿਆਏ ਟੁਕੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁਰਾਹਾ ਪੈਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਵੱਲੋਂ ਦੀਖਿਆ ਨਾ ਮਿਲੇ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਭਲਾ ਕੋਈ ਕਦੋਂ ਆਸ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ।[10] ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਮਰਿਆਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹੋ ਸਮਰੱਥਾ, ਸੰਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਹਾਂ ਪੱਖੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਭਰਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ

1. ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'discourse' ਦਾ ਪ੍ਰਾਇਵਾਚੀ ਹੈ। Discourse ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ Oxford Concise Diction of Literary terms ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "*Discourse is extended use of speech or writing, or form exposition or dissert ñn linguistics discourses is the n given to unites of longer the single sentence; discourse is the study of cohesion others rel between sentences in written or spoken discourse*" (Page 59) ਮੱਧਕਾਲੀ ਟੈਕਸਟ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ' ਜਿਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦਾ, ਉਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ'। ('ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ' 'ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, 'ਤਸਕੀਨ') ਪੰਨਾ 162
2. *"Monologue a term used in a number of senses, with the basic meaning of a single person speaking alone with or without an audience.*" (A dictionary of Literary terms and literary theories, Ed. Cuddon,) Page 517
3. *"Dialogue; tow basic meanings may be distinguished; (a) the speech of characters in any kind of narrative story or play; (b) a literal), genre in which 'character' discuss a subject at length"* (A dictionary of Literary terms and literary theories, Ed. Cuddon Page 517)
4. *" ... There are several common points also. Both Judaism and Sikhism are monotheistic faiths and both reject idolatry and polytheism. Both agree on a system of human conduct and law of righteousness."* (S.S. Kohli, 'Philosophy of Guru Nanak' Page 107)
5. *"The Japu which related primarily to theology, three religious traditions provides the trance of reference for contension and transcendence, is in the statement that the time of creation was not known to the Pandit, the Brahmical tradition in all its terms; the Quazi represented the Islamic tradition; and Jogi represented the ascetical tradition of India"* (J.S. Grewal, `Literature and Identity: Four centuries of Sikh tradition)
6. *There are two types of Karams, i.e. Higher karmas and lower karmas. The lower karmas (i.e. karm khand) have been rejected by the Sikh Gut-us. They have laid emphasis only on those karmas, which lead us to the realisation of Brahman .from ethical point of view, the karmas may be good or bad, virtuous or sinful.* (S.S. Kohli, Philosophy of Guru Nanak)
7. *Nirvana/Nibbana means nothing but a condition of perfect freedom from desire. The heart that is reached the final goal of all, which upon the ground of a*

perception of the true nature of things, through the knowledge of NOT-I has so completely raised itself from everything that it no longer has any desire. Where there is no desire in the heart, there is no attachment either, Where there is no attachment, there is also no parting and sorrow. Where there is no parting no sorrow, there is also a transiency, no change.

(Encyclopaedic Dictionary of Budhhism Vol II, Ed. Samir Nath, Page 487)

8. *We can not say that Budh affected any social revolution. He was a spiritual reformer, in that he won for the poor and the lowly a place in the kingdom of God.* (Dr. Radha Krishnan `Indian Philosophy, Vol II, Page 438)

9. "*ਮਤਿ ਵਿਚ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ ਜੇ ਇਕ, ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ॥*"(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 2)

10. *"Unless the spiritual teacher be really of a superior calibre, spiritual knowledge would be hard of attainment and again, that unless the initiation comes from a spiritual teacher who has realised his identity with the self there can be no knowledge of the subtle path which transcends all power of logic and argumentation. Let us not divert our intellect into wrong ways by mere logic chopping, for how can we hope to attain to the knowledge of atman unless we are initiated by another"* (V. N. Pathak. A Comprehensive Study of Upanishadis, Page 274)

ਜਪੁ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ

ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ*

'ਜਪੁ' ਜੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਜਪੁ' ਜੀ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਰ ਕਹਿ ਲਈਏ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਜੋ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਸੂਤ੍ਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇੰਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕੁੱਜੇ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਹੋਵੇ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਣੀ ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਉਪਰ ਮਹਲਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ੍ਰੋਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਟੀਕੇ) ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਹੁੰਦੇ ਸੰਕੇਤ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਬਧਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਵ ਮੰਡਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਤਿ ਦੀ "ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ" ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਥੇ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਤਿ ਦੇ ਰਹਸਮਈ ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹਿਤ ਸਚਿਆਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਿਸਤਾਰੇ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅੰਤਰ ਨਿਹਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 38 ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸਲੋਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੂਲ ਮੰਤਰ "ੴ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ" ਤੋਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ੴ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਸ ਤੋਂ ਹੈ ਸੋ ੴ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਅਧੂਰਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

> ਏਕਾ ਏਕਾਂਰ ਲਿਖ ਦੇਖਾਲਿਆ
> ਊੜਾ ਓਅੰਕਾਰ ਪਾਸ ਬਹਾਲਿਆ
> ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾਰ ਨਿਰਭਉ ਭਾਲਿਆ
> ਸੱਚ ਨੀਸਾਣੁ ਅਧਾਰ ਜੋਤ ਉਜਾਲਿਆ।
> ਪੰਚ ਅਖਰ ਉਪਕਾਰ ਨਾਮ ਸਮਾਲਿਆ॥ [1]

---

* ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ

ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰਖਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ (1) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸਤਿ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੁਰਖ ਹੈ ਭਾਵ ਗੁਣਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਭੈ ਰਹਿਤ, ਵੈਰ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਵਿਚ ਰਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਹ ਇਕੋ ਇਕ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਗਰੁਣ ਸਰੂਪ, ਅਕਾਲਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅਨਿਨ ਭਗਤੀ, ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਸਿਮਰਨ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਪਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਣ ਹਿਤ ਸਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਸਚਿਆਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਕੁਦਰਤ, ਕਾਦਰ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਉਣ ਹਿਤ 38 ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਸਲੋਕ' ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

> ੧ੳ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥
>
> ॥ਜਪੁ॥
>
> ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥
>
> ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥੧॥ [2]

ਉਕਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚ ਅਧਾਰਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੱਚ-ਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਅਗਲੇਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤਿ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਾਹਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਹਿਤ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸਰਲ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਨਿਵ੍ਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੂਪ "ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ" ਤੇ ਫੇਰ ਉਤਰ ਅਗਲੇਰੀ ਤੁਕ "ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ" ਤੇ ਉਪਰਾਂਤ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਥੇ 'ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲਿ' ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਵੀ ਹੈ। ਕੂੜ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਗਲੇਰੀ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀਆਂ 7 (ਸੱਤ) ਪਉੜੀਆਂ ਸੱਚ ਦੇ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਉਦਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਗਲੀਆਂ ਅੱਠ ਪਉੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦੀ ਥੀਮਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਸ੍ਰਵਣ ਕਰਨਾ (ਸੁਨਣਾ), ਮਨਨ ਕਰਨਾ (ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ) ਅਤੇ ਨਿਧਾਸਨ (ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਅੰਦਰੋਂ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਸਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ) ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੁਣਿਐ, ਮਨੀਐ ਅਤੇ ਪੰਚ ਪਰਵਾਣ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੁਨਣ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਾ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਹ ਪਾਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਗਲੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਆਤਮ ਸਾਤ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਜਗਤ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ, ਬਹੁਬਿਧਤਾ, ਅਸੀਮਤਾ ਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਹੈ।

ਕਰਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ, ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੰਖ ਅਕਾਸ਼, ਖੰਡ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਦੀਪ ਭਵਨ, ਲੋਕ, ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸੰਖ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਉਹੀ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ ਉਹ ਨਾਮ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸਰਬ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਵਨ, ਮਨਨ, ਗਾਇਨ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਕੂੜ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਸਚ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ:

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ ॥
ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ॥
ਹੁਕਮੀ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਹੁਕਮਿ ਲਿਖਿ ਦੁਖ ਸੁਖ ਪਾਈਅਹਿ ॥
ਇਕਨਾ ਹੁਕਮੀ ਬਖਸੀਸ ਇਕਿ ਹੁਕਮੀ ਸਦਾ ਭਵਾਈਅਹਿ ॥
ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ ॥੨॥ [3]

ਬਾਣੀ 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਉਸ ਸਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਹਿਤ ਮਾਰਗ ਵੀ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮਿ ਬੁੱਝਣ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਰਹਸ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਬੋਧ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜ ਵਡਿਆਈ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦਤ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦਤ ਅਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਅਗੇ ਨਤਮਤਸਕ ਅਤੇ ਆਪਾ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਉਤਪੋਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਉਸਾਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਥੀਮਕ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪਉੜੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੰਤ ਹਰ ਪਉੜੀ "ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ" ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਉਸਾਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸੁਣੀਐ, ਮੰਨੀਐ ਅਤੇ ਅਸੰਖ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਤਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਲਾਸਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਵਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਪਰੰਤ ਉਸਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਬਧਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਵ ਮੰਡਲ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ,

ਪਰਮਾਤਮਾ, ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅਨਿਨ ਭਗਤੀ, ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਪਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਹਿਤ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਚਿਤਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ ॥
ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ ॥
ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਚਿਤੁ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਿ ਨਾਲੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ ॥[4]

ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਅਨੰਤ ਵਚਿੱਤਰ ਪਸਾਰੇ ਤੋਂ ਵਿਸਮਾਦਤ ਅਤੇ ਬਲਿਹਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਸਚਿਆਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਚੁ ਪਹਿਚਾਣ ਕੇ ਸਚਿਆਰ ਬਣਨਾ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਖ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਜਪੁ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਔਗੁਣਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਨਾ ਸਤਾਣਾ, ਦਯਾ ਭਾਵ ਰੱਖਣਾ, ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਰਲਤਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਮਨ ਅੰਤਰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ, ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਦਾਚਾਰੀ ਹੋਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਭਾਵ ਸਦਾਚਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਤ, ਸਤ, ਦਇਆ, ਖਿਮਾ, ਸੰਤੋਖ, ਧੀਰਜ, ਪ੍ਰੇਮ, ਨਾਮ, ਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ, ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚਲੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਈਰਖਾ, ਦਵੈਸ਼ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਕਿਉਂ ਜੋ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ‘‘ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ’’ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ‘‘ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ’’ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਪਈ ਹੋਈ ਵਿਥ ਕਿਵੇਂ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਚਿਆਰ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੂੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਕਿਵੇਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚਲਣ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤਹਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਅਗਲੇਰੇ ਸਾਰੇ ਰਚਨਾ ਪਾਠ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ ਹੋਣ ਦੇ ਪੰਜ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਇਕ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਸਰੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਮਨਅੰਤਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪਰਮਸਤਿ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਬੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੇਵਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਗੋਝ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਪਰਾਤਰ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰਿ

ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਲਈ ਇਹ ਪੰਜ ਪੜਾਅ ਹਨ: ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ, ਸਰਮ ਖੰਡ, ਕਰਮ ਖੰਡ ਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ। ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਖੰਡ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਧ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪਵਨ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਪਾਤਾਲ ਭਾਵ ਸਾਰਾ ਸਥੂਲ ਜਗਤ ਦਾ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਵਿਚਕਾਰ ਖਾਲਕ ਦੀ ਸਾਜੀ ਹੋਈ ਧਰਤੀ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਹੈ, ਜਿਥੇ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣਾ ਸਾਧਕ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ।

ਸਾਧਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕਰਨਾ ਸਿਖਣਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰਸਿਖ ਬਣ ਕੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣਾ ਹੈ।

ਸਾਧਕ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਅਨੰਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

> ਕਰਮ ਧਰਤੀ ਸਰੀਰੁ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਜੋ ਬੋਵੈ ਸੋ ਖਾਤਿ॥[5]

ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰਣ (State of Awakening) ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਉਪਰੰਤ ਉਸਦੀ ਗਿਆਨ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨੰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਮਹੇਸ਼ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਧਰਤੀ, ਇੰਦ੍ਰ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ, ਸਿਧ, ਬੁਧ, ਨਾਥ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਉਸਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਗਿਆਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਅਣਗਿਣਤ ਹੈ।

> ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਤਤੁ ਬੁਧਿ॥[6]

ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁਧੀ (State of Purification) ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਅਨੇਕ ਘਾੜਤਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਰਾਟਤਾ ਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਸਾਧਕ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਭੌਤਿਕ ਘਾੜਤਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਘੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦਾ ਬੋਧ ਅਤੇ ਸੂਝ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਵਿਗਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਦੀ State of Illumination ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਉਪਰੰਤ ਸਾਧਕ ਦਾ ਕਰਮ ਅਗਲੇਰੇ ਪੜਾਅ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਉਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ State of dark night of Soul ਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਹਉਮੈ 'ਮੈਂ' ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

> ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਾ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਏ॥
> ਗੁਣ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅਉਗਣ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ॥
> ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਪਦਾਰਥੁ ਪਾਏ ॥੬॥[7]

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅੰਤਰਗਤ ਕਰਮ ਖੰਡ ਅਜਿਹਾ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪੂਰਨਤਾ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਬੇਅੰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਖੜੋਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਧਕ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਤਾਂਘ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ,

ਸਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮ ਬਲ ਸਦਕਾ ਆਤਮਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਉਥੇ ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਰਬੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਗਲੇਰੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਖੰਡ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਕ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਸੱਚ ਖੰਡ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕੰਡ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹਨ। ਕਰਮ ਖੰਡ ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ State of Unitive Night and Soul ਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬਲਵਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯਤਾ (Passivity) ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਾਧਕ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਸਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ 'ਤੂੰ' 'ਮੈਂ' ਦਾ ਅੰਤਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਕਹਿ ਉਠਦਾ

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ॥ [8]

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਹਰਿਰਸ, ਹਰਿਨਾਮ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਦੇ ਰਸ ਅਸਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਅਸਵਾਦਨ ਨੂੰ ਸਿਧ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਗੂੰਗੇ ਦੀ ਮਠਿਆਈ ਸਮਾਨ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਜਤੁ' ਭੱਠੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰਾ ਹੈ ਜੋ ਸਤਿ ਦੇ ਅਹਿਰਣ ਤੇ ਵੇਦੁਸਿਖਿਆ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਰਾਹੀਂ 'ਭਾਉ' ਤੇ ਤਪ ਦੇ ਸੇਕ ਨਾਲ 'ਭਾਉ' ਰੂਪੀ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸੱਚੀ ਕਮਾਈ ਪ੍ਰਭੂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਉਪਰਾਂਤ ਸਦੀਵੀ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਸਾਧਕ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਜੇਹੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਉਪਰੋਕਤ ਆਏ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੀਮਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਉੜੀ ਦਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਬਧਤਾ ਉਸਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚਲੇ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਉਸਤਤ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਅੰਤਲੇ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਅੰਤਿਕਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਬਾਣੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਾਵਿ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਬਾਣੀ ਉਪਰ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੋਈ ਸਿਰਲੇਖ (ਰਾਗ, ਕਾਵਿ ਰੂਪ, ਪਉੜੀ, ਛੰਦ, ਆਦਿ) ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ

ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਛੰਦ, ਪਉੜੀ ਦਰ ਪਉੜੀ ਖਿਆਲਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਓ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਪੈਟਰਨ ਦੇ ਸੁਹਜ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੁਨਿਸ਼ਚਤ ਕਾਵਿ ਸਾਸ਼ਤ੍ਰੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰ ਹਿਤ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਕ ਬਾਣੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਸਬੰਧੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਲਾਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸੁਹਾਜਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਲਿਖਤ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਖਸਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਨ੍ਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਨੇ ਜਨ੍ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾਂ ਜੀਆਂ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ॥੬॥[9]

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵ ਭਾਸ਼ਾ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਕਣ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਾਲੀ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਉੱਚੇ ਤੇ ਡੂੰਘੇ ਭਾਵ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੁਚਤ ਸਮੇਟਵੇਂ ਸੁਚੱਜੇ ਤੇ ਸਫ਼ਲ ਬਿਆਨ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਅਹਿਮ ਕਾਰਜ ਲਈ ਯੋਗ ਤੇ ਸਮਰੱਥ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਉਪਭਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਟਕਸਾਲੀ ਅਤੇ ਠੇਠ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜੀਵੰਤ ਤੇ ਸਜੀਵ ਹੈ:

- ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਾ ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵਾ ਵਿਣੁ ਭਾਣੇ ਕਿ ਨਾਇ ਕਰੀ॥[10]
- ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ॥੬॥[11]
- ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ ॥[12]

ਉਪ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਹਿੰਦੀ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ:

ਗਾਵੈ ਕੋ ਤਾਣੁ ਹੋਵੈ ਕਿਸੈ ਤਾਣੁ॥
ਗਾਵੈ ਕੋ ਦਾਤਿ ਜਾਣੈ ਨੀਸਾਣੁ॥
ਗਾਵੈ ਕੋ ਗੁਣ ਵਡਿਆਈਆ ਚਾਰ॥
ਗਾਵੈ ਕੋ ਵਿਦਿਆ ਵਿਖਮੁ ਵੀਚਾਰੁ॥
ਗਾਵੈ ਕੋ ਸਾਜਿ ਕਰੇ ਤਨੁ ਖੇਹ॥
ਗਾਵੈ ਕੋ ਜੀਅ ਲੈ ਫਿਰਿ ਦੇਹ॥
ਗਾਵੈ ਕੋ ਜਾਪੈ ਦਿਸੈ ਦੂਰਿ॥
ਗਾਵੈ ਕੋ ਵੇਖੈ ਹਾਦਰਾ ਹਦੂਰਿ॥

ਕਥਨਾ ਕਥੀ ਨ ਆਵੈ ਤੋਟਿ॥
ਕਥਿ ਕਥਿ ਕਥੀ ਕੋਟੀ ਕੋਟਿ ਕੋਟਿ॥
ਦੇਦਾ ਦੇ ਲੈਦੇ ਥਕਿ ਪਾਹਿ॥
ਜੁਗਾ ਜੁਗੰਤਰਿ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ॥
ਹੁਕਮੀ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਏ ਰਾਹੁ॥
ਨਾਨਕ ਵਿਗਸੈ ਵੇਪਰਵਾਹੁ॥੩॥ [13]

- ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ ਭਾਖਿਆ ਭਾਉ ਅਪਾਰੁ॥
ਆਖਹਿ ਮੰਗਹਿ ਦੇਹਿ ਦੇਹਿ ਦਾਤਿ ਕਰੇ ਦਾਤਾਰੁ॥
ਫੇਰਿ ਕਿ ਅਗੈ ਰਖੀਐ ਜਿਤੁ ਦਿਸੈ ਦਰਬਾਰੁ॥
ਮੁਹੌ ਕਿ ਬੋਲਣੁ ਬੋਲੀਐ ਜਿਤੁ ਸੁਣਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ॥
ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ॥
ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ ਸਭੁ ਆਪੇ ਸਚਿਆਰੁ॥੪॥ [14]

- ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ॥
ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ॥
ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ॥
ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ॥
ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ॥
ਪੁੰਨੀ ਪਾਪੀ ਆਖਣੁ ਨਾਹਿ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ॥
ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ॥
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ॥੨੦॥ [15]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸ਼ਾਸਕ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਕਾਜ ਦੀ ਬੋਲੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਤਦਭਵ ਅਤੇ ਤਤਸਮ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

- ਸਮੁੰਦ ਸਾਹ ਸੁਲਤਾਨ ਗਿਰਹਾ ਸੇਤੀ ਮਾਲੁ ਧਨੁ॥ [16]
- ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਦਰਬਾਰੁ॥ [17]
- ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ॥੨੭॥ [18]
- ਅਸੰਖ ਅਮਰ ਕਰਿ ਜਾਹਿ ਜੋਰ॥ [19]

ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

- ਕਾਗਦਿ ਕਲਮ ਨ ਲਿਖਣਹਾਰੁ॥[20] (੩-੫, ਜਪੁ, ਮ: ੧)
- ਗਾਵੈ ਕੋ ਵੇਖੈ ਹਾਦਰਾ ਹਦੂਰਿ॥[21] (੨-੧, ਜਪੁ, ਮ: ੧)

ਉਰਦੂ ਦੇ 'ਬੇ' ਦਾ ਵ ਦੀ ਅਤੇ ਵ ਦੀ ਥਾਂ ਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਤੋਂ ਵੇਪਰਵਾਹ, ਬੇਕਾਰ ਤੋਂ ਵੇਕਾਰ, ਦੀਵਾਨ ਤੋਂ ਦੀਬਾਨ ਆਦਿ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰੰਗਤ ਦੇ ਕੇ ਉਚਾਰਨ ਵਿਚ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਨੀਸ਼ਾਨ, ਸਲਾਮਤ, ਪੀਰ, ਦਰਗਾਹ, ਕਰਮੀ, ਕਤੇਬਾਂ, ਕਾਗਦ, ਵੇਕਾਰ, ਬਖਸ਼ੀਸ਼ ਆਦਿ।

ਉਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਰੰਗਣ ਅਤੇ ਲੋਕ ਉਚਾਰਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਥਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ, ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ:

- ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤ॥[22]
- ਸੁਣਿਐ ਸਿਧ ਪੀਰ ਸੁਰਿ ਨਾਥ॥[23]
- ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ॥
  ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ॥[24]

ਬਾਣੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਚਾਰਨ ਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨਕੂਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸੰਚਾਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਦਿਨ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਿੱਸਾ ਬਣੀ ਬਲਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤਿ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਵੀ ਹੋਈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਗੁੰਦਵੇਂ ਗੁਟਵੇਂ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੁਚੱਜੇ ਅਤੇ ਸੰਜਮਮਈ ਸੁਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈਆਂ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ॥[25]
- ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ॥[26]
- ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ॥[27]
- ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ॥[28]
- ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ॥[29]
- ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ॥[30]

ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਹੁ ਵਿਵਧਤਾ, ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪਰਤ-ਦਰ-ਪਰਤ ਬਾਣੀ

ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਬੋਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਤੀਖਣ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸਸ਼ਕਤ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਅੰਤਰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੁਆਰਾ ਵਕਤਾ ਤੇ ਸਰੋਤਾ ਤਕ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਰਚੈਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸਵੈ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਚੈਤਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ॥31

ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਉਕਤ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਸਵੈ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਰਚੈਤਾ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਕਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਦੇ ਗੋਹਝਮਈ ਰਹੱਸਮਈ ਭੇਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਜਗਿਆਸੂ ਬਣ ਸਵੈ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਪ੍ਰ: ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ॥[32]

ਉ: ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ॥੧॥[33]

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਿਧਾ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ, ਛੇਵੀਂ, ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਇੱਕਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਵੈ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਉਕਤ ਵਿਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਿਸ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਰੋਤੇਪਾਠਕ ਨਾਲ ਅੰਤਰੀਵ ਪਕੜ ਬਣਾਏ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਾਤਮਕ ਵਿਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਯੁਕਤ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚੈਤਾ/ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਾਠਕ, ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਤੇ ਉਤਸਕ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਵਿਧਾ ਤਰਕਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

- ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ॥
  ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ॥[34]
- ਜੇ ਤਿਸੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਤ ਵਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੇ॥[35]

ਉਕਤ ਸੰਵਾਦ ਸੰਚਾਰ ਕਰਮ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ ਬੋਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧਾ ਤਰਕ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਤਰ, ਸਵੈ ਸੰਬੋਧਤ ਦੁਆਰਾ ਸਧਾਰਨੀਕਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਮੂਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਨਵਿਰਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਬਾਣੀ/ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਅੰਤਰਨਿਹਤ ਛੰਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਵਿਧਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਵਿਧ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਛੰਦ ਆਪਣੇ ਕਲਾਤਮਕ ਸੌਂਦਰਯ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਨ ਹਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਧਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦਾਂ ਬੰਦੀ ਦੇ ਜੋ ਤਜਰਬੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ

ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਛੰਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਛੰਦ ਚਾਲ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਉੜੀਆਂ ਜਾਂ ਪਉੜੀ ਜੁਟਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਲੈਅ ਤੇ ਚਾਲ ਬਾਣੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਜੋ ਜਿਥੇ ਧੀਰਜ, ਸੋਚਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਉਥੇ ਮੀਟਰ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਟਿਕਾਉ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਤੁਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਦ ਤੇ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘਟਾ ਕੇ ਤੁਕਾਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਰ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਗਾ ਕੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਰੰਗ ਰਸ ਮਾਨਣ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੰਮੀ ਹੇਕ ਵਾਲਾ ਮੀਟਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਉਕਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਪੁਜੀ ਅੰਤਰਨਿਹਤ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਹਿਤ ਅਤਿ ਢੁਕਵਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਸਹਿਤ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਸਾਲ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਬਾਣੀ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਥਮ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਤੁਕਾਂਤ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। 'ਲਖਵਾਰ' 'ਲਿਵਤਾਰ' 'ਪੂਰੀਆਂ ਭਾਰ' ਅਗਲੇਰੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਹੇਠ ਬਝਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ: ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ, ਲਿਖਿਆ ਨਾਲ। ਹੋਰ ਅਗਲੇਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਤੁਕਾਂਤ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਿਰ ਤੁਕਾਂਤ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ:

ਸਮੁੰਦ ਸਾਹ ਸੁਲਤਾਨ ਗਿਰਹਾ ਸੇਤੀ ਮਾਲੁ ਧਨੁ ॥
ਕੀੜੀ ਤੁਲਿ ਨ ਹੋਵਨੀ ਜੇ ਤਿਸੁ ਮਨਹੁ ਨ ਵੀਸਰਹਿ ॥੨੩॥ [36]

ਉਕਤ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉਪਯੁਕਤਾ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਅਢੁਕਵੀਂ ਜਾਂ ਅਸੁਭਾਵਿਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ ਬਲਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਧਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਛੰਦ ਦੀ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸੰਚਾਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅੰਤਰ ਭੇਦ ਦੁਆਰਾ ਭਾਵ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹਿਜ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਅਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਕਲਾਸਕੀ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਸੁਮੇਲ ਤੇ ਕਾਫੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ:

- ਗੁਰਾ ਇਕ ਦੇਹਿ ਬੁਝਾਈ ॥
  ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ ॥੫॥37
- ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ ॥
  ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ ॥੮॥ [38]
- ਐਸਾ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਹੋਇ ॥
  ਜੇ ਕੋ ਮੰਨਿ ਜਾਣੈ ਮਨਿ ਕੋਇ ॥੧੨॥ [39]

ਪਰੰਤੂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਛੰਦ-ਚਾਲ ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੰਗੀਤਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਲੈਅ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਛੰਦ ਦੀ ਵਿਵਿਧਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਛੰਦ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਗੁਣ ਹੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ

ਚਮਤਕਾਰ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਰਚਨਾ ਅੰਤਰਨਿਹਤ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਅਲੰਕਰਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ, ਸਮਾਜਕ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਅਲੰਕਾਰ ਸੁਹਜ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ:

- ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ ॥
  ਦਿਵਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ ਖੇਲੈ ਸਗਲ ਜਗਤੁ ॥ [40]

ਸਮਾਜਿਕ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਲੰਕਾਰ :

- ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ॥
  ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ ॥ [41]
- ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ ॥
  ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ ॥ [42]

ਉਕਤ ਉਦਾਹਰਣ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਮੰਤਵ, ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਵੇਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਅਲੰਕਰਨ ਸਪਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਹੀ ਕਈ ਉਪਮਾਨ ਜਿਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਸੁਲਤਾਨ ਸਾਹਿਬ, ਨਾਥ, ਵੱਡਾ ਸਾਹਿਬ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਕਤ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਭਾਂਤ ਕਿਸਮਾਂ ਉਪਲਬੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤਿਕਥਨੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਮਾਂਨੰਤਰ ਸ਼ਬਦ ਰੱਖਕੇ ਚਮਤਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੋਣ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੈਅ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣਾਂ ਅਰਥਾਤ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਦਾਂ ਦੇ ਵਜ਼ਨ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਨਿਕਟ ਹੋਣ, ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ, ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਲੈਅ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬਿੰਬ ਕਾਵਿ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਬਾਹਰਗਤ ਜਗਤ ਨਾਲ ਅੰਤਰੀਵ ਸਿਰਜਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਤੇ ਰਚੈਤਾ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮੂਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਿਥੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਮ ਰੂਪ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਅਤੇ ਭਾਵ ਬੋਧ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਆਤਮਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਸਚਾ ਆਪਿ ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ ॥
ਤਿਥੈ ਸੋਹਨਿ ਪੰਚ ਪਰਵਾਣੁ ॥[43]

ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਯੋਗ ਬਨਾਉਣਾ ਰਚੈਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਗੂੜ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸਾਧਾਰਨ

ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਸ਼ਕਤ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਲਈ ਸੁਨਿਆਰੇ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਪਾਠਕੇਸਰੋਤੇ ਦਾ ਭਾਵਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ:

- ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ॥[44]
- ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ ॥[45]
- ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ ॥
  ਦਿਵਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ ਖੇਲੈ ਸਗਲ ਜਗਤੁ ॥[46]

ਸੋਦਰੁ ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਚਿਤਰ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ ॥
ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ ॥[47]

ਉਕਤ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਚਿਤਰਣ ਸਰੋਤਾ/ਪਾਠਕ ਦੀ ਮਤਿ, ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਕਤ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਲੰਕਾਰ, ਬਿੰਬ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦੀ ਅਹਿਮ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਪੇਖ ਅਧੀਨ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹਜਿ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਉਕਤ ਅਧਿਐਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਿਥੇ ਪਰਮਸਤਿ ਦੇ ਰਹਸਮਈ ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ ਉਥੇ ਸਮਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਗਤ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਸਚਿਆਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਿਸਤਾਰੇ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 3, ਪਉੜੀ 15
2. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1
3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1
4. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 6
5. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 78
6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 262
7. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 222
8. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 63
9. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1191
10. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 2
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
13. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 2
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 5
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 677
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6
19. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 4
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3
21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6
23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6
25. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 8
26. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8
27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1
28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4
29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6
31. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1
32. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1
33. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1
34. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3
35. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 2
36. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 5
37. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
38. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
39. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3
40. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 8
41. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8
42. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4
43. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 7
44. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8
45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8
46. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8
47. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 6

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਾਸਤ: ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਿਧਾਂਤ

ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ*

ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਪੂਰਵ-ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਵਾਹ-ਸਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਪਾਠ-ਸਿਰਜਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਵਾਹ-ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਵਾਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵਿਧਾ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਪਾਠ-ਸਿਰਜਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਦੌਰਾਨ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਸਿਰਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਵੇਂ ਵਿਧਾ-ਰੂਪ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਵਿਧਾ ਸਰੂਪ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮਿਆਰ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦਾ ਮਾਡਲ ਹੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਪਰੰਪਾਰਗਤ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਮਾਡਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਆਯਾਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਵਰਤਿਆ/ਢਾਲਿਆ ਤੇ ਸੰਭਾਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਜਿਹੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਿਖਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਵੀ ਹੋਇਆ"।[1]

ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ—"ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਅਧੀਨ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਨ। ਇਹ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਰਾਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਜੋਂ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਦੋਸ਼ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕਠਿਨਾਈ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣਾ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੂਲ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[2]

ਹੱਥਲੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਨਿਖੇੜੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਪੱਖ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ

---

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਕੇਂਦਰੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਬਠਿੰਡਾ

ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਨਵੀਨਤਾ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਤ ਸੁਨੇਹੇ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਰਚਨਾ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨਾ 1107 ਤੋਂ 1110 ਤੱਕ "ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧ ਬਾਰਹਮਾਹਾ" ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਚੌਥੀ ਮਦ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਾਵਿਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨਾਲ ਹੈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਾਵਿਰੂਪ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਲੱਛਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪੀੜਾ ਸਹਿ ਰਹੀ ਬਿਰਹਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਤਨੀ, ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਉਪਰ ਪੈਂਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦੀ, ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਭਾਵਯੁਕਤ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅੰਤ ਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਵਰਣਨ ਹੈ। 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦੀ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਯੋਗ ਤੋਂ ਸੰਯੋਗ ਵੱਲ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਅੰਤਮ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸੁਖਾਂਤ ਭਾਵ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪਾਕਾਰ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਰਚਨਾ ਲਈ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦੀ ਵਸਤੂ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਪਾਸਾਰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਤਾਂ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪਾਸਾਰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਰਚਨਾ-ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਤਿੰਨਾਂ ਪਦਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ', ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਯੋਗ-ਵਰਣਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪਰਾਹਨ ਕਰਦਾ ਨਵੀਨ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਥੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਿਰਜਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ, "ਪੂਰਵ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸ਼ੁੱਧ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਿਰਜਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਇਕ ਤਰਾਂ ਨਾਲ ਨਵੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ"[3]। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਮਾਧਿਅਮ ਰੂਪੀ ਵਰਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਾਖੂਬੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਜਿਸ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ

ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੂਲ 'ਹਰਿ' ਭਾਵ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਵਿਛੋੜੇ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤਰਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੀ ਪੀੜ ਝੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਯੋਗ ਤੋਂ ਸੰਯੋਗ ਤਕ ਦੇ ਸਫਰ ਨੂੰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਅਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ 17 ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਚਨਾ-ਪਾਠ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ-ਪਾਠ ਦੇ ਆਰੰਭਲੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਭੂਮਿਕਾ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਇਕ ਪਿਛੋਕੜ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ, ਭਾਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਿਕ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਲਈ ਇਕ ਅਧਾਰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਅਵਸਥਾ 'ਵਿਛੋੜੇ' ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਛੋੜਾ ਕਿਸ ਤੋਂ ਹੈ, ਕਿਸ ਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਮਨੁੱਖ'(ਪੁਰਖ) ਦੀ ਆਪਣੇ 'ਮੂਲ'(ਅਕਾਲਪੁਰਖ) ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸਿਰਜਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਧਿਰ 'ਅਕਾਲਪੁਰਖ' ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਥੇ 'ਤੂੰ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਦੂਜੀ ਧਿਰ 'ਮਨੁੱਖ' ਆਪ ਹੈ ਜੋ 'ਮੈਂ' ਵਜੋਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਰਣਿਤ ਪਾਠ੍ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਭਾਵ 'ਹਰਿ' ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ 'ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ' ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਤ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਵਿਛੋੜੇ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸੰਬੋਧਨੀ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਭਾਵ ਉਸਾਰ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਛੋੜੇ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

> ਤੂ ਸੁਣਿ ਕਿਰਤ ਕਰੰਮਾ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ॥
> ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਸੁਖ ਸਹੰਮਾ ਦੇਹਿ ਸੁ ਤੂ ਭਲਾ॥
>
> (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1107)

ਇਸ ਵਿਛੋੜੇ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਮਨੁੱਖ 'ਜਗਿਆਸੂ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਹੋਂਦ੍ਗਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬੋਧ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ 'ਮੂਲ' (ਹਰਿ) ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਪਤਨੀ', 'ਕੋਕਿਲ' ਅਤੇ 'ਬਬੀਹਾ' ਤਿੰਨ ਸੰਕਲਪ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਜਗਿਆਸੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਥੇ 'ਹਰਿ' ਦੇ ਅਸਲ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਮਨੁੱਖੀ 'ਸੁਰਤਿ' ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ 'ਮੂਲ' ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਿਰਹਾ ਭਰਪੂਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਪਤੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦੇਖ ਰਹੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ 'ਹਰਿ' ਅੱਗੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਛੋੜੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਇਥੇ 'ਗੁਰੂ' (ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ) ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ' ਇਥੇ 'ਸੁਰਤਿ' ਅਤੇ 'ਸੋਝੀ' ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਯਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮੂਲ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ 'ਸਹਿਜ', 'ਗੁਰੂ' ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਭਾਗ (5-16) ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਭਾਵ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ

ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਕਲਪਿਕ ਜਗਤ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਲਪ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਵਾਲੇ/ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਚੱਕਰ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਵਿਯੋਗੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਵਰਣਨ ਵਿਧਾਗਤ ਲੱਛਣ ਵਜੋਂ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਲਈ ਇਕ ਲਾਜਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਰਣਨ ਇਕਹਿਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਥੇ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਨ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਚਾਰ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੂਚਕ ਵਜੋਂ; ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਵਿਚ; ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਯੋਗੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਲਈ ਸਮਾਧਾਨ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਹਰਿ' ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੇ ਚਿਤਰਣ ਵਜੋਂ।

'ਵਿਯੋਗ' ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਥੇ ਇਹ ਵਿਯੋਗ ਸਰੀਰ੍ਕੇਂਦਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ 'ਸੁਰਤਿ' ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਦਿੱਖ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਵਿਛੋੜਾ ਦੋ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ, ਪਤੀ੍ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਦੋ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਭਾਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਹਰਿ' ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ 'ਹਰਿ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਕਾਲੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਹਰਿ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਇਸਦਾ ਸਬੰਧ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਦੀ ਪਤੀ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਅਭੇਦਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ 'ਆਨੰਦ' ਨੂੰ ਇਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਕਿਰਿਆ ਉਪਜਣ ਅਤੇ ਵਿਲੀਨਤਾ ਦੀ ਚੱਕਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਹਰਿ' ਉਹ 'ਸਰੋਤ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰਾ ਭੌਤਿਕ ਪਸਾਰਾ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰ ਮੁੜ ਵਿਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਨੁੱਖ' ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਸਿਰਜਕ 'ਹਰਿ' ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ 'ਹਰਿ' ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਿਰਜਕ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ 'ਵਿਯੋਗ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਮਨੁੱਖ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖਾਂ/ਆਨੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰੀਰਕ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸੁੱਖ/ਆਨੰਦ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤੱਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜੋ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਬਿਰੋਧ ਪਤਨੀ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਜੋ ਆਨੰਦ ਮਿਲਾਪ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ 'ਹਰਿ' ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਮਗਰੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪੀੜਾ ਅਤੇ 'ਸਹਿਜ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮੂਲ'(ਪਤੀ) ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੌਰਾਨ 'ਮਨੁੱਖ'(ਪਤਨੀ) ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਮਰਣ ਪਿਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ॥
ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਨੀਦ ਭੂਖ ਕਹੁ ਕੈਸੀ ਕਾਪੜੁ ਤਨਿ ਨ ਸੁਖਾਵਏ॥
ਨਾਨਕ ਸਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਕੰਤੀ ਪਿਰ ਕੈ ਅੰਕਿ ਸਮਾਵਏ॥੯॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1108)

ਇਥੇ ਹਰੇਕ ਮਹੀਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਬਦਲਾਅ ਦਾ ਵਰਣਨ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਕਰਨ ਉਪਰਾਂਤ, ਮਨੁੱਖ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਹੁੰਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਔਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਭਵਰ' ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਚੇਤ' ਦੀ ਬਸੰਤ ਰੁੱਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਖੇੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਖੇੜੇ ਭਾਵ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਵਰ ਰੂਪੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉਸ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਵਿਛੋੜੇ ਅਤੇ ਬਿਹਬਲਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਵੈਸਾਖ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰੇ ਨਾ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸਾਗਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਸਾਰੇ ਅਤੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ। 'ਜੇਠ' ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਹਰਿ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਇਸ ਬਿਰਹਾਮਈ ਤਪਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਆਸਾੜ' ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਤਪਸ਼ ਭਰਪੂਰ ਵਾਤਾਵਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਿਖ਼ਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਜੋ 'ਹਰਿ' ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ 'ਆਨੰਦ' ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਧੋਖੇ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਬਿਰਹਾ ਰੂਪੀ ਤਪਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਵਣਿ' ਅਤੇ 'ਭਾਦਉ' ਦੀ 'ਰਸ ਭਰਪੂਰਤਾ' ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। 'ਅੱਸੂ' ਦਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਅਤੇ ਸੋਝੀ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਪਿਛੇ ਲੰਘ ਚੁੱਕੀ ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਵਾਲੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਅਜਾਈਂ ਗਵਾ ਕੇ ਪਛਤਾਵੇ ਵਿਚ ਝੁਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਅੱਗੇ ਆ ਰਹੀ ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਨਿਰਬਲ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾਗ੍ਰਸਤ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਨੂੰ ਮਾਣ ਰਹੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਦਹਿਦਿਸ ਸਾਖ ਹਰੀ ਹਰਿਆਵਲ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਿਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਉਸ 'ਗੁਰਮੁਖਿ' ਨੂੰ 'ਬਸੀਠਾ'(ਵਿਚੋਲਾ) ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹਰਿਮਿਲਾਪ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੈ। 'ਕਤਕਿ' ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਾਰਨ 'ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ' ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਅਵਸਥਾ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ' ਰੂਪੀ 'ਦੀਪਕ' ਦੇ ਬਲਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਤ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸੋਝੀਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ 'ਆਤਮਿਕ ਸੋਝੀ' ਰੂਪੀ ਦੀਪਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਮਘਰ' ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ 'ਹਰਿ' ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਭਾਵ 'ਗੁਣਵੰਤੀ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ' ਹੀ ਉਹ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ 'ਮਤਿ' (ਸੋਝੀ) ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਤਮਿਕ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਅਤੇ ਹਰਿ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ 'ਗੁਰਮੁਖਾਂ' ਨੇ ਉੱਚੀ ਮਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਰਿ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ 'ਮਾਘਿ' ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ

ਪੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ 'ਸਹਿਜ' ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ 'ਹਰਿ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕੋ ਸਰਵਉਚ ਹਸਤੀ 'ਹਰਿ' ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ 'ਸੁਰਤ' ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਬੇਮਾਇਨੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਇਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਭਟਕਣਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸਿਧ ਕਰਦਿਆਂ ਇੱਕ ਸਾਰਥਕ ਵਿਕਲਪ 'ਤੀਰਥ ਅੰਤਰਿ ਜਾਨਿਆ' ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਇਹ ਤੀਰਥ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਹਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਪਜੇ ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ 'ਫੱਗਣ' ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਭਟਕਣਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਰੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਫੱਗਣ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਅਵਸਥਾ ਇੱਥੇ ਹਰਿ ਮਿਲਾਪ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ 'ਤਪਸ਼' ਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਰੂਪੀ 'ਤੁਖਾਰ' ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਣ ਉਪਰਾਂਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ 'ਸਹਿਜ' ਦੇ ਆਨੰਦਮਈ ਖੇੜੇ ਨੂੰ 'ਫੱਗਣ' ਦੀ ਖੇੜੇ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਹ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ (ਪਤਨੀ) ਲੰਮੇ ਵਿਛੋੜੇ ਮਗਰੋਂ 'ਹਰਿ' (ਪਤੀ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਘਰਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਵਿੱਚ ਅੰਤਮ ਪਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਪਾਠ ਦੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਰਿ ਨਾਮ ਦੀ ਸਰਵਉਚਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਇਕ ਅਡੋਲ 'ਹਰਿ' ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਜਿਸਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹਰਿ ਦੀ ਯਾਦ ਸਦਾ ਲਈ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਬਦਲਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਲਈ ਹਰ ਮਾਹ, ਰੁੱਤਾਂ, ਥਿਤਾਂ, ਦਿਨ, ਘੜੀਆਂ, ਮਹੁਰਤ ਆਦਿ ਸ਼ੁਭ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਐਸੀ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ 'ਸਦਾਥਿਰ ਸੁਹਾਗ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਸਤਰੀ ਵਾਂਗ ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ:

> ਘਰਿ ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ ਜਾ ਪਿਰਿ ਰਾਵੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗੋ॥
> ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੈ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰੁ ਸੋਹਾਗੋ॥ (ਪਦਾ-੧੭)
>
> (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1109-1110)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰਚਨਾ-ਪਾਠ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਤੇ ਮਿਲਾਪ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ, ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਚੱਕਰਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਵਸਥਾਵਾਂ 'ਵਿਛੋੜੇ' ਅਤੇ 'ਮਿਲਾਪ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਅਤੇ 'ਮਨਮੁੱਖ' ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਪਤਨੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਹਰਿ' ਦੀ ਅਸੀਮ ਹਸਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਚਿਤਰਨ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ 'ਬਬੀਹਾ' ਅਤੇ 'ਕੋਕਿਲ' ਦੋ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਦੋ ਮਨੋਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਸਥਿਤੀ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤੜਪ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਬਬੀਹਾ' ਪ੍ਰਿਉ ਬੋਲ ਕੇ ਅਤੇ 'ਕੋਕਿਲ' ਕੂਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ:

- ਬਾਬੀਹਾ ਪ੍ਰਿਉ ਬੋਲੇ ਕੋਕਿਲ ਬਾਣੀਆ॥ (ਪਦਾ-੨)
- ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਿਉ ਪ੍ਰਿਉ ਚਵੈ ਬਬੀਹਾ, ਕੋਕਿਲ ਸਬਦਿ ਸੁਹਾਵੈ॥੨॥ (ਪਦਾ-੨)

– ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ॥ (ਪਦਾ-੫)

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1107)

ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਹੈ। 'ਬਬੀਹੇ' ਅਤੇ 'ਕੋਕਿਲ' ਦੀ ਤੜਪ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ 'ਆਨੰਦ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਵਸਤੂਗਤ ਪਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੀ 'ਸੁਰਤਿ' ਨੂੰ 'ਹਰਿ' ਵਿਚ ਟਿਕਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਰ' (ਗੁਰਮੁੱਖ) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪੂਰਵ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮਾਣਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰ ਕੇ ਇਕੋ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਪਰਤਾਂ ਅਰਥਾਤ ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਭੌਤਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ 'ਸਰੀਰ' ਤੋਂ 'ਸੁਰਤਿ' ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਸੁਰਤਿ' ਉਹ ਸੋਝੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਸਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਭਾਵ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਰਿ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਕਾਰਨ 'ਸੁਰਤਿ' ਦਾ ਵਿਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ 'ਸੁਰਤਿ' ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਿਰਜਕ 'ਹਰਿ' ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਤ ਪਸਾਰਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ' ਇਥੇ ਉਸ ਵਿਚੋਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਵਾ ਕੇ 'ਹਰਿ' ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ' ਉਹ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ' ਹੈ, ਜੋ 'ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ' ਅਤੇ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ' ਨੂੰ ਇਥੇ ਵਰਖਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਪਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਖਾ ਪਾਣੀ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਵਰਖਾ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਜਲ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵਰਖਾ ਦਾ ਜਲ ਤਪਦੀ, ਸੜ੍ਹਦੀ ਧਰਤ ਦੀ ਠੰਡਕ ਲਈ, ਨਵੀਂ ਉਪਜਾਇਕਤਾ ਲਈ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ' ਵਿਛੋੜੇ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਗਨ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਹਰਿ' ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਬਰਸੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰ ਬੂੰਦ ਸੁਹਾਵਣੀ ॥
ਸਾਜਨ ਮਿਲੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਇ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਣੀ ॥ (ਪਦਾ-੪)

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1107)

ਜੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਖਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬੱਦਲ ਹਨ ਤਾਂ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ' ਰੂਪੀ ਵਰਖਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ 'ਗੁਰੂ' ਹੈ। 'ਗੁਰੂ' ਨੂੰ ਇਥੇ 'ਘਨ'(ਬੱਦਲ) ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਜ਼ੋਈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ' ਕਿਰਪਾ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਰਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਘਨ' ਪਾਣੀ ਦੀ ਵਰਖਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ 'ਗੁਰੂ' ਅਤੇ 'ਘਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਮਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਉਨਵਿ ਘਨ ਛਾਏ ਬਰਸੁ ਸੁਭਾਏ, ਮਨਿ ਤਨਿ ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਖਾਵੈ ॥
ਨਾਨਕ ਵਰਸੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਘਰਿ ਆਵੈ॥੪॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1107)

'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ 'ਹਰਿ' ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਅਰਦਾਸ' ਜਾਂ 'ਬੇਨਤੀ' ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੂਰਨ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਅਤੇ 'ਹਰਿ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਹਰਿ ਇਥੇ 'ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ' ਅਤੇ 'ਸਰਵ ਭਰਪੂਰ' ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਭ ਕੁਝ ਆਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪ ਹੈ। ਉਹ 'ਸਵੈਧੀਨ' ਹੋਂਦ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਮਰਜੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਉਹ ਆਪ ਹੈ, ਉਹ ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਬੈਰਾਗੀ ਹੈ, ਚੰਚਲ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਿਹਚਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਕੇ ਵੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਤਾਂ ਹੀ ਵਸੇਬਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰਥਿਕਤਾ 'ਗੁਰੂ' ਹੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪ 'ਹਰਿ ਮਿਲਾਪ' ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ' ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ 'ਸਹਿਜ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

- ਨਾਨਕ ਪੂਛਿ ਚਲਉ ਗੁਰ ਅਪੁਨੇ, ਜਹ ਪ੍ਰਭੁ ਤਹ ਹੀ ਜਾਈਐ ॥ (ਪਦਾ-੧੦)
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1109)

'ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ' ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਧੀਰਜ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਧੀਰਜਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ 'ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ', ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਨਜ਼ਰ ਸਭ ਭੌਤਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀ ਅੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੁਧੀ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜੋ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ 'ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ 'ਸੁਰਤਿ' ਦੇ 'ਸਹਿਜ' ਵਿਚ ਟਿਕਾਅ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਸੁਰਤਿ' ਸੋਝੀ ਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਸਮੁਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਹਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ' ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਹਰਿ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਅੰਦਰ ਤੋ ਅੰਦਰ' 'ਸੁਰਤਿ' ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੁਆਰਾ 'ਹਰਿ' ਦਾ ਨਿਵਾਸ 'ਹਿਰਦੇ ਘਰਿ' ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਝੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸੁੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਡੋਲ 'ਹਰਿ' ਵਿਚ ਟਿਕੀ ਸੁਰਤਿ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਵੀ ਅਡੋਲਤਾ ਦਾ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਦਾ ਸੰਚਾਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸੁਰਤਿ', 'ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਸਹਿਜ' ਅਤੇ 'ਸਹਿਜ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ' ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਸੰਕਲਪ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਉਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਉਹਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

1. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, "ਮੁੱਖ ਬੰਧ", ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪਟਿਆਲਾ, 2001, ਪੰਨਾ III
2. ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਅੰਕ 58, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪਟਿਆਲਾ, 2004, ਪੰਨਾ 1
3. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ (ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ), ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013, ਪੰਨਾ 95

ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ : ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ

ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ*

ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਡਾ। ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਦੋ ਅੰਕਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਕ ਨਾਟਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੋ ਅੰਕੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਛੇ ਝਾਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਦੋ ਝਾਕੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਭਾਰਤੀ ਸਵੈਮਾਨ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਰਾਖੀ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਯੋਗਦਾਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਯੋਗਦਾਨ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਝਾਕੀ ਦਾ ਸਮਾਂ 1732 ਬਿਕਰਮੀ ਤੇ ਦਿਨ ਬੁੱਧਵਾਰ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਆਰੰਭ ਫਤਹਪੁਰੀ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਢੰਡੋਰਚੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸਿਰ ਕਲਮ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਐਲਾਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਢੰਡੋਰਚੀ : ਸੁਣੋ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਖਲਕਤ ਖੁਦਾ ਦੀ, ਹੁਕਮ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਸੁਣੋ ਅਬੁਲ ਮੁਜੱਫਰ ਮਹੀਉਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਹਾਦਰ ਆਲਮਗੀਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗਾਜ਼ੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ। ਕਲ ਦਿਨ ਵੀਰਵਾਰ, ਦੋ ਪਹਿਰ ਦਿਨ ਦੇ ਚੜ੍ਹਾ, ਕੋਤਵਾਲੀ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਚੌਰਾਹਾ ਕਤਲਗਾਹ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਲ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰੇ ਗਏ ਹਨ।...

ਸੁਣੋ, ਸੁਣੋ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਪੀਰ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਚੌਰਾਹਾ ਕਤਲਗਾਹ ਵਿਚ ਸ਼ਰੇਆਮ ਸਿਰ ਕਲਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏਗਾ। ਸੰਗੀਨ ਮਾਮਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਾਜੀ-ਉਲ-ਕਜ਼ਾਤ ਜਨਾਬ ਅਬੁੱਲਬਹਾਬ ਬੋਹਰਾ ਖ਼ੁਦ ਫਤਵਾ ਸੁਣਾਉਣਗੇ। ਹਰ ਬਸ਼ਰ ਮੌਕੇ ਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਢੰਡੋਰਚੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਚਾਰ ਪਾਤਰ ਹੋਰ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ, ਸਹਾਇਕ, ਮੌਲਵੀ ਤੇ ਨੌਜਵਾਨ। ਮੌਲਵੀ ਤੇ ਨੌਜਵਾਨ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ਾਹੀ ਫੈਸਲੇ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਮੌਲਵੀ ਤੇ ਸਹਾਇਕ ਇਸ ਫੈਸਲੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਕੀਰ ਵਲੋਂ ਮੌਲਵੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਆਲਮਗੀਰ ਦੀ ਬਦਨੀਅਤੀ ਦਾ ਖਲਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਲਵੀ ਫਕੀਰ ਤੇ ਨੌਜਵਾਨ ਵਿਚ ਇਸ ਮਸਲੇ ਤੇ ਖਾਸੀ ਬਹਿਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਫ਼ਕੀਰ : ਕਿਉਂ ਖਾਹ-ਮੁਖਾਹ ਝਗੜਦੇ ਹੋ। ਮੇਰਾ ਕਹਿਣਾ ਯਾਦ ਰਖਿਓ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਜ਼ੋਰ ਜੁਲਮ ਖਿਲਾਫ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਆਵਾਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਖਸਲਤ ਨੂੰ ਮੈਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਕੰਦਰ ਆਜ਼ਮ ਦੇ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣ ਦਿੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਗਰੇ ਤੇ ਜੁੱਸੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਰਗੇ ਨੇ। ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਔਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਬੇਅੰਤ ਮਾਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖਾਹ-ਮਖਾਹ ਛੇੜਖਾਨੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਇਹ ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵੀ ਡਾਢੇ ਨੇ।

ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਦੀ ਦੂਜੀ ਝਾਕੀ ਚੌਰਾਹਾ ਕਤਲਗਾਹ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵੀਰਵਾਰ, ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ ਪੰਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਝਾਕੀ ਜੈਤਾ,

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਮਾਸ਼ਕੀ, ਤੇ ਨਨੁਆ ਤਿੰਨ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਝਾਕੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਜੈਤਾ ਝਾੜੂ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਭਗਤਾਂ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ, ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਸਤੀਦਾਸ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਬੜੇ ਹੀ ਭਾਵਪੂਰਨ ਸਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਭਾਈ ਮਤੀਦਾਸ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਜੈਤਾ : ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਵਾਨ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ। ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ ਮੋਛੇ ਵਾਂਗ ਦੋ ਮੁੱਢਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਰਾ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਪਤਾ ਉਹ ਕੀ ਗਾ ਰਿਹਾ ਸੀ?

ਮਾਸ਼ਕੀ : ਕਿਆ ਗਾ ਰਿਹਾ ਸੀ?

ਜੈਤਾ : ਆਰਾ ਪਿਆਰਾ ਲਗਤ ਹੈ

ਕਾਰਾ ਕਰੋ ਬਨਾਏ

ਸਿਰ ਜਾਏ ਤੇ ਜਾਏ

ਮੇਰਾ ਸਿੱਖੀ ਸਿਦਕ ਨਾ ਜਾਏ।

ਉਸ ਤੋਂ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, ਮੰਗ ਤੇਰੀ ਆਖਰੀ ਖ਼੍ਵਾਹਸ਼ ਕਿਆ ਹੈ?

ਮਾਸ਼ਕੀ : ਕਿਆ ਮੰਗਿਆ ਉਸਨੇ?

ਜੈਤਾ : ਭਾਈ ਮਤੀਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ, ਆਰਾ ਚਲਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੇਰਾ ਮੂੰਹ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵੱਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਮਾਸ਼ਕੀ : ਵਾਹ ਵਾਹ ਐਨਾ ਸਿਦਕੀ

ਜੈਤਾ : ਫੇਰ ਉਸਨੂੰ ਆਰੇ ਨਾਲ ਦੋ ਫਾੜ ਚੀਰਿਆ ਗਿਆ। ਸੂਰਮੇ ਨੇ ਸੀ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਆਖਰੀ ਸਵਾਸਾਂ ਤਕ ਧੰਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਧੰਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਉਚਾਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਇਸ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਜੈਤੇ, ਮਾਸ਼ਕੀ ਤੇ ਨਨੁਆ ਦੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧੜ ਤੇ ਸੀਸ ਚੁਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਜਨਤਾ ਉਪਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੇਲ੍ਹ ਦੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮ ਜੈਤਾ, ਨਨੁਆ ਅਤੇ ਦਰੋਗਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਚਰਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ।

ਤੀਜੀ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਗਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਕੇ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਰਾਸ਼ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਸਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਤੀਜੇ ਨੂੰ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਤਿੰਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹਿਸ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਕੀਮਾਂ ਵੀ ਘੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ :

ਦੂਜਾ : ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ :

ਭੋਲਿਓ ਸਿਖੋ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਬਲੀਦਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਰਕਸ਼ਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਣ ਲਈ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਜਨਤਾ ਨਿਮਾਣੀ ਤੇ ਨਿਤਾਣੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਢਾਰਸ ਦੇਣ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਇਸ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪਾਗਲ ਔਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ

ਤਿੰਨੇ ਸਿੱਖ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਸੂਹੀਆ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸੇ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਝਾਕੀ ਪੰਡਤ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ, ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਨੌਜਵਾਨ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹੈ। ਇਸ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਨਾਕਾਮ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੱਕ ਕੋਈ ਕਰਿਸ਼ਮਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਰੋਗਾ ਰਾਹੀਂ ਭੇਜਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਿਸ਼ਮੇ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਕਾਇਰਤਾ ਅਤੇ ਡਰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

ਮੁਖੀ : ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਸਚੋ-ਸਚ ਦਸ ਦਿੰਦੇ ਪਈ ਸਾਡੀ ਫਰਿਆਦ ਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਆਤਮ ਸਮਰਪਨ ਕਰ ਰਹੇ ਨੇ ਤਾਂ।...

ਕਿਰਪਾ : ਫੇਰ ਸ਼ਾਇਦ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਫੜ ਕੇ ਡੱਕ ਦਿੰਦੇ।

ਮੁਖੀ : ਪੰਡਤ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਤੁਹਾਡਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਲੱਥਾ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਮੈਨੂੰ ਲੈ ਚਲੋ। ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਹੀਂ ਚਾਪਲੂਸੀ ਵਧੇਰੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਵੀਂ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਠੇਕੇਦਾਰ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹੈ। ਗੱਭਰੂ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਸ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਮਰਨ ਮਾਰਨ ਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਪੂਰੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਘੋਖਦਾ, ਪੜਤਾਲਦਾ, ਸਭ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਸਹੀ ਵਕਤ ਤੇ ਸਹੀ ਫੈਸਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੀਸ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸਕੀਮਾਂ ਦਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਲੱਖੀ : (ਦੈਬੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ) ਜੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਚਾਰਾ ਨਾ ਚਲਿਆ ਤਾਂ ਐਸ ਕਟਾਰ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਸਿਰ ਕਟ ਕੇ ਰਖ ਦਿਓ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਚੁਕ ਲਿਓ।

ਛੇਵੀਂ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਨੌਜਵਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨੌਜਵਾਨ ਰਾਜਪੂਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਨਗਾਹੀਆ ਹੈ। ਇਹ ਝਾਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿਰ ਕਲਮ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਗਾਹੀਆ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਅਣਖ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਕਰ ਗੁਜ਼ਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਉਹ ਉਚੀ-ਉਚੀ 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਜੈ' ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਲਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘਬਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਗਲੀ ਔਰਤ ਇਹਨਾਂ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਹੀ ਖਰੀਆਂ-ਖਰੀਆਂ ਸੁਣਾਕੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਲੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਮੌਲਾਨਾ : ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਭੇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖਣੀ ਏ।

ਪਗਲੀ : ਮੌਲਵੀ, ਸਿੱਖ ਦੀ ਕੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਏ?

ਮੌਲਾਨਾ : ਤੂੰ ਹੀ ਦਸ, ਤੂੰ ਜਿਆਦਾ ਜਾਣਦੀ ਏਂ।

ਪਗਲੀ : ਫੇਰ ਸੁਣ, ਸਿੱਖ ਉਹ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਸੱਚ ਖਾਤਰ ਜਾਨ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਜਿਹੜਾ

ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਦਾ ਨੂਰ ਦੇਖੇ। ਮੁੱਲਾਂ, ਕੁਝ ਆਈ ਸਮਝ।

ਮੌਲਾਨਾ : (ਉਸ ਦਾ ਹੱਥ ਝੰਝੋੜਕੇ) ਪਰੇ ਮਰ ਮਲੀਨ ਔਰਤ ਕਪੜਿਆਂ ਤੋਂ ਬੂ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪਗਲੀ : ਵੇ ਪਾਖੰਡੀਆ, ਤੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਹੀ ਬਗ਼ਲਾ ਬਣਿਆ ਫਿਰਦੈਂ ਅੰਦਰ ਤੇਰਾ ਗੰਦ ਗੁੱਦੜ, ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ।

ਝਾਕੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਲਈ ਪਿੰਜਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਗਲੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਖ਼ੁਦਾ ਅੱਗੇ ਦੁਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਪੰਦਰਵੇਂ ਦਿਨ ਫੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਬਚਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਗਲੀ ਦੇ ਡਾਇਲਾਗ ਤੋਂ ਸੱਚ ਦੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਕਤਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਨ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾ ਅੰਕ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਥੋ ਤੀਕ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅੰਕ ਦੂਜਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤਾਂ ਫਤਿਹਪੁਰੀ ਦੇ ਉਸੇ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਢੰਡੋਰਚੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਿਰ ਅਤੇ ਧੜ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਐਲਾਨ ਨਾਲ ਦੂਜਾ ਅੰਕ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਢੰਡੋਰਚੀ : ਸੁਣੋ ਸੁਣੋ, ਕਾਜ਼ੀ-ਉਲ-ਕਜ਼ਾਤ ਅਬੁਲ ਵਹਾਬ ਬੋਹਰਾ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ: ਵੀਰਵਾਰ ਦੇ ਕਤਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੀਰ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸਿਰ ਔਰ ਧੜ ਗੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਠਾਏ ਗਏ ਹੈਂ। ਜਦ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਖਸ ਇਸ ਸੰਗੀਨ ਜੁਰਮ ਦਾ ਸੁਰਾਗ ਦੇਵੇਗਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤ ਵਲੋਂ ਭਾਰੀ ਇਨਾਮ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਫਕੀਰ, ਮੌਲਾਨਾ, ਨੌਜਵਾਨ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਕੀਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੇਲੇ ਦਾ ਅੱਖੀ ਡਿੱਠਾ ਹਾਲ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਫਕੀਰ : ਨਿਹਾਇਤ ਦਰਦਨਾਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸੀ। ਸਖ਼ਤ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤ ਦਿਲ ਵੀ ਮੋਮ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਸੈਂਕੜੇ ਲੋਕੀਂ ਢਾਹਾਂ ਮਾਰ-ਮਾਰ ਰੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਕ ਬੁਰਕੇ ਵਾਲੀ ਜ਼ਨਾਨੀ ਨੂੰ ਗਸ਼ ਪੈ ਗਿਆ।

ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਠਣ ਵਾਲੇ ਰੋਹ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਾਗੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਰਖਣਾ ਨਿਹਾਇਤ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਅੰਕ ਦੀ ਦੂਜੀ ਝਾਕੀ ਜੋ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਆਖਰੀ ਝਾਕੀ ਵੀ ਹੈ, ਸਭ ਤੋਂ ਲੰਬੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਮੁਚੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਇਹ ਝਾਕੀ ਜਾਮਾ ਮਸਜਿਦ ਲਾਗੇ ਕਾਜ਼ੀ ਉਲਕਜ਼ਾਤ ਅਬੁੱਲ ਵਹਾਬ ਬੋਹਰਾ ਦੁਆਰਾ ਲਗਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਚਹਿਰੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕਤਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧੜ ਅਤੇ ਸਿਰ ਗਾਇਬ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ੱਕੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁਕੱਦਮਾ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ੱਕੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਫਕੀਰ, ਪਾਗਲ ਔਰਤ, ਇਕ ਚੌਦਾਂ ਸਾਲ ਦਾ ਲੜਕਾ, ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ, ਨਗਾਹੀਆ ਤੇ ਜੈਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਲੇ-ਕੱਲੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਵਾਰੋ-ਵਾਰੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਜ਼ਰ ਤੇ ਮੁਹਰਰ (ਦੋਵੇਂ ਮੁਲਾਜ਼ਮ) ਅਚਾਨਕ ਸਿਰ ਅਤੇ ਧੜ ਗਾਇਬ ਹੋਣ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕਰਾਮਾਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਾਜ਼ੀ, ਜਿਸਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੌਜਵਾਨ ਨੇ ਵੱਟਾ ਮਾਰਿਆ ਹੈ, ਕਾਫੀ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਣ ਅਵਾਮ ਵਿਚ ਸਖਤ ਬੇਚੈਨੀ ਹੈ। ਭੈਭੀਤ ਲੋਕ ਸਰਕਾਰੀ ਪਨਾਹ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਾਜ਼ੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਅਫਵਾਹਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਵਾਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 24 ਘੰਟਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ

ਦੇਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ ਨੂੰ ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਬੜੇ ਬੇਬਾਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਪਾਜ ਉਧੇੜਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਚਮੁੱਚ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਦੱਸਣ ਵਾਲਾ ਫ਼ਕੀਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਸੂਫ਼ੀ : ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਮਰਦੇ ਨੇ, ਬਹਾਦਰ ਅਸੂਲਾਂ ਪਿਛੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸ਼ਹੀਦੇ-ਆਜ਼ਮ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਖਾਤਰ ਜਾਨ ਕੁਰਬਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਫਕੀਰ ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਬਿਆਨਬਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਚੈਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਗਲ ਔਰਤ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਫਿਟ-ਲਾਹਨਤਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਖਰੀਆਂ-ਖਰੀਆਂ ਸੁਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਅਤੇ ਧੜ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਔਰਤ : ਅਜੀਬ ਕੌਤਕ ਦੇਖਿਆ, ਸਿਰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਗਿਆ ਤੇ ਧੜ ਅਜਮੇਰੀ ਦਰਵਾਜੇ ਵਲ।

ਇਸ ਔਰਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਜ਼ੀ ਹੋਰ ਵੀ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ ਲੜਕਾ ਵੀ ਉਸੇ ਜਲੌ ਵਿਚ ਨਿਝੱਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਅਫਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਵਾਰ ਖਾਲੀ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜੇ ਮੈਂ ਜੀਂਦਾ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਣ ਪੂਰਾ ਕਰਾਂਗਾ।

ਲੱਖੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਨਗਾਹੀਆ ਸਿਰ ਤੇ ਧੜ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੂਰਾ ਘਟਨਾਕ੍ਰਮ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦੇਹ ਦਾ ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾ ਕੇ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਨਗਾਹੀਆ ਬੇਖ਼ੌਫ ਹੋਕੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਤੇ ਉਸਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮਿਟੀ ਵਿਚ ਰੁਲ ਖੁਲ ਜਾਣਗੇ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਜੁਗਾਂ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤਕ ਸੱਚ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਸਬਕ ਸਿਖਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ।

ਸਭ ਤੋਂ ਆਖ਼ਿਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪੇਸ਼ੀ ਜੈਤੇ ਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ 'ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਬੋਲਿਆ ਧਰ ਪਈ ਏ ਧਰਮ ਨਾ ਛੋਡੀਏ' ਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣਕੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਨਨੂਆ ਤੇ ਰਾਠੌਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੀਸ ਉਠਾ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੂਰਾ ਵਾਕਿਆ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨੇ ਸੀਸ ਲੈ ਕੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚੇ ਤੇ ਸੀਸ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਸੀਸ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਦਾ ਰੰਗ ਲਗਾਤਾਰ ਪੀਲਾ ਪੈਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਕਾਲੀ ਚਾਦਰ ਲਈ ਸਿਆਹਪੋਸ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਡਰ ਨਾਲ ਕੰਬ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਡੇਲੇ ਚੌੜੇ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚੋਂ ਆ ਰਹੀ ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਠੀਕਰਿ ਫੋਰਿ ਦਿਲੀਸਿ ਸਿਰਿ
ਪ੍ਰਭ ਪੁਰ ਕੀਆ ਪਯਾਨ
ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰੀ ਨਾ ਕਿਨ ਹੂੰ ਆਨ।
ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਕੇ ਚਲਤ ਭਯੋ ਜਗਤ ਕੋ ਸੋਕ
ਹੈ ਹੈ ਹੈ ਸਭ ਜਗ ਭਯੋ ਜੈ ਜੈ ਜੈ ਸੁਰ ਲੋਕ।

ਇਉਂ ਇਹ ਨਾਟਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਬੜੇ ਮਾਰਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਟਕ ਦੇ ਤੱਤ-ਸਾਰ (zist) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਡਾ:ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਨਾਟਕ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ (1975) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਹੁੰ ਮਾਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦਾਇਰਿਆ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨਾਲ ਬੜੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਿਖ ਫਿਲਾਸਫੀ ਨੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੱਕ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਦੀ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਇਹ ਸੁਖਾਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸਮਵਿੱਥ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਅਸੁਖਾਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧੁਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ।

'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੌਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਿਖ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਮੁਗਲ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਧੁਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰੀਆਂ। ਸਿਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਮਾਣੇ, ਨਿਤਾਣੇ, ਪ੍ਰਤਾੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕੀਤੀ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਸੀ, ਸਿੱਖ ਸੀ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਗਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਧਾੜਾਂ, ਜਬਰ, ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਧੱਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਦੌਰ ਸੀ ਜਦ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਕਤੀ ਬਿਲਕੁਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਜਮਾਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮ-ਓ-ਕਰਮ ਤੇ ਜੀਵਿਤ ਸਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁੱਟੀ-ਪੁੱਟੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਵਿਚਾਰਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਵੈਮਾਨ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਨਾਟਕ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਵਿਚ ਡਾ:ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਖ਼ੁਦ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕੇਸ਼ਵ ਭੱਟ ਦਾ ਰਚਿਆ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੇਰੇ ਅੱਲੇ ਮਨ ਨੂੰ ਖਾਸ ਖਿੱਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ :

ਚਿਤ ਚਰਨ ਕਮਲ ਦਾ ਆਸਰਾ
ਚਿਤ ਚਰਨ ਕੰਵਲ ਸੰਗ ਜੋੜੀਏ।
ਮਨ ਲੋਚੇ ਬੁਰਿਆਈਆਂ
ਗੁਰ ਸ਼ਬਦੀਂ ਇਹ ਮਨ ਹੋੜੀਏ।
ਬਾਂਹਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਕੜੀਏ
ਸਿਰ ਦੀਜੇ ਬਾਂਹਿ ਨਾ ਛੋੜੀਏ।
ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਬੋਲਿਆ
ਧਰ ਪਈਏ ਧਰਮ ਦਾ ਛੋੜੀਏ।

'ਧਰ ਪਈਏ ਧਰਮ ਨਾ ਛੋੜੀਏ' ਹੀ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਤੱਤ੍ਸਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਤੁਕ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਆਰਪਾਰ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਸੀ

ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੁਗਲ ਹੁਕਮਰਾਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਵੈਮਾਨ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਰ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਕੇ ਚੁੱਪਚਾਪ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰ ਰਹੀਆ ਸਨ। ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਪ੍ਰੇਰਨ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਲੂਣਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸੁੱਤੀ ਅਣਖ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਸੁੱਤੀ ਅਣਖ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਈ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਰੁਖ ਮੋੜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਈ।

ਨਾਟਕ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇਣ ਦੇ ਪਲਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਵ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਰਣਨ ਤੇ ਉਤਰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਰਣਨ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਝਾਕੀ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਸੂਫੀ ਫ਼ਕੀਰ:ਯਾ ਅੱਲ੍ਹਾ ਇਸ ਮੁਲਕ ਦਾ ਕਿਆ ਬਣੇਗਾ।

ਸਹਾਇਕ : ਦਾਦਾ, ਤੂੰ ਐਡਾ ਲੰਮਾ ਹੌਕਾ ਕਿਉਂ ਲਿਐ।

ਫ਼ਕੀਰ : ਜਿਥੇ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਪਿਛੇ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਉਥੇ ਜੀਣ ਦਾ ਕੀ ਹੱਕ ਹੈ।

ਮੌਲਵੀ : ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਮੁਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਆਲਮਗੀਰ ਖ਼ੁਦ ਪੀਰਾਂ ਦਾ ਪੀਰ ਹੈ।

ਫ਼ਕੀਰ : (ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ) ਪੀਰ ਹੈ? ਪਿਉ ਨੂੰ ਤੜਫਾ-ਤੜਫਾ ਕੇ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਔਰ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਵਿਚ ਨਹਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪੀਰ ਹੈ?

ਸਹਾਇਕ : ਦਾਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਪੜਤਾਲ ਪਿਛੋਂ ਕਤਲ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਹੋਊ।

ਮੌਲਵੀ : ਆਲਮਗੀਰ ਨੇ ਕੁਫਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਕਦਮ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।

ਨੌਜਵਾਨ : (ਰੁਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ) ਪਹਿਲਾਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣ, ਉਸਨੇ ਉਮਰ ਭੋਗੀ ਹੈ। ਐਵੇਂ ਨਾ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਭੜਕ।

ਫ਼ਕੀਰ : ਬੱਚਿਓ, ਤੁਸੀਂ ਅਜੇ ਜਵਾਕ ਹੋ, ਮੇਰੀ ਉਮਰ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਉਤੇ ਹੈ। ਮੈਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨ ਦੇਖੇ ਨੇ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੀ। ਸਭ ਫਿਰਕੇ ਭਰਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਵਸਦੇ ਸਨ। ਬਹਾਦਰ ਰਾਜਪੂਤ ਮੁਗਲੀਆਂ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ।

ਸਹਾਇਕ : ਤੇ ਦਾਦਾ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ?

ਫ਼ਕੀਰ : ਨਹੀਂ ਚੌਧਰੀ ਰੁਲਦੂ ਰਾਮ ਵੱਲ ਦੇਖੋ, ਕਿਦਾਂ ਸਹਿਮਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਉਭਾਸਰਦਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ।

ਚੌਧਰੀ ਰੁਲਦੂ ਰਾਮ ਦਾ ਸਹਿਮਿਆ ਜਾਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੋਵੇਗਾ।

ਨਾਟਕ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨਾਟਕਕਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨੂੰ ਫਕੀਰ ਦੇ ਮੂੰਹੋ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਫ਼ਕੀਰ : ਕਿਉਂ ਖਾਹਮਖਾਹ ਝਗੜਦੇ ਹੋ। ਮੇਰਾ ਕਹਿਣਾ ਯਾਦ ਰਖਿਉ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਖਿਲਾਫ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਆਵਾਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਖਸਲਤ ਨੂੰ ਮੈਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੰਕਦਰ ਆਜ਼ਮ ਦੇ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਲਗਣ ਦਿਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਗਰੇ ਤੇ ਜੁੱਸੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਰਗੇ ਨੇ। ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਔਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਬੇਅੰਤ ਮਾਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ

ਕੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖਾਹਮਖਾ ਛੇੜਖਾਨੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਇਹ ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਨ ਵੀ ਡਾਢੇ ਨੇ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਭਾਰੀ ਕੌਮੀ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਜੈਤੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ :

ਨਨੁਆ : ਸਤਿਗੁਰੂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕੀ ਨੇ?

ਜੈਤਾ : ਆਪਣੇ ਬਲੀਦਾਨ ਨਾਲ ਆਲਮਗੀਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣਾ। ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਅਣਖ ਤੇ ਨਿਡਰਦਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ।

ਪਹਿਲੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਤਿੰਨ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਤੀਜਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਇਹ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵੀ ਬਚਾਉ ਕਰੇਗੀ।

ਇਹ ਉਦੇਸ਼ ਉਦੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਜੀ ਅਬਦੁਲ ਬਹਾਵ ਬੋਹਰਾ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਤਫ਼ਤੀਸ਼ ਲਈ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਤੌਰ ਤੇ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ, ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ, ਪਾਗਲ ਔਰਤ, ਨੌਜਵਾਨ ਲੜਕਾ, ਨਗਾਹੀਆ ਅਤੇ ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰਿਆ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਨਿਡਰਤਾ, ਦਲੇਰੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਸਾਫ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਕਾਜ਼ੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਕਾਜ਼ੀ : (ਕੰਨਾ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾਕੇ) ਯਾ ਅੱਲਾ ਮੈਂ ਕਿਆ ਸੁਣ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨੋ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਅਸਲੋਂ ਚੁੱਕਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਕਿਸ ਧਾਤ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਨੇ, ਸਾਰੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਬੈਠੇ ਨੇ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਤਫਤੀਸ਼ ਦੌਰਾਨ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਬੇਦੀਦਾਂ ਨੇ ਅੱਲਾ ਦੀ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਮਗਰ ਮੈਂ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਤਰ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਬੋਹਰਾ ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਮਜ੍ਹਬੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।

ਇੰਝ ਨਾਟਕ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਪੁਣਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਉਤਸ਼ਾਹ, ਬੀਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਜਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਪੂਰੇ ਮੁਲਕ ਲਈ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਿਰਜਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਤੇ ਇਹ ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਏ ਜਿਸ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਨਾਟਕ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ: ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ (ਪੂਰਾ ਨਾਟਕ), ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1975

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਦਸਮੀ (ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ)
ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ

ਮਨਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ*

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਕ੍ਰਿਤ ਭਾਈ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ 1797[1] ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਬਤ ਵੇਰਵੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਸੱਦਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ ਦੁਆਰਾ ਜਗ੍ਹਾ ਮੁੱਲ ਲੈ ਕੇ ਚੱਕ ਨਾਨਕੀ (ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ) ਸ਼ਹਿਰ ਵਸਾਉਣਾ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਪਟਨੇ ਵਿਚ ਜਨਮ, ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਵੱਲੋਂ ਬੁਲਾਏ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਅਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚਣਾ, ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਪੁਕਾਰ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਜਾਣਾ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਮਾਤਾ ਜੀਤ ਕੁਅਰਿ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਵਿਆਹ ਹੋਣਾ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣਾ, ਭੰਗਾਣੀ ਦਾ ਯੁੱਧ, ਨਾਦੌਣ ਦਾ ਯੁੱਧ, ਮਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣਾ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨੀ, ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਯੁੱਧ, ਨਿਰਮੋਹ, ਬਿਸਾਲੀ ਅਤੇ ਕਲਮੋਟ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ, ਸਰਹੰਦ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਸਹਿਤ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਅਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਘੇਰਾ ਪਾਉਣਾ, ਰਸਦ ਪਾਣੀ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਨੰਦਗੜ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਛੱਡਣਾ, ਚਮਕੌਰ ਦਾ ਯੁੱਧ, ਦੋ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਦੋ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸਰਹੰਦ ਵਿਚ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਪਹੁੰਚਣਾ, ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਬਣ ਕੇ ਕਨੇਚ ਪਹੁੰਚਣਾ, ਉਥੋਂ ਕਾਗੜ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਣਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਹੱਥੀਂ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੋਲ ਭੇਜਣਾ, ਮੁਕਤਸਰ/ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਦਾ ਯੁੱਧ, 40 ਸਿੰਘਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਬੇਦਾਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਪਾੜਨਾ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੇ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦੇਣੀ, ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੇ ਜੰਗੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣਾ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ, ਤਾਰਾਆਜਮ ਦਾ ਗੱਦੀ ਉੱਪਰ ਬੈਠਣਾ, ਬਘੌਰ ਦਾ ਯੁੱਧ, ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉੱਪਰ ਬੈਠਣਾ, ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹਸਤੀ ਕਾਰਨ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਖਿਲਅਤ (ਸਿਰੋਪਾ) ਭੇਂਟ ਕਰਨਾ, ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੂਬਿਆਂ ਅਤੇ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਈਨ ਮਨਾਉਣ

---

*ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

(ਅਧੀਨ ਕਰਨ) ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਜੋਧਪੁਰ, ਚਿਤੌੜਗੜ੍ਹ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ, ਵਜ਼ੀਰਾ ਤੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਈਨ ਮਨਾਉਣਾ, ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨੰਦੇੜ ਪਹੁੰਚਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪ ਨੰਦੇੜ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣਾ ਤੇ ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਵਾਪਿਸ ਆ ਜਾਣਾ, ਦੋ ਪਠਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰ ਕਟਾਰ ਨਾਲ ਵਾਰ ਕਰਨਾ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਜਖ਼ਮ ਸਿਊਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਖ਼ਸ ਭੇਜਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਖਤ ਕਮਾਨ ਦਾ ਚਿੱਲਾ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਅਲੇ ਜ਼ਖਮਾਂ ਦਾ ਖੁਲ ਜਾਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿਤ ਦੱਸਣਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਚਰਨੀ ਲਗਣਾ, ਦਸ ਮਹਲਿਆ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਣਾ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਰਹਿਤ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਗੁਰਪੁਰਬਾਂ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਪਰ ਸ਼ਬਦ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਰਹਿਤ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ, ਪੰਜਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ (ਮੀਣੇ, ਮਸੰਦ, ਧੀਰ ਮੱਲੀਏ, ਰਾਮ ਰੱਈਏ ਅਤੇ ਸਿਰ-ਗੁੰਮ) ਕਰਨ ਦੀ ਹਦਾਇਤ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ) ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਜ਼ਰ ਸਮਝਣਾ, ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣਾ, ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਜਿਸ-ਜਿਸ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਸ ਉਸ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖਾ ਦਾ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਜਿਵੇਂ ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪਟਨੇ, ਦਿੱਲੀ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨਾਲ ਜਾਣਾ, ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹਜੂਰ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣਾ, ਬਿਦਰ ਨਗਰ ਦੇ ਬਾਲਾ ਰਾਇ ਅਤੇ ਰੁਸਮਤ ਰਾਇ ਨੂੰ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੈਦ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਧਿਆਉਣ ਉਪਰੰਤ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਛੁੱਟ ਜਾਣਾ ਆਦਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਿਤੀਆਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ:

1. ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਸੰਮਤ 1721 ਬਿ. ਚੇਤ ਸੁਦੀ 14 ਬੁੱਧਵਾਰ ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਏ।[2]

2. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 1723 ਬਿ. (1666 ਈ.) ਮਹੀਨਾ ਮਾਘ ਨੂੰ ਹੋਇਆ।[3]

   ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਨਮ ਤਿਥੀ ਪੋਹ ਸੁਦੀ 7 ਸੰਮਤ 1723 ਬਿ./22 ਦਸੰਬਰ 1666 ਈ. ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਕਿ ਹਾਮੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਭਰੀ ਹੈ।[4]

3. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸੰਮਤ 1733 ਬਿ. ਨੂੰ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ।[5]

   ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ[6], ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ[7] ਅਤੇ ਸ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ[8] ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਣ ਦੀ ਮਿਤੀ ਸੰਮਤ 1732 ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ 5 ਸਹੀ ਮੰਨੀ ਹੈ।

4. ਭੰਗਾਣੀ ਦਾ ਯੁੱਧ ਸੰਮਤ 1746 ਬਿ./1689 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ।[9]

   ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਗੁਰਸੋਭਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੀ ਮਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦੱਸੀ ਗਈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਵੀ ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭੰਗਾਣੀ ਦਾ ਯੁੱਧ ਸੰਮਤ 1745 ਬਿ. ਮਿਤੀ 18 ਅੱਸੂ (18 ਸਤੰਬਰ 1688) ਨੂੰ ਹੋਇਆ।[10]

5. ਬਿਸਾਲੀ ਵਿਚ ਬੰਭੋਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੰਭੋਰ ਦਾ ਨਾਮ ਗੋਬਿੰਦਗੜ੍ਹ ਰੱਖਿਆ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਸੰਮਤ 1752 ਬਿ./1695 ਦੀ ਹੈ।[11] ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰਸੋਭਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[12]

6. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਸਮੇਂ ਭਾਰੀ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਯੁੱਧ ਸੰਮਤ

1761 ਮਾਘ/1704 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ।[13]

ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਯੁੱਧ 7 ਪੋਹ ਸੰਮਤ 1762 ਬਿ./6 ਦਸੰਬਰ 1705 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ।[14]

7. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਮਤ 1765 ਬਿ. ਕੱਤਕ ਸੁਦੀ ਪੰਚਮੀ ਵੀਰਵਾਰ (6-7 ਅਕਤੂਬਰ ਸੰਨ 1708 ਈਂ) ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਏ।[15]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਸੋਭਾ[16] ਅਤੇ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼[17] ਵਿਚ ਇਹੀ ਤਾਰੀਖ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ।ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ[18], ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ[19] ਅਤੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ[20] ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਤਾਰੀਖ ਸਹੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ[21] ਅਤੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10[22] (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ) ਵਿਚ ਸੰਮਤ 1766 ਬਿ. ਕੱਤਕ ਸੁਦੀ 5 ਦਰਜ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ।

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਭਾਵੇਂ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਵੱਡ-ਮੁੱਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਪਹਿਨਣੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ-ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਉੱਪਰ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਨ ਜਾਣਾ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੰਜੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਮਸੰਦ ਪ੍ਰਥਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਉਪਰ ਉਦਾਸੀ ਛਾਪ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨੱਈਅਰ ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਣਯੋਗ ਹਨ।[23] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ-

ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਪੰਜ ਸੌ ਉਦਾਸੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡਰ ਕੇ ਭੱਜਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਹੰਤ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਦਾਸ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਜਟਾ ਧਾਰੀ ਲੰਗੋਟ-ਬੰਨ੍ਹ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਮੁੜ ਜੰਗ ਵਿੱਚ ਪਰਤ ਆਏ[24]; ਇਕ ਉਦਾਸੀ ਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[25] ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗੂੰ ਉਦਾਸੀ ਹੀ ਨਾਦੇੜ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ[26]; ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਦਾਹਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬੀੜ ਲਿਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਸੰਦ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਲੈ ਗਏ[27]; ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਦਾਹਵਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਬੀੜਾਂ ਉਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ[28]; ਘਾਇਲ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਭਾਈ ਘਨਈਆ ਉਦਾਸੀ ਸੀ[29]; ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਾਧਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ।[30]

ਲੇਕਿਨ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵੀ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਿਆਂ ਦੇ ਅਖਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਦਾ ਲੇਖਕ ਨਾ ਤਾਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਧੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਛੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਾਰੀ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਂਜ, ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਅਤੇ ਜੁੰਮੇਂਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲਤਾ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਤਿਆਗ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕੋਈ

ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਾਂ ਪਤਨੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ[31] ਅਤੇ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਮਹੰਤ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਸਿੰਘ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[32] ਲੇਖਕ ਨਾ ਹੀ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਮੰਜੀਠੀ ਚੋਲਾ, ਗਲ ਵਿਚ ਕਾਲੀ ਸੇਲੀ, ਹੱਥ ਤੂੰਬਾ ਅਤੇ ਸਿਰ ਉੱਚੀ ਟੋਪੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਜਟਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਪਿੰਡੇ ਉਪਰ ਵਿਭੂਤੀ ਮਲ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਵਲ ਹੀ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਸਗੋਂ ਲੇਖਕ ਤਾਂ ਬੁਰਿਆਈ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਟ ਦਾ ਜਵਾਬ ਪੱਥਰ ਨਾਲ ਦੇਣ[33] ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਲਈ ਲੜ ਮਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।[34] ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[35] ਸੋ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗਿਆਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੋਢੀਆਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਮੰਜੀ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਸੀ।

ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ' ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ' ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਈ। ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਵਾਹੀਆਂ ਇਹ ਸਿਧ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਤਾਕਤਵਰ ਕੋਲੋਂ ਕੋਈ ਖਤਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।[36] ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਾਜ ਸੀ।[37] ਇਹ ਰਾਜ ਕਮਜੋਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕਤਵਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸੀ।[38] ਸਥਾਨਿਕ ਵਸੋਂ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਹੇਠ ਆਉਣ ਦਾ ਖੁੱਲਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।[39] ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।[40] ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਲਵਾਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ[41] ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇੱਟ ਦਾ ਜੁਆਬ ਪੱਥਰ ਨਾਲ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ।[42] ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਤਾਈ ਹੋਈ ਜਨਤਾ 'ਸਿੱਖ ਰਾਜ' ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਮਝਦੀਆਂ ਸਨ।[43] ਲੋਕਾਂ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਿਲਵਰਤਣ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹੌਂਸਲੇ ਬਹੁਤ ਬੁਲੰਦ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਦੂਰ ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਮੱਲਾਂ ਮਾਰਨ ਦੀਆਂ ਸੋਚਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ।[44]

ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਕੀਰਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਢਾਡੀ, ਭੱਟ, ਗਿਆਨੀ, ਰਬਾਬੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਣੀ ਗਿਆਨੀ ਕਰਦੇ ਸਨ।[45]

ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡੇ ਦੀ ਪਾਹੁਲ ਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਸੀ। ਜਦ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਕੁਝ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਚਰਨ ਪਾਹੁਲ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਸੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ 'ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀ ਸੀ।[46]

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਸਮੇਂ 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸੀ।[47] ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਦੂਰੋਂ ਆਈ ਹੋਈ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸਿਰੋਪੇ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[48] ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸੀ[49] ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਉਣ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਰਾਤ ਦਿਨ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰੋਂ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਉਂਦੀ ਸੀ।[50] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਈ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਕੰਠ ਸਨ।[51]

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਥਾਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਸੀ।[52] ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਮ ਦਾਨ ਉਪਰ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[53]

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰਹਿਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦੇ ਸਨ।[54]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਸੀ।[55] ਇਹ ਸਨ ਮੀਣੇ, ਮਸੰਦ, ਧੀਰ ਮੱਲੀਏ, ਰਾਮ ਰੱਈਏ ਅਤੇ ਸਿਰ ਗੁੰਮ।[56] ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ[57] ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।[58] ਸਿੱਖ ਸਵੇਰੇ ਉਠ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ[59] ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੋਦਰ ਰਹਿਰਾਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ।[60] ਗੁਰੂਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਯਾਦਗਾਰੀ ਮੰਗਲ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਕੀਰਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[61] ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[62] ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਜਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਾਜਰੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[63] ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਭਰਾਤੀਭਾਵ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਇਥੋਂ ਤਕ ਸੀ ਕਿ ਹਰੇਕ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ[64], ਜਨਮ ਪਟਨੇ ਦਾ ਅਤੇ ਵਾਸੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਦਸਦਾ ਸੀ।[65] ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਸੇਵਾ' ਅਤੇ 'ਭਾਉ ਭਗਤੀ' ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਹਦਾਇਤ ਸੀ।[66] ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਫਰਜਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ।[67] ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ, ਤਮਾਕੂ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਤੁਰਕਣੀ ਦਾ ਸੰਗ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਕੇਸਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਲੜ ਲਗਣਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ।[68] ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਕੇਸਾਂ ਨੂੰ ਕੰਘੇ ਨਾਲ ਸਵਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦਸਤਾਰ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[69] ਸਿੱਖ ਦਸਤਾਰ ਬੜੀ ਸੋਹਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਬੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਉਪਰ ਫ਼ਖਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ।[70] ਕੇਸਾਂ ਨੂੰ ਦਹੀ ਨਾਲ ਹਰਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਲੜ ਪਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੇ ਹੀ ਚਰਨੀ ਲਗੇ ਹੋਏ ਸਨ।[71] ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤਲਵਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।[72] ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੁਰ ਨਰ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।[73] ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਦੇ ਸਨ[74] ਅਤੇ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਸੀ।[75] ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੜੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ[76]। ਦੂਰੋਂ ਦੂਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[77]

ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆ ਘਟਨਾਵਾ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਰਾਜਾ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਗਏ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰੀ ਮਲਿਕਪੁਰ ਰੰਗੜਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਦੱਸਣਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਮਕੌਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਦੋਨਾਂ ਸਾਹਿਬਜਾਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਨਾਮ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਦੱਸਣਾ, ਸਰਹੰਦ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਦੋਨਾਂ ਸਾਹਿਬਜਾਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਨਾਮ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੱਸਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਚਿਤੌੜਗੜ੍ਹ ਆਦਿ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਿਲ ਪੈਣਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਬਸੀ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਭਾਈ ਨੱਥੂ (ਨਥੀਆ) ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮਾਈ ਭਿੱਖੀ ਦੀ ਕੁਖੋਂ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਬੰਧੀ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਯੁੱਧ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ 500 ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੱਤਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਫੁਟਨੋਟਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਕ੍ਰਿਤ ਭਾਈ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਇਕ ਅਜਿਹੀ

ਨਿਕਟ-ਸਮਕਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਬੰਧੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਨਿਕਟ ਸਮਕਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਉਪਲਬਧ ਵੀ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਸੰਮਤ ਸਹਸ ਪੁਰਾਨ ਕਹੱਤ ਤਬ॥ ਅਰਧ ਸਹਸ ਪੁਨ ਚਾਰ ਗਨਤ ਸਬ॥
   ਕੁਆਰ ਵਦੀ ਪੰਚਮ ਰਵਿ ਵਾਰ॥ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਲੀਨੋ ਅਵਤਾਰ॥
   ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਦਸਮੀ**, ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਮਨਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2016, ਪੰਨਾ 76.
2. **ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ**, 1/81
   ਇਹ ਤਾਰੀਖ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੁਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਦੇਖੋ:
   ੳ. ਗੁਰਬਿਲਾਸ, 1/81 ਅ. ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ, ਪੰਨਾ 79. ੲ. ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 649.
   ਸ. ਗੁਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਪੰਨਾ 94, 114, 239, 243, 250, 257, 269, 286.
   ਹ. ਗੁਰਪੁਰਬ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 152. ਕ. ਮੁਖਤਸਰ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਜੰਤਰੀ, ਪੰਨਾ 46.
3. ਸੰਬਤ ਸਤ੍ਰੈ ਸਹਸ ਭਣਿਜੈ॥ ਬੀਸ ਤੀਨ ਸੰਗ ਬਰਖ ਗਣਿਜੈ॥
   ਮਾਹ ਮਾਘ ਫੁਨ ਅਧਿਕ ਸੁਚੀਨੈ॥ ਜਗਤ ਪ੍ਰਵੇਸ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਿਧ ਕੀਨੇ॥
   ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ, 3/45
4. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), **ਗੁਰੁ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ**, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1977, ਪੰਨਾ 159, 243, 251, 258, 271, 288.
5. ਸਤ੍ਰਹ ਸੈ ਤ੍ਰਿਯਤੀਸ ਮੈ ਭਾਖਤ ਸੁਮਤ ਸੁਜਾਨ॥
   ਰਾਜ ਸਾਜ ਪ੍ਰਭ ਧਾਰਿਯੋ ਇਹ ਪੁਰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਮਾਨ॥
   ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ, 5/236.
6. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, **ਗੁਰਪੁਰਬ ਨਿਰਣਯ**, ਭਾਈ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ ਮੈਨੇਜਰ, ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1912, ਪੰਨਾ 183.
7. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), **ਮੁਖਤਸਰ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਜੰਤਰੀ**, ਸਿੱਖ ਹਿਸਟਰੀ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1949, ਪੰਨਾ 46.
8. **ਗੁਰੁ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ**, ਪੰਨਾ 288.
9. **ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ**, 6/334.
10. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ, **ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ** (ਸੰਪਾ. ਗਿਆਨੀ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1961, ਪੰਨਾ 64.
11. **ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ**, 18/52.
12. ਸੈਨਾਪਤਿ ਕਵੀ, **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਸੋਭਾ** (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1980, ਪੰਨਾ 115.
13. **ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ**, 21/14.
14. **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ**, ਪੰਨਾ 32.
15. **ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ**, 30/47.
16. **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ**, ਪੰਨਾ 169.

17. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, **ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼**, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971, ਪੰਨਾ 892-93.
18. **ਗੁਰੁ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ**, ਪੰਨਾ 96, 119, 130, 161, 209, 239, 244, 251, 258, 273.
19. **ਗੁਰਪੁਰਬ ਨਿਰਣਯ**, ਪੰਨਾ 182.
20. **ਮੁਖਤਸਰ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਜੰਤਰੀ**, ਪੰਨਾ 46.
21. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ, **ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ**, (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਰਾਏ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2001, ਪੰਨਾ 121.
22. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10**, (ਸੰਪਾ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986, ਪੰਨਾ 289.
23. Dr. Surjit Hans, **Historical Analysis of Sikh Literature**, (Ph.D. Thesis), p. 411.
    (b) ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨਈਅਰ, **ਮੌਖਿਕ ਇਤਿਹਾਸ**, ਪੰਨਾ 182.
24. Dr. Surjit Hans, Op.Cit p. 411-412.
    (b) ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨਈਅਰ, **ਉਪਰੋਕਤ**, ਪੰਨਾ 182.
25. Dr. Surjit Hans, Op.Cit p. 411-415. (b) ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨਈਅਰ, **ਮੌਖਿਕ ਇਤਿਹਾਸ**, ਪੰਨਾ 183.
26. Dr. Surjit Hans, Op.Cit p. 411-412. (b) ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨਈਅਰ, **ਉਪਰੋਕਤ**, ਪੰਨਾ 182-183.
27. Dr. Surjit Hans, Op.Cit p. 415. (b) ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨਈਅਰ, **ਉਪੋਕਤ**, ਪੰਨਾ 182.
28. Dr. Surjit Hans, Op.Cit p. 415. (b) ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ, 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਤੋਂ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤਕ', **ਖੋਜ ਦਰਪਣ**, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1986, ਪੰਨਾ 107. (c) ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨਈਅਰ, **ਉਪਰੋਕਤ**, ਪੰਨਾ 182.
29. Dr. Surjit Hans, Op.Cit p. 411-412. (b) ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨਈਅਰ, **ਉਪੋਕਤ**, ਪੰਨਾ 182-183.
30. Dr. Surjit Hans, Op.Cit p. 413-414.
31. "ਕਾਵਿ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ... ਦੀ ਧਰਮ ਪਤਨੀ ਗੁਲਾਬ ਦੇਵੀ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਮਤ 1935 ਵਿਚ ਹੋਇਆ।" ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 209.
32. ਤਿਨ ਮਹਿ ਕਿੰਕਰ ਜੰਤੁ ਇਹ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਪਹਿਚਾਨ॥
    ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਕੀ ਜਿਹ ਕਥਾ ਇਹ ਬਰਨੀ ਚਿਤ ਲਾਇ॥ (**ਗੁਰਬਿਲਾਸ**, 30/99-100)
33. ਜੋ ਕੋ ਮਾਰੈ ਢੀਮ ਇਟ ਪਥਰ ਦੀ ਚਮਕਾਇ॥ (**ਉਹੀ**, 24/33)
34. ਤੁਰਕਨ ਸਾਥ ਕਰੋ ਨਿਤ ਜੁੱਧਾ॥ ਇਹ ਉਪਦੇਸ ਹਮਾਰੀ ਬੁਧਾ॥ (**ਉਹੀ**, 30/81)
    ... ...
    ਥੂਕ ਤਾਸ ਜਨਨੀ ਕਹ ਹੋਈ॥ ਬੈਰੁ ਨ ਲਏ ਤਾਤ ਕਾ ਜੋਈ॥ (ਉਹੀ, 29/21)
35. ਸ੍ਰੀ ਅਸ ਗੋਦ ਕਾਲਕਾ ਮਾਈ॥ ਤੁਮ ਕਹ ਮਮ ਡਾਰਿਯੋ ਸੁਨ ਭਾਈ॥ (**ਉਹੀ**, 30/26)
    ... ...
    ਖੜਗ ਗੋਦ ਮੈ ਮਾਤ ਜਿਯੋ ਵਿਚਰਹੁ ਸਦਾ ਪ੍ਰਬੀਨ॥ (**ਉਹੀ**, 30/29)
    ... ...
    ਬਹੁਰ ਖੜਗ ਗਹ ਬੰਦਨ ਕਰਾ॥ ਧੂਪ ਤਿਲਕ ਕਰਿ ਗਰ ਮਧਿ ਡਰਾ॥ (**ਉਹੀ**, 30/16)
36. **ਉਹੀ**, 9/71-75.
37. **ਉਹੀ**, 9/6.
38. **ਉਹੀ**, 9/126.
39. **ਉਹੀ**, 12/53.
40. **ਉਹੀ**, 15/141.

41. **ਉਹੀ**, 12/53.
42. **ਉਹੀ**, 24/33-36.
43. **ਉਹੀ**, 12/143.
44. **ਉਹੀ**, 6/319.
45. **ਉਹੀ**, 5/212, 28/26.
46. **ਉਹੀ**, 5/206.
47. **ਉਹੀ**, 1/115, 116; 8/39, 12/3; 13/89, 17/155; 19/140.
48. **ਉਹੀ**, 13/4; 15/73; 20/21.
49. **ਉਹੀ**, 5/155; 30/76; 23/6.
50. **ਉਹੀ**, 8/39.
51. **ਉਹੀ**, 17/175.
52. **ਉਹੀ**, 9/122.
53. **ਉਹੀ**, 12/48.
54. **ਉਹੀ**, 7/2.
55. **ਉਹੀ**, 30/28.
56. **ਉਹੀ**, 12/48.
57. **ਉਹੀ**, 30/30.
58. **ਉਹੀ**, 12/51.
59. **ਉਹੀ**, 4/34,39; 9/78; 23/157; 26/209.
60. **ਉਹੀ**, 29/27.
61. **ਉਹੀ**, 30/28
62. **ਉਹੀ**, 11/60; 30/30.
63. **ਉਹੀ**, 31/44, 45.
64. **ਉਹੀ**, 12/105, 109.
65. **ਉਹੀ.**
66. **ਉਹੀ.**
67. **ਉਹੀ.**
68. **ਉਹੀ.**
69. **ਉਹੀ**, 23/158.
70. **ਉਹੀ**, 18/24; 30/15.
71. **ਉਹੀ**, 30/24.
72. **ਉਹੀ**, 30/26-29.
73. **ਉਹੀ**, 12/97.
74. **ਉਹੀ**, 12/73.
75. **ਉਹੀ.**
76. **ਉਹੀ**, 10/103.
77. **ਉਹੀ**, 12/121.

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦: ਕੁੱਝ ਭੁਲੇਖੇ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਨਿਵਾਰਣ

ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ*

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਦਰਜ਼ਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸੋਮੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪਹਿਲਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਮਲ। ਸੁਭਾਗਵੱਸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਖਜਾਨਾ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਸੰਬੰਧੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ, ਬਚਿਤਰ ਨਾਟਕ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਿਹੇ ਸ੍ਰੋਤ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਹਥਲਾ ਪਰਚਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਲੈਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਪੂਰਣ ਸ਼ੁੱਧ, ਸਟੀਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਦਰਜ਼ਾ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਗੌਣ ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲ ਮਾਹੌਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੱਸਵੱਟੀ 'ਤੇ ਬਣਦਾ ਉਪਚਾਰ ਕਰਨਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸਾਂਭਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਬਿਨਾਹ 'ਤੇ ਮੂਲੋਂ ਰੱਦ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਰਾਹੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਅਤੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਨਿਮਾਣੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ: ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ ੧੮੨੫ ਬਿ./੧੭੬੮ ਈ. ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ੧੮੯੫ ਬਿ./੧੮੩੮ ਈ. ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਕਵੀ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗਿਆਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਗੁਲਾਬ ਦੇਵੀ ਦਾ ਦਿਹਾਂਤ ਸੰਮਤ ੧੯੩੫ ਬਿ./੧੮੭੮ ਈ. ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ।'[1] ਇੱਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਵੀ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[2] ਇੱਥੇ ਹੀ ਕਵੀ ਨੇ ਗਯਾਨੀ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਵੀ ਠਾਕੁਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਵਿਦਯਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਕਥਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।[3]

ਕਵੀ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਏ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਪਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਵੀ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ ਸਨ

* ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਰਲਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਫ਼ਤਹਿਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ

ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਨੇ ਪਾਲਿਆ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਇਆ। ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਨਾਲ ਪੂਰਬ ਦੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਗਿਆ ਪਰ ਨਾਨਕਮਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਭਰਾ ਵੀ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਿਆ।[੧/੨੭-੨੮] ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸਮਾਂ ਨੇੜੇ ਜਾਣ ਕੇ ਕਵੀ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਬਾਅਦ ਮੈ ਕਿਸ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਾਂ ? ਜਵਾਬ ਮਿਲਿਆ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿੱਚ ਜਾਵੋ।[੧/੨੯-੩੦] ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸ਼ਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨੇ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਕੌਤਕ-ਸਥਾਨ ਦੇਖੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਇੱਕ ਰਾਤ ਕਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿੱਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਕਵੀ ਨੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਮਮਾਲਾ ਦੇ ਅਰਥ ਗਿਆਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਮਮਾਲਾ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਦੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੂੰ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲਵੇਂਗਾ।[੧/੩੫-੩੬] ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨੇ ਰਹਿ ਕੇ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਆ ਗਿਆ। ਇੱਥੇ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਸੇਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਕਵੀ ਨੇ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[੧/੫੫-੫੯] ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਦੀ ਰਚਨਾ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ੮੯ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਸੰਮਤ ੧੮੫੪ ਬਿ. ਅੱਸੂ (ਅਗਸਤ-ਸਤੰਬਰ 1797 ਈ.) ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਹੈ।[4]

ਰਚਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ: 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਨੌ ਦਹਾਕੇ ਬਾਅਦ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ, ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦, ਬਾਵਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਦਾ ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰ ਸਮੱਗਰੀ ਲਈ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਲਾਹਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ ਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ ਅਤੇ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਲੁਕੋ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ, ਸਗੋਂ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ।

- ਸੋ ਅਬ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਰਨਯੋ ਨਵੀਨ॥ ਜਿਮ ਰਟਤ ਗ੍ਰਿੰਥ ਪੋਥੀ ਪ੍ਰਬੀਨ॥[੨੧/੨੯੯]
- ਸੁਨ ਪਢ ਗ੍ਰੰਥ ਹਜੂਰ ਕੇ ਸਾਰਥ ਸੋਦ ਬਨਾਇ॥
  ਤਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਬਰਨਨ ਕੀਓ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸੁਖੁ ਪਾਇ॥[੩੧/੬੦]

ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਰਚਨਾਕਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਚੁਣੌਤੀ

ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਰ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਉਹ ਦਰਜ ਕਰੇ ਤਾਂਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਲਈ ਕੋਈ ਲੜੀ ਅਧੂਰੀ ਨਾ ਰਹੇ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਸਦਕਾ ਸਾਖੀਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪੱਖੀ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ

ਸਨ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ ਅੱਜ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਸਾਹਿਤਕ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਠੀਕ-ਗਲਤ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕੀਏ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਸੇਧ ਲੈ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੋਧ ਕੇ ਪੜ੍ਹਣ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[5]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਅਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਉੱਪਰ ਪੌਰਾਣਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਦੋ ਮੁੱਖ ਵਰਗ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਵਰਗ ਉਹ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਫ਼ੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਯੋਗ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਥਾਪਤ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[6] ਕਵੀ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਥਾਂ ਬ੍ਰਜ ਚੁਣ ਕੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਮੁੱਚਾ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲਈ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਸੰਕਲਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸੂਝ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਸਮੇਤ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿੱਚ 'ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ' ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ 'ਹਦੀਸਾਂ' ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਭ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਚਾਰਯ ਵੇਦਵਿਆਸ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿੱਚ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉਣ ਲਈ ਮੂਰਤ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[7] ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ "ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਮਈ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ: ਆਤਮ ਪੁਰਾਣਮ ਵੇਦਮ।"[8]

'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ੰਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦੱਸੇ ਗਏ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਸਗੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਐਸ. ਐਲ. ਮੈਕੇਂਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਈਬਲ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਏ ਜਾਂ ਪਏ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਆਧੁਨਿਕ ਪਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਾਈਬਲ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸਲ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ/ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੜ੍ਹਣ ਦੀ

ਰਵਾਇਤ ਹੈ।[9] ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਰਣਾ ਵਿਸ਼ਵ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ

'ਪਰੰਪਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੱਖਰੀ ਅਰਥ 'ਪੁਰਾਣੀ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਪਰਿਪਾਟੀ' ਹੈ।[10] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਗੁਰਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਸਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਿੱਖੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਪਰਿਪਾਟੀ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾ ਰਲਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਨਵਾਂ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਪੁਰਾਣੇ ਵੀ ਸਨ। ਇਸ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸਮੇਂ ਕੁੱਝ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਉਲਟ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭੰਗ-ਸੁੱਖੇ ਆਦਿ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਸੇਵਨ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਪਰਿਪਾਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਇੱਥੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੁਮਤ ਸੁਧਾਕਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੁਧਾਕਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, 'ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕਿਰਣਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ।'[11] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਕਰ'[12] ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੌਲ੍ਹਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਵੱਲੋਂ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਨੂੰ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੌਲ੍ਹਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਕਰ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਭਾਗ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਬਾਅਦ ਵਾਲਾ ਭਾਗ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਵਾਂਗ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਮਤਿ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਆਦਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗ੍ਰੰਥ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਲਾਵਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਅਧੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।

ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ (ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਹੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਸਵੀਰ ਇਹ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ।[13] ਥਾਮਸ ਕਾਰਲਾਇਲ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾ 'ਕਲਾਧਾਰੀ ਅਤੇ ਕਲਾਧਾਰੀ ਪੂਜਾ' (On Heroes, Hero-Worship and The Heroic in History ਦਾ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਨੁਵਾਦ) ਵਿੱਚ ਇਸ ਔਕੜ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜੇ ਕਦੀ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ ਵਿਚਾਰ ਕਰੋ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕਦੀਂ ਵੀ, ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਹ ਸਕਦੇ।'[14] ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਥਾਮਸ ਕਾਰਲਾਈਲ ਇੱਕ ਹੋਰ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਇੱਕ ਭਾਰੀ ਤਸੱਲੀ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਚਾਹੇ ਅਸੀਂ ਕਿਵੇਂ ਹੀ ਕਰੀਏ, ਸਦਾ ਸਤਸੰਗ ਹੀ ਸਤਸੰਗ ਹੈ, ਗੱਫ਼ੇ ਹੀ ਗੱਫ਼ੇ ਹਨ, ਕਿਸੀ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਅਪੂਰਨ ਹੋਵੇ, ਬਿਨਾਂ ਗੱਫ਼ੇ ਦਿੱਤੇ ਦੇ ਕਦੀ ਵੀ ਜਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਨਿਸਫਲ ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।'[15] ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੇਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਆਸ਼ਿਕ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਢੁਕਵੀਂ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[16]

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅਤੇ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਬੀਰ ਰਸ, ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਸੁਹਲ ਰਸਾਂ ਵਿੱਚ ਸੌਖਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰਸਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸੁਹਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟਿਕਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।"[17] ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੱਖ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਉਨਰੀ (ਕਾਵਿਮਈ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ) ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਤੱਕਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਓਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਿਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਖੋਹਲਦੇ ਹਨ। ਚਾਹੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰੀ ਵਿਚਲੇ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਵਰਗੇ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਓਹ ਕਿਸੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[18]

ਬਿਲਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸਾਹਿਤ

ਗੁਰਮੁਖੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ 'ਬਿਲਾਸ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ "ਅਥ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਜ ਦੇ 'ਵਿਲਾਸ' ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਜੈ ਭਗਵਾਨ ਗੋਇਲ[19] ਵੱਲੋਂ ਦੱਸੇ ਗਏ ਚਰਿਤ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ' ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਜਿੱਥੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਵਿਲਾਸ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।[20] ਚਰਿਤ-ਕਾਵਿ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਚਰਿਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ ਪਰ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ' ਦਾ ਨਾਇਕ ਉਹ 'ਗੁਰੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ' ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਅਕੱਥ ਆਖਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਖੀ, ਕਥਾ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਜੇਕਰ ਪੂਰਵ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਰੂਪ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖੋਂ ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ 'ਬਿਲਾਸ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪੌਰਾਣਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ' ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਆਦਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਨੁਹਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਗੁਰ' ਅਤੇ 'ਬਿਲਾਸ' ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਗੁਰ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗ੍ਰੀ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਨਿਗਲਨਾ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣਾ, ਜੋ ਅਗਜਾਨ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਤਤ੍ਵਗ੍ਯਾਨ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰ, ਗੁਰੁ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਇੱਕ ਹੀ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਆਏ ਹਨ।[21]

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਲਾਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਲਾਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਹੁਤ ਲਸ (ਖੇਡਣਾ) ਖੇਲ, ਕ੍ਰੀੜਾ।[22] 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ 'ਬਿਲਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰੀੜਾ, ਖੇਡ ਅਤੇ ਲੀਲਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਇਹ ਚਰਿਤ, ਕੌਤਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਬੁਧ ਬਿਲਾਸ, ਕਥਾ ਬਿਲਾਸ ਅਤੇ ਬਚਨ ਬਿਲਾਸ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ 'ਬਿਲਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਖੇਡ, ਖੁਸ਼ੀ/ਅਨੰਦ, ਸ਼ਾਹੀ ਠਾਠ

ਆਦਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[23]

ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਬਿਲਾਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਬਿਲਾਸ' ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨ ਖੇਡ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਘੋਰ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਵੈਭਵ, ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਸਲਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨਾਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਸ਼ਿਖ਼ਰਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਚਵਰ, ਤਖ਼ਤ ਅਤੇ ਛਤਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਵੀ ਹੈ।

'ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ' ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੁਤਾ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਮਲਦਾਰੀ ਜਾਂ ਸੱਚੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਾਲੇ ਦਸ ਸਤਿਗੁਰੂ।[24] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ 'ਗੁਰੂ' ਲਈ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[25] '੧੦' ਦਾ ਅਰਥ ਸਿੱਖਮਤ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੧੦' ਦੇ ਅਰਥ 'ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕੌਤਕ, ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵੈਭਵ' ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ' ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਨੇ ਬਿਲਾਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਬਿਲਾਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੋਗ ਜਾਂ ਮਾਇਕ ਖੇਡ ਆਦਿ ਨਾਹਵਾਚੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਹਿਬ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ।

'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਬਾਰੇ ਭੁਲੇਖੇ

ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦ ਵਿੱਚ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰ ਜਾਣੇ-ਅਣਜਾਣੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸੱਜਣ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾ-ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਜੈ ਭਗਵਾਨ ਗੋਇਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਹਾਲ ਹੀ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਮਨਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਬਣਦਾ ਯੋਗ ਨਿਵਾਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਡਾ. ਗੋਇਲ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੋਇਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ "आज जब सिक्ख संस्कृति, सिक्ख ने नेश्नलीज्म अथवा सिक्खमत के हिन्दुत्व से अलगाव की भावना पनपने लगी है। उन के उन्मूलन के लिए मध्ययुगीन इन सिक्ख–ग्रंथों की यह समन्वय भावना विशेष महत्व रखती है। दरअसल 'सिक्ख ने नेश्नलीज्म' जैसी विघटनकारी प्रवृतियों का प्रचार कुछ अंग्रेज विद्वानों ने अपने निहित उद्धेश्यों से किया था। गुरु तेग बहादुर अथवा गुरु गोबिन्द सिंह इन (ਹਿੰਦੂ) तीर्थ–स्थानों पर साधारण हिन्दू–भक्तों की तरह से विचरते दिखाऐ गऐ हैं। सिक्खमत को उसने (ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ) वृहद हिन्दु संस्कृति के एक अभिन्न अंग के रुप में स्वीकारा है।"[26] ਡਾ. ਗੋਇਲ ਵਲੋਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰ ਗ੍ਰੰਥ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਠ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ ਸਾਬਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਪੰਥ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਹਨ।[੪/੫੫-੫੬] ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:

– ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਇਨ ਦ੍ਵੈ ਮਤਿ ਡਾਰੀ॥ ਅਬਿਚਲ ਨੀਵ ਜਗਤ ਮੈ ਧਾਰੀ॥[੪/੫੮]

– ਸੁਰ ਨਰ ਨਿਰਖ ਚਰਿਤ੍ਰ ਇਹ ਭਾਰਾ॥ ਬਿਸਮੈ ਭਯੋ ਸਕਲ ਸੰਸਾਰਾ॥
ਕਵਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਠਉਰ ਇਹ ਕੈਹੈ॥ ਦੋ ਤੇ ਤੀਨ ਪੰਥ ਕਰਿ ਲੈਹੈ॥[੧੨/੫੮]

ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ:

ਜੋ ਪਦਵੀ ਖਾਲਸ ਗੁਰ ਦੀਨੀ॥ ਸੁਰ ਨਰ ਆਜ ਲਗੇ ਨਹੀ ਚੀਨੀ॥
ਨਰ ਤੇ ਪਰਮ ਦੇਵ ਵਹੁ ਕੀਨੇ॥ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਕੇ ਰਸ ਮਹਿ ਭੀਨੇ॥[੧੨/੬੦]

ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਪਰਗਟ ਹੋਣ ਤੇ ਨਿੰਦਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਨਿੰਦਿਆ ਰਾਹੀਂ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅਨਮਤਾਂ ਤੋਂ ਨਵੇਕਲੇਪਣ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ਼ਟ, ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਰਹਿਤ ਆਦਿ ਦੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਪੰਥ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਸ਼੍ਰਮ, ਕੁਲ, ਵਰਨ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸਭ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਬਾਟੇ ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੋਸ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ:

ਔ ਜੋ ਮੂਹੜ ਲੋਗ ਤਿਹ ਥਾਨੈ॥ ਅਰਲ ਬਰਲ ਹ੍ਵੈ ਬਚਨ ਬਖਾਂਨੈ ...
ਦਿਜ ਖਤ੍ਰੀ ਪੂਤਾਨ ਕੇ ਜੰਞੂ ਧਰਮੁ ਤੁਰਾਇ॥
ਲੈ ਭੋਜਨ ਇਕ ਜਾ ਕੀਯੋ ਬੂਡੀ ਬਾਤ ਬਨਾਇ॥
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਸਗਲ ਮਤ ਤਿਆਗੀ॥ ਏਕ ਖਾਲਸਾ ਰਸੁ ਅਨੁਰਾਗੀ॥
ਬਿਖਿਆ ਭੱਦ੍ਰ ਸਰਾਧ ਜਠੇਰੇ॥ ਇਨੈ ਤਿਆਗ ਖਗਕੇਤ ਸਹੇਰੇ॥[੧੨/੧੩੨-੧੪੦]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇੱਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਵਜੋਂ ਜਾਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕੱਠਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਵਿੱਚ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਅਤੇ ਮੇਲਿਆਂ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਾਣਾ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੀਰਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੇ ਹਨ:

ਤੀਰਥ ਬਸਤ ਕੋਟਿ ਜਹਿ ਚਰਨਾ॥ ਚਲਿਓ ਪ੍ਰਭੂ ਸੋ ਤੀਰਥ ਕਰਨਾ॥
ਕੀਨ ਪਯਾਨ ਤਬੈ ਮਹਾਂਰਾਜੈ॥ ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੈ॥[੨/੩-੪]

ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ:

ਤਾਰਨੈ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਕੀਓ ਐਸ ਉਪਾਇ॥
ਨਾਮ ਲੈਕਰ ਤੀਰਥਨ ਕੋ ਚਲੇ ਪੂਰਬ ਧਾਇ॥[ਅਧਿ. ੨ /ਛੰਦ ੧]

ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ। ਕਵੀ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰਮੁਖ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵੇਦ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਤੋਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[੧/੪-੮] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਗੋਇਲ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਅਸਲ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ ਨੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ:- 1. ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿੱਚ ਅਵਤਾਰ ਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਆਰੋਪਣ, 2. ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਚਰਿਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼, 3. ਗੌਣ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ, 4. ਮਤ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ, 5. ਪੌਰਾਣਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਨਵੀਨ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ, 6. ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿੱਚ ਅਤਿ ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ, 7. ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਸ਼ਠਾ, 8. ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਸ਼ਠਾ 9. ਪੌਰਾਣਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਪ੍ਰਤਿ ਆਗ੍ਰਹਿ

ਇਹ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਸੰਪਾਦਨ ਅਧੀਨ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ' ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਹੀ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।"[27] ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸੰਪਾਦਨਾ ਅਧੀਨ ਹਥਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕਰਤਾ ਨੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਜਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਵੀ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਬੇਸ਼ੱਕ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਇੱਕ ਘਾਟ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਜਾਪ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਾਂਘ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਭਿਲਾਖੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਅਜੋਕੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[28]

ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਮੁੱਢਲਾ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਫ਼ਰਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਇਸ ਮੁੱਢਲੇ ਨੇਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਰਮ ਅਕਾਲਪੁਰਖ, ਯਹੋਵਾ, ਗਾਡ ਅਤੇ ਅੱਲਾਹ ਵੱਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਬਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਭ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਦੁੱਖ ਹਰਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ (ਵੈਦਿਕ) ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਮੰਨਣਾ ਤਰਕਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਦੇ ਤੁਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ. ਜੱਗੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦੱਸ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ,

ਕਿ ਇਹ ਉਸਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਜੋ ਸੁਣਿਆ, ਉਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੀਆਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ:

ਜੇ ਕੋ ਕਿਸੀ ਦੇਵ ਕਹਿ ਧਿਆਵੈ॥ ਏਕ ਪਦਾਰਥ ਜਤਨ ਸੋ ਪਾਵੈ॥
ਇਹ ਤੋ ਦਯਾਸਿੰਧ ਅਵਿਤਾਰੀ॥ ਚਾਰੋ ਦੇਤ ਨ ਦੇਰ ਬਿਚਾਰੀ॥ [੧੨/੬੨]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਵੀ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵੱਲ ਝੁਕਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨਾ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਪੂਜਾਰੀ ਵਰਗ[29] ਤੇ ਮਸੰਦਾਂ[30] ਦੀ ਜੋ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਭੱਦਨ, ਸਰਾਧ, ਜਠੇਰੇ ਮਨਾਉਣੇ, ਜਾਤ ਅਤੇ ਵਰਣ ਆਦਿ ਸਭ ਫ਼ੋਕਟ ਕਰਮ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਚਰਨੀਂ ਲੱਗਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[੧੨/੫੨] ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਅੰਦਰ ਦੰਭੀਆਂ ਅਤੇ ਪਖੰਡੀਆਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਓਹੁ ਨਹੀ ਬਿਪ ਹੈਂ ਲੂਚ ਮੂੜ॥ ਇਹ ਮਹਾਂ ਸੁਧ ਹੈ ਮਤਿ ਗੂੜ॥
ਇਹ ਕਲੀ ਕਾਲ ਕੇ ਮਧਿ ਘੋਰ॥ ਬਹੁ ਚਲਾ ਡਿੰਭ ਛਲ ਬਲ ਸੁ ਜੋਰੁ॥
ਸਾਧੂ ਸੁ ਸੁਧ ਜਗ ਰਹੇ ਲੋਪ॥ ਬਹੁ ਧਾਰ ਦੰਭ ਅਨਸਾਧ ਧੋਪੁ॥
ਨਿਜ ਕਹਨ ਆਪ ਹਮ ਸੋ ਨ ਕੋਇ॥ ਹਮ ਕਰੈ ਬਾਤ ਸੋ ਸਹੀ ਹੋਇ॥ [੮/੨੩-੨੪]

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਅੰਦਰਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਵੈਮਾਣ ਨਾਲ ਜੀਉਣਾ ਸਿਖਾਂਉਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਫ਼ੋਕਟ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ।[੧੯/੮੦-੧੧੦]

'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਬਾਰੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਦਾ ਪੀਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਦੇ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਨ।[31] ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਖਾਲਸਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਦੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਉੱਪਰ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ, ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ:- 1. ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ (ਗੁਰੂ) ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਦੈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ।[32] 2. ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਗਤ ਸਨ।[33] 3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚੋਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਥਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[34] ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਵੱਲੋਂ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਉਸਦੀ ਸਿੱਖੀ ਬਾਰੇ ਅਧੂਰੀ ਸਮਝ ਕਰਕੇ ਹੈ।

ਕਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਤੁਲਨਾ ਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਬਹੁਤ ਤੁਛ ਅਤੇ ਨਿਤਾਣੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਗਾਉਣ ਦੇ ਵੀ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹਨ।[੨੧/੨੦੯] ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ, ਨਾਰਦ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਆਦਿ ਦੇਵਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ

ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਰਉਪਕਾਰਾਂ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।[੮/੫੦] ਕਵੀ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀਆਂ ਮਹਾਨ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ/ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਮਹਾਂਜੁਧਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਜੰਗ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਜੰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੂਰਮਤਾਈ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਾਕਾ ਸੀ:

ਨਹੀ ਰਾਵਨੈ ਰਾਮ ਐਸਾ ਭਯੋ ਹੈ॥ ਜਿਮੰ ਸੂਰ ਸੂਰੰ ਇਸੀ ਜਾ ਛਯੋ ਹੈ॥[੨੧/੧੦੯]

ਨਾਂਦੇੜ ਵਿਖੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਚਾਰ

'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਠਾਣ ਨੂੰ ਆਪ ਖੰਜਰ ਦੇ ਕੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ ਰਚਿਤ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ' ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪਠਾਣ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ਸਤਰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪ ਕਟਾਰ ਦੇਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਖ਼ਾ ਸਜਾਉਣੀ ਅਤੇ ਆਪ ਉਸ ਉੱਪਰ ਲੇਟਣਾ ਵੀ ਬਾਅਦ ਦਾ ਕਥਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ' ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਿਲਾਸ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[35]

'ਕਲਗੀਧਰ ਚਮਤਕਾਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਪਠਾਣ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਾਰ, ਜ਼ਖਮ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸੰਸਕਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦੇਸ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਜ਼ਲੀ ਜੋਤਿ ਦੇ ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਇੱਕ ਰਸ ਆਨੰਦ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਥੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬੋਲੇ:- ਫ਼ਲਸਫਾ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੀ ਰਾਹੇ ਟੁਰਨ, ਪਏ ਟੁਰਨ, ਪਰ ਆਤਮਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸੱਚ ਤੇ ਪਰਤੱਖ ਸੱਚ ਇਉਂ ਹੈ ਕਿ- ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਜੋਤਿ ਅਜ਼ਲੀ ਜੋਤਿ ਹੈ, ਅਜ਼ਲੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਆਦਿ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਮਰਨ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਖ਼ਤਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਜ਼ਲੀ ਜੋਤਿ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ... ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਅਜ਼ਲੀ (ਅਬਚਲੀ) ਜੋਤਿ ਆਪਣੇ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਨੰਦ ਹੈ, ਜੇ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ,- ਅਰੂਪ ਰਹਿ ਕੇ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[36] ਇੱਥੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਵੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਪਠਾਣ ਨੂੰ ਖੰਜਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਆਪ ਚਿਖਾ 'ਤੇ ਵਿਰਾਜਣ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਸਭ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੀ ਕੌਤਕ ਹੈ।[37]

ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਅਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ

ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਅਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਦੀ ਕੈਦਖਾਨੇ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਕਤੀ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਖੀ ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ ਅਤੇ ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਲੈਣਾ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸਾਖੀ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਪੋਲ ਕਲਪਨਾ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਬਿਦਰ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਗਰ ਹੈ, ਜੋ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਰਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਕਲ ਬਿਦਰ ਕਰਨਾਟਕ ਰਾਜ ਦਾ ਇੱਕ

ਜ਼ਿਲਾ ਹੈ, ਜੋ ਉੱਤਰੀ ਕਰਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਆਂਧਰਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਹੱਦ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਨਾਂਦੇੜ ਤੋਂ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਦੂਰੀ ਲਗਭਗ ੧੬੬ ਕਿ.ਮੀ. ਹੈ। ਜਨਵਾੜਾ ਬਿਦਰ ਤੋਂ ੬ ਕਿ.ਮੀ. ਉੱਤਰ ਅਤੇ ਨਾਂਦੇੜ ਤੋਂ ੧੫੬ ਕਿ.ਮੀ. ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਬਿਦਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਚਰਨ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਥਾਨ 'ਨਾਨਕ ਝੀਰਾ' ਇੱਕ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਬਿਦਰ ਵਿਖੇ ਸਥਿਤ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕ ਝੀਰਾ' ਦੀ ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਵਲੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਵਾੜਾ ਨਿਵਾਸੀ ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਅਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਜਦ ਸਿਤਾਰਾ ਕਿਲੇ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਨਾਂਦੇੜ ਵਿਖੇ ਗੁਰ ਅਸਥਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ 'ਤੇ ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜਨਵਾੜੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤਮ ਸਵਾਸ ਲਏ ਸਨ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਵਾੜਾ ਨਿਵਾਸੀ ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਅਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਵਲੋਂ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਲੁੱਟ-ਖੋਹ ਕਰਨ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਹੂ ਮਰਾਠਾ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਤਾਰਾ ਦੇ ਕਿਲੇ ਵਿੱਚ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ:

> ਹੁਕਮ ਧਨੀ ਕਾ ਐਸੇ ਭਯੋ॥ **ਸਾਹੁ** ਚੜ **ਮਰਹਟਾ** ਧਯੋ॥
> ਘੋਰੀ ਲਏ ਲਾਛ ਵਹੁ ਧਾਯੋ॥ ਸਾਮੂਹ ਭਯੋ ਤਾਹਿ ਕਉ ਘਾਯੋ॥
> ਲੂਟ ਸ ਨਗਰ ਬਾਧ ਦੋਊ ਲਏ॥ ਲੈ ਬੰਦੀਖਾਨੇ ਮਹਿ ਦਏ॥ [੩੧/੪-੫]

ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸਤਾਰਾ ਦਾ ਕਿਲਾ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਮਰਾਠਾ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸ਼ਾਹੂ ਸੰਭਾਜੀ ਰਾਜੇ ਭੋਸਲੇ (1682-1749ਈ.) ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹੂ ਸੰਭਾਜੀ ਰਾਜੇ ਭੋਸਲੇ ਦਾ ਹੀ ਸੰਖੇਪ ਨਾਂ ਸ਼ਾਹੂ ਜੀ ਸੀ। ਸ਼ਾਹੂ ਜੀ ਦਾ ਰਾਜ ਤਿਲਕ ੧੭੦੭ ਈ. ਅਤੇ ਮੌਤ ੧੭੪੯ ਈ. ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਅਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਦੇ ਕੈਦ ਅਤੇ ਕੈਦ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਸ਼ਾਹੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖਰੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰੀ ਹੋਵੇ। ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' (ਸੰਨ 1751) ਦਾ ਅਧਾਰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਸੁਣੀ ਹੋਈ ਕਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਘਟਨਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਭਾਵ ਸੰਨ ੧੭੩੭ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਇਸ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਪੰਜ/ਛੇ ਦਹਾਕੇ ਬਾਅਦ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਹੋਣ।[38]

ਇਸ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕਵੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸਿੱਖ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਹਾਨਾਇਕ ਦੇ ਜਵਾਨੀ ਉਮਰੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ, ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਹੋਣਾ ਧਰਮ ਦੀ ਮੂਲ ਟੇਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਅਜਿਹੇ ਪਹਿਲੇ ਪੈਗੰਬਰ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਜਾਮ ਪੀਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਵੈਰੀਆਂ ਜਾਂ ਦੋਖੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਮਰਨਾ ਦੂਰ ਇਹ ਤਾਂ ਮੋਇਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵਾਲਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਈਸਾਈ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਉਪਰ ਕਿਹੋ-ਜਿਹਾ ਹਿਰਦੇ ਵੇਦਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਖ਼ੌਫ਼ ਪਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਸਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾ ਖੜ੍ਹ ਸਕਿਆ। ਨਵੇਂ ਜਨਮੇ ਈਸਾਈ

ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਨੋ ਇੱਕ ਵਾਰ ਸਫ਼ਾਇਆ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਦੁਬਾਰਾ ਜੀਅ ਉਠਣਾ ਇਸਾਈ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਦੁਬਾਰਾ ਜਾਨ ਫੂਕੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਿਊਣ ਮਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਬਣਾ ਲਿਆ।

ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦਸਮ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦਾ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ, ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਸੋਭਾ* ਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਕਥਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਨੀਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਆਗਮ ਪ੍ਰਗਾਸ ਵਿੱਚ ਫਿਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਦੋਹਰਾ॥ ਆਗਮ ਅਬ ਪ੍ਰਭ ਕੋ ਕਹਤ ਉਪਜੀ ਮੋਹਿ ਤਰੰਗ॥
ਰਚਨਾ ਰਚਿ ਜਿਮ ਇਮ ਰਚੀ ਸੋ ਕਰਿਹੈ ਇਮ ਰੰਗ॥

ਸਵੈਯਾ॥ ਸਬ ਸਾਧ ਉਬਾਰਨ ਕੇ ਹਿਤ ਕੋ ਜਗ ਜੀਵਨ ਜੋਤਿ ਜਗਾਵਹਿੰਗੇ॥
ਛੁਰਕੀ ਅਸ ਅਛਿ ਸੁਪਛਿ ਬਡੋ ਤਿਹ ਉਪਰ ਆਪ ਸੁਹਾਵਹਿਗੇ॥
ਮਿਲ ਸੇਵਕ ਸਿੰਘ ਅਨੇਕ ਸਬੈ ਥਰਿ ਰੰਗ ਤਰੰਗ ਨਚਾਵਹਿੰਗੇ॥
ਭਲ ਭਾਗ ਭਯਾ ਤੁਮ ਤਾਹਿ ਕਹੋ ਗੜ੍ਹ ਆਨੰਦ ਫੇਰ ਬਸਾਵਹਿੰਗੇ॥

ਦੋਹਰਾ॥ ਅਮਿਤ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ ਕੈ ਦੈ ਹੈ ਦਰਸ ਅਪਾਰ॥
ਸੁਨਿ ਮਨ ਮੀਤ ਬਿਚਾਰਿ ਕੈ ਸਰਨਿ ਤਾਹਿ ਚਿਤ ਧਾਰਿ॥

ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਛੰਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੰਗਤੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਮਨ ਦੀ ਤਰੰਗ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਤਰੰਗ ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਜੋਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਅਯੋਗ ਜਾਪੇ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਪਾਧੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਇੱਕ ਰਹੱਸਮਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣੇ ਦਾ ਬੇੜਾ ਬੰਨੇ ਲਾਉਣ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਭਾਈ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਬਣਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਥਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਅਤੇ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ "ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਗਦੀ ਜੋਤ ਤੇ ਸਦਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਾਯਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਦੋ ਹੀ ਤ੍ਰੀਕੇ ਸਨ ਇਕ ਵਾਕ ਦੁਆਰਾ ਦੂਸਰੇ ਕਰਨੀ ਦੁਆਰਾ। ਵਾਕ ਦੁਆਰਾ ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿ ਗਏ ਕਿ ਮੈਂ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਵਰਤਾਂਗਾ। ਕਰਨੀ ਦੁਆਰਾ ਹੁਣ ਇਹ ਤਰੀਕਾ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਣ, ਜੈਸੇ ਕਿ ਸਾਧੂ (ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਦਿੱਸੇ। ਫਿਰ ਲੋੜ ਸੀ ਦਰਦ ਰਵਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਸਹਾਈ ਹੋ ਕੇ ਕਿਰਯਾਮਾਨ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਦੀ ਕਿ ਮੈਂ ਸਰੀਰ ਛੋੜਕੇ ਬੀ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਕੱਟ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਜੈਸੇ ਕਿ ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਨੂੰ ਕੈਦੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਦਿਖਾ ਦਿਤਾ।[39] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਅਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਹ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਾਰ 'ਗੁਰੂ' ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੈ।

ਸਾਰ

ਗੁਰਮਤਿ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਅਕੱਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਥਨ ਸਰਬੋਤਮ ਉਪਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਤਸਦੀਕ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਤੈ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਬਾਤ ਜਿ ਆਖੈ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਆ ਦੀਜੈ॥
ਸੀਸੁ ਵਢੇ ਕਰਿ ਬੈਸਣੁ ਦੀਜੈ ਵਿਣੁ ਸਿਰ ਸੇਵ ਕਰੀਜੈ॥[40]

'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ, ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਕੱਥ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਉਪਮਾ ਇਸ ਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਢੁਕਵੀਂ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਖ਼ਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕੀਤੀ ਕਿਵੇਂ ਜਾਵੇ ? ਕਵੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਯੋਗ ਵਸੀਲਾ ਹੈ:

ਗੁਰੂ ਕੀ ਉਪਮਾ ਸਭੇ ਤੇ ਦੂਰ॥ ਸਾਰਦ ਸੇਸ ਨ ਪਾਵੈ ਪੂਰ॥
ਪ੍ਰੇਮੀ ਕਹਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਿ ਪਿਆਰੁ॥ ਕਹੈ ਬਿਨਾ ਨਹੀ ਬਨੈ ਬਿਹਾਰੁ॥[੨੫/੩੬-੩੭]

ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦' ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ, ਮਰਿਯਾਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਈ ਥਾਂਈਂ ਟਪਲੇ ਵੀ ਖਾਧੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਅੰਦਰ ਦਰਜ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਨਿਰਣੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਸ ਵਡਮੁੱਲੇ ਖਜਾਨੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਖਾਧੇ ਉਪਰੋਕਤ ਟੱਪਲਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ "ਹੰਸਾ ਹੀਰਾ ਮੋਤੀ ਚੁਗਣਾ" ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸਾਂਭੇ ਇਸ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰ ਲਾਹਾ ਲੈਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ,ਪੰਨਾ ੨੦੯.
2. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਕਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰੈਸ, ਸ਼੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1922, ਪੰਨਾ 512.
3. ਉਹੀ.
4. ਸੰਮਤ ਸਹਸ ਪੁਰਾਨ ਕਹਤ ਤਬ॥ ਅਰਧ ਸਹਸ ਪੁਨ ਚਾਰ ਗਨਤ ਸਭ॥
   ਕੁਵਾਰ ਵਦੀ ਪੰਚਮ ਰਵਿਵਾਰਾ॥ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਕੀਨੋ ਅਵਿਤਾਰਾ॥੧/੪੭
5. ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਕੀ ਇਹ ਕਥਾ ਬਰਨੀ ਅਤਿ ਚਿਤ ਲਾਇ॥ ਭੂਲ ਭੇਦ ਸਭ ਸਮਝਿਓ ਛਿਮਾ ਕਰੋ ਅਧਿਕਾਇ॥

   ਸੁਨ ਪਢ ਗ੍ਰੰਥ ਹਜੂਰ ਕੇ ਸਾਰਥ ਸੋਦ ਬਨਾਇ॥ ਤਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਬਰਨਨ ਕੀਓ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸੁਖੁ ਪਾਇ॥ਅਧਿ. ੩੧/ ਛੰਦ ੫੯-੬੦
6. ਨੋਟ:- ਗੱਲ ਨੂੰ ਸੌਖਿਆਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਜੋਕੇ ਪੱਛਮੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਸਦਕਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਤੱਕ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਪੰਜਾਬ 'ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਬਦ, ਸੰਕਲਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

7. ਰਾਜੇਸ਼ ਸ਼ਰਮਾ (ਅਨੁ.), *ਸ਼੍ਰੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ,* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, 1999, ਪੰਨਾ 235.
8. ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਚਿਹਨ ਸ਼ਾਸਤਰ,* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2003, ਪੰਨਾ 31.
9. "the tendency of modern reader to try to read the Bible on their terms instead of those of the Bible's authors and original audience." Seven L. McKenzie, *How to read the Bible,* Oxford University press, 2005, P. 7.
10. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਦੇਖੋ: 'ਪਰੰਪਰਾ'
11. ਉਹੀ, ਦੇਖੋ: 'ਸੁਧਾਕਰ'
12. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਕਰ*, ਸ਼੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁਮਤ ਪ੍ਰੈਸ, 1922.
13. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, *ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ,* ਨਵੀ ਦਿੱਲੀ: ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ, 1986, ਪੰਨਾ 135.
14. ਥਾਮਸ ਕਾਰਲਾਈਲ, *ਕਲਾਧਾਰੀ ਅਤੇ ਕਲਾਧਾਰੀ ਪੂਜਾ*, ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ (ਅਨੁ.), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ, ੧੯੨੬, ਪੰਨਾ ੧੬.
15. -ਉਹੀ-
16. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, *ਖੁਲ੍ਹੇ ਘੁੰਡ,* ਲੁਧਿਆਨਾ: ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, 1992, ਪੰਨਾ 9.
17. ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ*, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), 'ਭੂਮਿਕਾ', ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1964, ਪੰਨਾ 30.
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71.
19. ਵੇਖੋ: सुख्खा सिँह, *गुरविलास,* जय भगवान गोयल (सँपा), पटियालाः भाषा विभाग पँजाब, 1970, पृष्ठ 1.
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 626.
21. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪਟਿਆਲਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1999, ਪੰਨਾ 415.
22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 876.
23. ਖੇਡ: ਮਨਿ ਬਿਲਾਸ ਬਹੁ ਰੰਗੁ ਘਣਾ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਭੂਲਿ ਖੁਸੀਆ॥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 42)
    - ਖੁਸ਼ੀ/ਅਨੰਦ:ਮਨਿ ਬਿਲਾਸ ਭਏ ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਅਚਰਜ ਦੇਖਿ ਬਡਾਈ॥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 682)
    - ਸਰਬ ਨਿਧਾਨ ਮਿਲਿ ਪਰਮ ਨਿਧਾਨ ਭਏ ਕੋਟਿਕ ਨਿਧਾਨ ਹੁਇ ਚਕਿਤ ਬਿਲਾਸ ਕੈ॥
    (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਕਬਿੱਤ 66/3)
    - ਸ਼ਾਹੀ ਠਾਠ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਵੈਭਵ:
    - ਪਰਮਦਭੁਤ ਬ੍ਰਹਮਾਸਨ ਸਿੰਘਾਸਨ ਮੈ ਸੋਭਾ ਸਭਾ ਮੰਡਲ ਅਖੰਡਲ ਬਿਲਾਸ ਹੈ॥ (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਕਬਿੱਤ 112/4)
24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 762.
25. ਤੁਧੁ ਡਿਠੇ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ ਮਲੁ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਕਟੀਐ॥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ੯੬੭.
26. सुख्खा सिँह, *गुरविलास,* जय भगवान गोयल (सँपा), पृष्ठ 68–72.
27. ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦*, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ viii.
28. ਦੇਖੋ: ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, *ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ,* ਨਵੀ ਦਿੱਲੀ: ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, 1986, ਪੰਨਾ 134.

29. ਦੇਖੋ:- ਅਧਿਆਇ ੩, ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦੀ ਚਰਨ ਪਾਹੁਲ ਦੇਣ; ਅਧਿਆਇ ੮, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਦੰਭ ਨਿਵਾਰਣ; ਅਧਿਆਇ ੧੯, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਥਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੱਸਣ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ।
30. ਦੇਖੋ:- ਅਧਿਆਇ ੧੧, ਗ੍ਰਿਹ ਸੋਧ ਮਸੰਦ ਬਧਹਿ
31. देवी दास, *भाई सुखा सिंह व कुईर सिंह के गुरबिलासों का तुलनात्मक अधियन* (पीऐच.डी.), अंमृतसर, गुरु नानक देव यूनीवरसिटी, 1980, पृष्ठ 111.
32. वही, पृष्ठ 111.
33. वही, पृष्ठ 77.
34. वही, पृष्ठ 78.
35. ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ*, ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 168.
36. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, *ਕਲਗੀਧਰ ਚਮਤਕਾਰ*, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀ, ਭਾਗ-ਦੂਜਾ, ਪਟਿਆਲਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 2011, ਪੰਨਾ 923.
37. ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ*, ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 50.
38. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ* ਕ੍ਰਿਤ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ (ਐਨ ਦੂਜਾ, ਪੰਜੀਵਾਂ ਅੰਸੂ) ਅਤੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ-ਪਦ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਬਾ ਸੁਮੇਰ ਸਿੰਘ (ਅੱਛਰ ਸਿੰਘ ਕਾਹਲੋਂ (ਸੰਪਾ.), ਪਟਿਆਲਾ: ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਨਾ 524-26) ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਨਵਾੜੇ ਦੇ ਬਾਲਾ ਰਾਏ ਅਤੇ ਰੁਸਤਮ ਰਾਏ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਦਰਜ਼ ਹੈ। ਰੂਪ ਇਹੀ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ।
39. ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 2011, ਪੰਨਾ 6346,
40. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, *ਵਡਹੰਸੁ ਮਹਲਾ ੧ ਘਰੁ ੨*, ੫੫੮.

ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦ (ਕ੍ਰਿਤ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ) ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਮੱਖਣ ਸਿੰਘ*

ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਗੁਰੂ ਸਿਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਆਮਦ ਇਸ ਧਰਤੀ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪੂਰੇ ਜਗਤ ਲਈ ਅਦੁੱਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਂ ਅਤੇ ਛੋਹ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰਨ ਵਰਗਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ' ਜੀਵ ਦੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੱਕ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਜੋਤਿ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਗ੍ਰੀ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਨਿਗਲਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣਾ, ਜੋ ਅਗੈਯਾਨ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਤਤ੍ਵਗੈਯਾਨ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੈ।"[1] 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਿੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਓਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈਂ ਜੋ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰੀੜ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਪੰਨਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਲੋੜ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। 'ਮੂਲ' ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[2]

ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੂਹਜ ਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਤਹੀਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਾਡੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਸਦੇ ਹਨ,"ਬੁੱਧੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਰੌਂ ਨੂੰ ਪਾਟੋ ਧਾੜ ਵਿੱਚ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਸੁਚੱਜੇ ਤੇ ਬੱਝਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬੱਝਣ ਦੇਂਦੀ।"[3] ਸਾਡੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ ਤੇ ਅਪੁੰਹਚ ਵੀ ਹੈ। ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਬਾਰੇ ਦਸਦੇ ਹਨ,"ਇਹ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਸੀਮ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਬਤ ਵਿੱਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ "ਜ਼ਾਹਰ ਪੀਰ ਜਗਤ ਗੁਰ ਬਾਬਾ" (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ) ਦੇ ਅਸਲੀ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮੁੱਕੀ ਨਹੀਂ।"[4] ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਸਾਖੀ ਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਛੋਹਾਂ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦' ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸੋਭਾ ਦੇ ਅਲਬੇਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਲੋੜ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਪਿਛੋਂ ਭਵਜਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹੀ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਵਸੀਲੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਹ੍ਵੈ ਧੈਯਾਏ ਜੇ ਕੋਈ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿ ਜੂ ਕੋ ਪਾਵੈ ਸੋਈ।
ਧੰਨ ਧੰਨ ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਰਤਾਰਾ। ਕੀਨ ਜਵਨ ਯਹਿ ਪੰਥ ਸੁਧਾਰਾ॥[5]

---

*ਖੋਜਾਰਥੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ

ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਮਈ ਆਖ ਕੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਧਰ ਸੰਤ ਅਵਤਾਰੀ, ਨਾਮ ਸਮਾਰੀ, ਕਾਮ ਗਤਾਰੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਮਏ।
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਆਦੀ, ਤਾਕੀ ਗਾਦੀ, ਦਸਮ ਪ੍ਰਸਾਦੀ, ਰੂਪ ਜਏ॥[6]

ਗੁਰੂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ ਸੁਆਰਨ ਲਈ 'ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ' ਦਾ ਸੁਖਾਲਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦੇ ਪਰਗਟ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ:

ਸ੍ਰੀ ਅਸਿਧੁਜ ਕਹੁ ਪ੍ਰਗਟ ਦਿਖਾਯੋ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਾਡੀ ਰਾਹਿ ਚਲਾਯੋ।[7]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ ਸਬਦ ਸੁਰਤ ਤੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਵਿੱਚ ਕਮਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਇਸ ਸੁਖਾਲੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਾਡੀ ਰਾਹੁ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਾਡੀ ਰਾਹੁ ਚਲਾਇਆ।
ਪੰਜਿ ਦੂਤਿ ਕਰਿ ਭੂਤ ਵਸਿ ਦੁਰਮਤਿ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਮਿਟਾਇਆ।
ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵਿ ਚਲਣਾ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਨੇੜਿ ਨ ਆਇਆ।
ਬੇਮੁਖਿ ਬਾਰਹ ਵਾਟ ਕਰਿ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਸਚੁ ਖੰਡੁ ਵਸਾਇਆ।
ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਭਉ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ।
ਜਿਉ ਜਲ ਅੰਦਰਿ ਕਮਲ ਹੈ ਮਾਇਆ ਵਿਚਿ ਉਦਾਸੁ ਰਹਾਇਆ।
ਆਪੁ ਗਵਾਇ ਨ ਆਪੁ ਗਣਾਇਆ॥[8]

ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਤੇ ਵਡਿਆਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਹਿਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਗਮ ਹੈ:

ਕਹਨ ਕਥਨ ਲਿਖਨੈ ਨਹੀ ਆਵੈ। ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਪਰੈ ਸਮਾਵੈ।[9]

ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਿਆ ਕਿਵੇਂ ਜਾਵੇ? ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਹੀ ਨਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿੱਚ ਭਿੱਜੇ ਸੰਤ ਜਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈਂ:

ਸੰਤਨ ਕੇ ਉਰ ਮੈਂ ਤਿਹ ਥਾਨਾ। ਨਿਸਦਿਨ ਕਰ ਹੀ ਤਾ ਅਸਥਾਨਾ।[10]

ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਕਿਹੜਾ ਪਦਾਰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਭੇਟਾ ਰਖੀਏ? ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ, ਮਨ ਅਤੇ ਧਨ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਭ ਦੌਲਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਕੋਈ ਭੇਟਾ ਇਸ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ

ਸਕੇ। ਸਿੱਖ ਵਾਸਤੇ ਇੱਕੋ ਹੀ ਵਸੀਲਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੱਗੇ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦੇਵੇ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਲਵੇ:

ਤਨ ਮਨ ਧਨ ਨਿਧਿ ਇਨ ਸਬ ਵਾਰੀ। ਮਨ ਮਨਸਾ ਦੈ ਪਗ ਪਰ ਵਾਰੀ।
ਨਿਜ ਉਰ ਮੈ ਅੰਬੁਜ ਧਰ ਪਾਦਾ। ਆਦਿ ਅਨੀਲ ਅਭੇਦ ਅਨਾਦਾ॥[11]

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਾਂਗ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੈਵੀ ਹੈ, ਰਹੱਸ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਛਵੀ ਬਣਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ' ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਕੁੱਝ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਗਭਗ ਉਪਰੋਕਤ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਕਢ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਇਹ ਜਰੂਰ ਕਹਿਣਗੇ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰ ਆਪ ਪਰਦਾ ਚੁਕੇ ਤੇ ਦੱਸੇ ਹਾਂ ਜੀ ਦੱਸੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੌਣ ਦੱਸੇ ਤੇ ਕੌਣ ਦਸਾਏ, ਓਹੀ ਖਿੱਚੇ ਤਾਂ ਖਿੱਚੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੌਣ ਖਿੱਚੇ।"[12]

ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰੂ' ਕਲਪ ਬ੍ਰਿਛ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਤੇ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕਲਪ ਤਰੋਵਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਚਰਨਾ। ਤਿਨ ਕਾ ਆਹਿ ਮੋਰ ਉਰ ਪਰਨਾ।
ਜੋ ਮਨਸਾ ਧਰਹੋ ਉਰ ਮਾਹੀ। ਕਰ ਹੈ ਪੂਰਨ ਜਹਾਂ ਤਹਾਂ ਹੀ॥[13]

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਛੂਹ ਪਾਰਸ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦਾ ਖਜਾਨਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਵਾਰ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰ ਛੋਹ ਨਾਲ ਸੋਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੇ ਖਜਾਨੇ ਬਖਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸਗਲ ਸਿਧਿ ਗੁਰੁ ਮੈਂ ਸੁਨ ਭਾਈ। ਜਾਨਤ ਜਾ ਕਉ ਆਪ ਦਿਖਾਈ।
ਪਾਰਸ ਇਵ ਜਬ ਉਰ ਛੁਇ ਜਾਏ। ਕੰਚਨ ਕਰਤ ਮਨੂਰਹਿ ਭਾਏ॥[14]

ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੀ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਤਨ ਨਾਸੀ ਹੈ ਬਿਧ ਸੁਰ ਤਾਂਈ। ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਰਹੈ ਜਗ ਮਾਂਹੀ।
ਧਰਮ ਹੇਤ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਰੂਪਾ। ਭਯੋ ਨਿਰਾਮੈ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੂਪਾ।
ਤਾਂਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਅੰਗਦ ਜਾਨਾ। ਤ੍ਰਿਤੀ ਚੌਥ ਜੋ ਗੁਰੁ ਸੁਖ ਠਾਨਾ।
ਬੇਦ ਰੂਪ ਸਮ ਵਿਸਨੁ ਅਨੂਪਾ। ਧਰੈਯੋ ਗ੍ਰੰਥ ਬਪੁ ਪੋਤ ਸਰੂਪਾ॥
ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਜਗ ਧਰਮ ਧਰਾਯੋ। ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਤੁਰਕਨ ਕੋ ਘਾਯੋ।
ਗੁਰ ਹਰਿ ਰਾਏ ਕਰੈ ਕਲੈਯਾਨਾ। ਧਰਾ ਧਰਮ ਜਗ ਨਾਮ ਵਿਤਾਨਾ॥
ਗੁਰ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸਨ ਕੀਏ ਪੁਨਿ ਕਾਮਾ। ਪਰ ਹਿਤ ਭਏ ਗੁਰੂ ਏ ਜਾਨਾ।
ਜੈਸ ਮੇਘ ਪਰ ਹਿਤੀ ਸੁਧਾਰੈ। ਤੈਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗੁਰੂ ਬਪੁ ਕਾਰੋ॥[15]

ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ ਤੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤੱਕਦਾ ਹੈ ਉਸ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਝੂਠੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਨੇ ਇਸ ਤਰਾਂ ਲੁਕਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਸੂਰਜ ਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਲੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਲਖਤ ਲੋਗ ਮਨ ਖਿਚਤ ਹੈ, ਮੋਹਨ ਜਾਲ ਪ੍ਰਕਾਰ।
ਜੈਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਤੈਸੋ ਲਖੈ, ਸਤਿਗੁਰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਕਾਰ॥
ਕੋਟਿ ਦੇਵ ਚਕ ਪਰਤ ਤੇਜ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮ ਉਚਾਰਤ।
ਬਰੁਨ ਬਿਰੰਚਿਕਿ ਵਿਸਨੁ ਸੰਭੁ ਜਨੁ ਸਕ੍ਰ ਸੁਧਾਰਕ॥
ਲਖੈ ਤੁਰਕ ਸਮ ਨਾਸਨਿ ਆਪ ਕੋ ਹਿਤ ਪਹਿਚਾਨੇ।
ਸਾਧੂ ਪੇਖਤ ਸਾਧੁ ਜੋਗਿ ਸੰਕਰ ਸਮ ਜਾਨੈ।
ਬੀਰਨ ਦੇਖੈਯੋ ਬੀਰ ਬਰ ਰਵੀ ਕੰਜ ਪਹਿਚਾਨ।
ਕੱਸਪ ਪ੍ਰਿਥੁ ਲਖਿ ਕਾਸਪੀ ਦਾਸਨ ਸੁਰਤਰੁ ਮਾਨ॥
ਸਿੱਧਨ ਦੇਖੈਯੋ ਸਿਧ ਕਵਲ ਸੂਰਜ ਸਮ ਜਾਨੀ।
ਝੂਠੇ ਗੁਰ ਲੁਕ ਗਏ ਸੂਰ ਲਖ ਉਡਗ ਪ੍ਰਮਾਨੀ।
ਜਾ ਵਿਧ ਥੀ ਮਨ ਪ੍ਰੀਤ ਤੈਸ ਸਮ ਗੁਰ ਬਪੁ ਪੇਖਾ।
ਵਿਸਨ ਰੂਪ ਅਤਿ ਚਿੱਤ ਪਰੈ ਬਰ ਬੈਨ ਅਲੇਖਾ।[16]

ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਵੈਰਾਗੀ ਬਚਨ,ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਗੜੁੱਚੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਬੈਠੇ ਹਰਿ ਧਨ ਵਿਚ ਮਨ ਮਹਿ ਧਾਰੀ। ਨਿਜ ਬਪੁ ਦੀਨ ਜਗਤ ਹਿਤਕਾਰੀ।
ਕਾ ਹਿਤ ਜਗ ਕੋ ਹਿਤ ਹੋ ਜਾਈ। ਪਰ ਉਪਕਾਰੀ ਸੰਤ ਸਹਾਈ॥
ਕਛੁ ਵਾਂਛਾ, ਕਛੁ ਰਾਗ ਨ ਦੋਖਾ। ਜਾ ਕੋ ਨਹੀ ਬੰਧ ਅਰੁ ਮੋਖਾ।
ਸਦਾ ਬੈਰਾਗ ਬੈਨੁ ਮੁਖ ਕਈ। ਅਸੰਸਕਤਿ ਕਹੁ ਪ੍ਰਗਟ ਦਿਖਈ॥
ਪਦਾਰਥ ਭਾਵਨੀ ਸਹਜੈ ਹੋਈ। ਨਹਿ ਮਨ ਰਾਜ ਸੁਪਨ ਸਮ ਲੋਈ।
ਤੁਰੀਆਤੀਤ ਸੁ ਯਾ ਤੇ ਜਾਨੀ। ਨਿਰਵਿਕਲਪ, ਨਹਿ ਕਲਪ ਸੁ ਠਾਨੀ॥
ਓਹੰ ਸੋਹੰ ਹੈ ਸਤਿ ਨਾਮਾ। ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਸਦਾ ਸੁਖ ਧਾਮਾ।
ਨਹਿ ਮੈ ਤੂੰ ਹੈ ਯਾਹਿ ਬਿਚਾਰਾ। ਸਦਾ ਜਾਹਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਪ੍ਰਕਾਰਾ॥[17]

ਗੁਰੂ ਜੀ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਭਾਵ ਚਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਰਕਤਾਂ ਮਨ ਵਿੱਚ ਫੁਰਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਅਚੁਤ ਆਦਿ ਅਨੰਤ ਅਸੰ ਧਰ, ਦਰਸ ਦਿਖਾਵਤ ਸੰਗਤ ਸਾਰੀ।
ਧੇਨਸੁ ਪਾਰਸ ਕਲਪਤਰੂ ਇਨ ਤੇ ਅਧਿਕੰ ਜਸ ਆਹਿ ਅਪਾਰੀ।
ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ ਮੋਖ ਤੇ ਆਦਿ ਹੀ, ਦੇਤ ਹੈ ਭੀਖ ਜੁ ਜਾਚਕ ਚਾਰੀ।
ਮਾਗਧ ਚਾਰਨ ਸੂਤਨ ਕੋ ਪੁਨਿ ਦੇਵਤ ਦਾਨ ਜੁ ਮੋਖ ਪ੍ਰਕਾਰੀ॥[18]

ਅਤੇ

ਜੋ ਮਨਸਾ ਕਰ ਆਵਈ, ਬਿਨ ਮਾਂਗੇ ਸਭ ਦੇਤ।
ਕੌਨ ਕਮੀ ਤਾਕੋ ਭਨੋ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪਦ ਜਹਿ ਚੇਤ॥
ਕਾਮ ਧੇਨੁ ਚਿੰਤਾਮਣੀ, ਪਾਰਸ ਸੁਰਤਰੁ ਜਾਨ।
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਬਾਰ ਬੁਹਾਰਹੀ, ਬੇਦ ਪਦਾਰਥ ਮਾਨ॥[19]

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਨਾਂ (ਗਰੀਬਾਂ) ਦੇ ਮਿੱਤਰ, ਸੰਤਾ ਦੇ ਸਹਾਈ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਆਏ ਹਨ:

ਦੀਨ ਸੁ ਬੰਧ ਸੁ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਪ੍ਰਭ ਗਾਫਲ ਗੰਜਨ ਸੰਤ ਹਿਤਾਈ।
ਕੀਰਤਿ ਕੇਤੁ ਸੁ ਬੰਸੁ ਵਤੰਸਤਿ ਰੂਪ ਅਨੂਪ ਧਰਯੋ ਹਰਿ ਆਈ॥[20]

ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਮਿਕ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਮਯੰਬਰ, ਤਾ ਪਦ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ ਕਾਰੀ।"[21] ਇਸ ਤਰਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਮਿੱਕ ਹੋਏ ਉਸ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਥੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਪਾ ਕੁਰਬਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਭਗਤੁ ਦਰਿ ਤੁਲਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਸਰਿ ਏਕ ਜੀਹ ਕਿਆ ਬਖਾਨੈ॥
ਹਾਂ ਕਿ ਬਲਿ ਬਲਿ ਬਲਿ ਬਲਿ ਸਦ ਬਲਿਹਾਰਿ॥[22]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਉਪਰ ਆਉਣ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਤਸਬੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸਤਿਗੁਰੁ ਨਾਨਕੁ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਮਿਟੀ ਧੁੰਧੁ ਜਗਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਆ।
ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਰੇ ਛਪਿ ਅੰਧੇਰੁ ਪਲੋਆ॥[23]

ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣੀ ਸਵੇਰ ਵਜੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ,'ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਭ ਆਯੋ, ਜਗ ਜਸ ਪਾਯੋ, ਜਨ ਰਵਿ ਛਾਯੋ ਰੈਨ ਹਤੀ।' ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਆਗਮਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਕਵੀ ਨੇਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹਾਜਰ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਮਾਂ, ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ, ਹੰਸ, ਬਾਵਨ, ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਦਿ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਵਿਆਪਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ, ਕਰਤਾ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੇ ਸਾਹ ਸਾਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ:

ਖਟ ਕਾਰਨ ਮਾਹੀ, ਅਸਟ ਦਸਾਹੀ ਸਭ ਜਗ ਮਾਹੀ, ਏਕ ਤੁਹੀ।
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਆਹੀ, ਹੰਸ ਧਰਾਈ, ਬਾਵਨ ਮਾਹੀ ਰਾਮ ਮਹੀ॥
ਪੁਨਿ ਦੁਖ ਪਾਏ, ਲੋਕ ਸਬਾਏ, ਕਿਸਨ ਹੋ ਆਏ, ਕੰਸ ਹਨਾ।
ਪੁਨਿ ਧਰਮ ਨਸਾਨਾ, ਧਰ ਦੁਖ ਮਾਨਾ, ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਭ ਜਾਨਾ, ਆਪ ਅਨਾ।
ਧਰ ਸੰਤ ਅਵਤਾਰੀ, ਨਾਮ ਸਮਾਰੀ, ਕਾਮ ਗਤਾਰੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਮਏ।
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਆਦੀ, ਤਾਕੀ ਗਾਦੀ, ਦਸਮ ਪ੍ਰਸਾਦੀ, ਰੂਪ ਜਏ॥[25]

ਅਤੇ

ਧੀਰ ਨ ਮੀਰ ਨ ਬੀਰ ਨ ਤੋ ਸਮ, ਤੋਹ ਲਖਾ ਹਮ ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰ।
ਸਾਹਨ ਸਾਹ ਗੁਬਿੰਦ ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਭੁ ਜੋ ਅਵਤਾਰਨ ਕੋ ਅਵਤਾਰ।[26]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭੱਟ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਿ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿ ਜੀਉ॥
ਕਵਲ ਨੈਨ ਮਧੁਰ ਬੈਂਨ ਕੋਟਿ ਸੈਂਨ ਸੰਗ ਸੋਭ
ਕਹਤ ਮਾਂ ਜਸੋਦ ਜਿਸਹਿ ਦਹੀ ਭਾਤੁ ਖਾਹਿ ਜੀਉ॥
ਦੇਖਿ ਰੂਪੁ ਅਤਿ ਅਨੂਪੁ ਮੋਹ ਮਹਾ ਮਗ ਭਈ
ਕਿੰਕਨੀ ਸਬਦ ਝਨਤਕਾਰ ਖੇਲੁ ਪਾਹਿ ਜੀਉ॥
ਕਾਲ ਕਲਮ ਹੁਕਮੁ ਹਾਥਿ ਕਹਹੁ ਕਉਨੁ ਮੇਟਿ ਸਕੈ
ਈਸੁ ਬੰਮੵੇਸੁ ਗੵਾਨੁ ਧੵਾਨੁ ਧਰਤ ਹੀਐ ਚਾਹਿ ਜੀਉ॥
ਸਤਿ ਸਾਚੁ ਸ੍ਰੀ ਨਿਵਾਸੁ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਸਦਾ ਤੁਹੀ
ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿ ਜੀਉ॥[27]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਇੱਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ 'ਗੁਰੂ' ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਕਹੇ ਗਏ ਵਾਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੇਵਕ, ਪਿਆਰਾ ਅਤੇ ਸੰਤ ਆਦਿ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਗੋਪ ਰਹੇ ਹਮ ਸੋ ਅਤਿ ਹੀ ਅਬ, ਸ੍ਰੀ ਹਰਿ ਮੋਹ ਨ ਗੋਪ ਰਖੀਜੈ।
ਅਕਾਲ ਪਠੈਯੋ ਹਮਕੋ ਅਬ ਤਾਵਤ, ਕੇਤਕ ਕਾਲ ਲੁਕੈ ਹਮ ਭੀਜੈ॥[28]

ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰੂ' ਬਾਰੇ ਇਹ ਤੱਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ' ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਸਮਝੋ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਜਿਸ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਾਉਣਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੀ ਮਤ ਫੇਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਜੀਵ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਰਾਜਾ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੇ ਅਗਿਆਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸਮਝਣਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:

ਭੀਮ ਸੁ ਚੰਦ ਬਡੋ ਬਰ ਰਾਜਨ, ਤਾ ਕਰ ਫੇਰ ਦਯੋ ਮਨ ਸਾਈ।
ਮਾਨਸ ਰੂਪ ਲਖੇ ਗੁਰ ਕੋ ਤਿਨ ਦੂਰ ਭਯੋ ਗੁਰ ਗੈਯਾਨ ਗਵਾਈ।
ਤਾਵਤ ਕਾਲ ਸੁ ਕਾਲ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰ, ਔਰ ਤੇ ਔਰ ਭਯੋ ਮਨ ਰਾਈ॥[29]

ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ੰਕਾ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ :

"ਪ੍ਰਸਨੋਤਰ ਮੈ ਅਧਿਕ ਨਿਸੰਗਾ। ਕਰੇ ਸੰਕ ਤਜ ਤੁਮਰੇ ਸੰਗਾ॥
ਖਿਮਾ ਕਰੋ ਸਤਿਗੁਰ ਭਗਵਾਨਾ। ਮੈ ਤੁਮ ਕੋ ਨਰ ਕਰ ਪਹਿਚਾਨਾ।"[30]

'ਗੁਰੂ' ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਰਾਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਿੱਢ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਸਭ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਜਾ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੀਲਾ (ਖੇਡ) ਹੈ:

ਆਪ ਹੀ ਖੇਲ ਕਰੇ ਜਗ ਨਾਯਕ ਘਾਯਕ ਸਤ੍ਰਨ ਕੇ ਸੁਖ ਗਾਮੀ॥[31]

ਅਤੇ

ਸਰਬ ਸਿੱਧ ਕੇ ਕਰਨੇ ਹਾਰੇ। ਰਿੱਧਿ ਸਿੱਧੀ ਜਹਿ ਬਾਰ ਬੁਹਾਰੇ।
ਰਾਜੇ ਤੁਰਕ ਲਰਤ ਜੇ ਜਾਨੋ। ਇਹ ਤੋ ਹਮਰੀ ਖੇਲ ਪਛਾਨੋ॥
ਬੀਰ ਸੁ ਧੀਰ ਬਾਜਿ ਗਜ ਰਾਜਾ। ਭੂਖੇ ਰਹਤ ਨਹੀ ਧਨ ਕਾਜਾ।
ਕਵਤਕ ਕਰਤ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜਾ। ਕਛੁ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨਿਰਖਨ ਕੈ ਕਾਜਾ॥[32]

ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜਿਸ ਵੱਲ ਇਕ ਵਾਰ ਤੱਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈਂ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋਹੇ ਜਹਾਨਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਅਧਮ ਅਨਿਕ ਜੋ ਦਰਸ ਕਰਾਹੀ। ਜਨਮ ਮਰਨ ਗਤਿ ਮੋਖ ਧਰਾਹੀ॥
ਜਿਨ ਮੇਰੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਰਤਾਰਾ। ਏਕ ਬਾਰ ਭਰ ਨੈਨ ਨਿਹਾਰਾ।
ਤਾਕੀ ਵਾਂਛਾ ਪੂਰਨ ਭਈ। ਈਤ ਊਤ ਕੀ ਚਿੰਤਾ ਗਈ।[33]

ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਬਿਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਆਗਮਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਹਿਤ ਹੈ:

ਗੁਰ ਕੋ ਪਰਾਲਬਧ ਨਹਿ ਕੋਯ। ਸਹਿਜੇ ਪਰ ਹਿਤ ਕਾਰਜ ਸੋਇ।[34]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਵੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਹਹੂ ਮਹਿ ਨਾਹੀ ਜਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਏ॥
ਜੀਅ ਦਾਨੁ ਦੇ ਭਗਤੀ ਲਾਇਨਿ ਹਰਿ ਸਿਉ ਲੈਨਿ ਮਿਲਾਏ॥[35]

ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਇੱਕ-ਮਿੱਕਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਓਤ ਪੋਤ ਗੁਰ ਸਿਖ ਜਗ ਜਾਨੋ। ਜੈਸ ਨੌਮ ਗੁਰ ਸੰਗ ਸੋ ਮਾਨੋ॥
ਸਿਖ ਗੁਰ ਕੋ ਤਨ ਸੀਸ ਮਿਲਾਯੋ। ਓਤ ਪੋਤ ਗੁਰ ਸਿਖ ਯਾ ਭਾਯੋ।[36]

ਕਵੀ ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਨੀਂ ਲਾਇਆ ਹੈਂ। ਕਵੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਅਸਲ ਸੰਤ ਵਿਰਲੇ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਦਾ ਧਨ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਪਖੰਡੀ ਵੱਧ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪਖੰਡੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਾ ਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਰਾਬਰਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਗ੍ਰਿਹ ਗ੍ਰਿਹ ਪੋਥੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਾਹੀ। ਪੂਜਾ ਭਖਤ ਭਜਨ ਨਹਿ ਗ੍ਾਹੀ।
ਹਰਿ ਸਿਮਰਨ ਬਿਨ ਕਾਮ ਵਿਕਾਰੀ। ਸੰਤ ਕਹਾਵੈ ਚਿਤ ਪਰ ਨਾਰੀ॥[37]

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਪਖੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਨੀਂ ਲਾਇਆ ਹੈ:

ਤਾਂ ਤੇ ਘੋਰ ਕਲੂ ਕੇ ਮਾਹੀ। ਸੰਤ ਦੁਰੈ ਰਵਿ ਘਨੁ ਸਮ ਤਾਹੀ।
ਤਾਂ ਤੇ ਜੋ ਮੁਹ ਸਿਖ ਸੁਜਾਨਾ। ਮਾਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਭਗਵਾਨਾ॥[38]

ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਮੇਰੀ ਆਤਮਾ ਹਨ ਅਤੇ

ਇਸ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜੋਤ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ:

ਮੋ ਨਿਜ ਬਪੁ ਯਾ ਸਮ ਕੋ ਨਾਹੀ। ਪੂਰਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਹੀ।
ਪੂਰਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵਾ। ਬਾਂਛਾ ਬੰਧ ਸਰੂਪ ਨ ਭੇਵਾ॥[39]

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਥਾਪਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਮੈਂ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਸੌਂਪ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਨੀਂ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਜੋ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੇਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨੇਗਾ ਉਹੀ ਸਿੰਘ ਮੇਰਾ ਪਿਆਰਾ ਹੋਵੇਗਾ:

ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਗੁਪਤ ਹ੍ਵੈ ਜਾਂਹਿ। ਕੁਲ ਨਹਿ ਪ੍ਰਗਟੈਗੀ ਪੁਨਿ ਤਾਹਿ।
ਗੁਰਿਆਈ ਕਾ ਨਹਿ ਅਬ ਕਾਲ। ਤਿਲਕ ਨ ਦੇਵਹਿਗੇ ਕਿਸ ਭਾਲ॥
ਸਰਬ ਸੁ ਸੰਗਤਿ ਖਾਲਸ ਮਾਨ। ਸ੍ਰੀ ਅਸਿਕੇਤੁ ਗੋਦ ਮੈ ਜਾਨ।
ਲੜ ਪਕੜਾਇ ਸਬਦ ਕਾ ਰੂਪ। ਜੋ ਮਾਨੇ ਸੋ ਸਿੰਘ ਅਨੂਪ॥
ਦਰਸਨ ਗੁਰ ਕਾ ਹੈਂ ਸਵਧਾਨ। ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨ।[40]

ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੋਂਪਣ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਗੁਰੂ' ਦੱਸਿਆ ਅਤੇ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਤੇ ਨਾਰੀਅਲ ਰੱਖ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ:

ਲੈ ਆਵੋ ਤਾ ਕੋ ਯਾ ਥਾਨਾ। ਲੈ ਆਏ ਗੁਰ ਦਸਮ ਸੁਜਾਨਾ॥
ਸੁਨ ਕੈ ਕਹਾ ਏਹੁ ਇਤਿਹਾਸ। "ਚਲੋ ਆਦਿ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਪਾਸ।"
ਤਬ ਪੁਨਿ ਆਪ ਉਠੇ ਸਭ ਸੰਗਾ। ਪੈਸੇ ਪਾਂਚ ਨਲੀਏਰ ਸੁ ਅੰਗਾ॥
ਲੈ ਕੇ ਤਾਹਿ ਅਰਪ ਕੀ ਬੰਦਨ। ਪ੍ਰਦੱਖਨ ਕਰਤੇ ਮਨ ਰੰਗਨ।
ਕਹਾ, "ਜੋਇ ਬਚ ਕੀਨਾ ਚਾਹੇ। ਪਾਠ ਕਰੈ ਗੁਰ ਕੋ ਸੁਖ ਪਾਏ॥
ਯਾ ਸਮ ਔਰ ਕੋਈ ਗੁਰ ਨਾਹੀ। ਬਿਨਾ ਕਾਨ ਸਚੁ ਬਾਕ ਭਨਾਹੀ।[41]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ ਤੇ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਬਚਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰੇ। ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, "ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ॥"[42] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਥਾਪ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਭਰਮ ਵਿੱਚ ਨਾ ਪੈਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਉੱਪਰ ਨਿਸ਼ਚਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਸੀਸ ਝੁਕਾ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਰਬਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਮਾਇਆ ਭੇਟਾ ਕੀਤੀ। ਕਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉੱਪਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਮੈ ਨਿਹਚਾ ਧਾਰੇ। ਤਾ ਬਿਨ ਚਾਹ ਨ ਧਰੋ ਪਿਯਾਰੇ।
ਤਾਕੀ ਵਾਂਛਾ ਸਭ ਗੁਰ ਪੂਰੈ। ਯਾ ਪਰ ਨਿਸਚਾ ਭ੍ਰਮ ਸਭ ਦੂਰੈ॥
ਯਾ ਬਿਧਿ ਸ੍ਰੀ ਗਿਰੰਥ ਸਿਰ ਨੈਯਾਈ। ਕਰ ਅਰਦਾਸ ਪ੍ਰੇਮ ਜੁਤ ਭਾਈ।
ਦਾਮ ਅਨੰਤ ਦਏ ਜੋ ਰਬਾਬੀ। ਮਾਨੋ ਚੜੀ ਗ੍ਰੰਥ ਬਚ ਆਬੀ॥[43]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅਪ੍ਰੋਖ ਗਿਆਨ, ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਕਹਿ ਹੈ ਜੋ ਕਹਿਣ ਸੁਨਣ ਤੇ ਬੋਲਣ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਰਧਾ, ਵਿਵੇਕ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਜਾਮਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਅਨੁਭਵ ਮੰਡਲ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ ਇਹ ਅਨੁਭਵੀ ਮੰਡਲ ਕੋਈ ਅਗਿਆਤ ਜਾਂ ਅਬੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਦ ਜਾਗਤ ਤੇ ਉੱਜਲ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਨਾਲ 'ਈਤ ਊਤ ਕੀ ਸੋਝੀ' (ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ) ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ 'ਦੁਸ਼ਟ ਬਿਡਾਰਣ ਤੇ ਸੰਤ ਉਬਾਰਣ' ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਾਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ–1999, ਪੰਨਾ 415.
2. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾ.), ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਭਾਗ–੧, ਪਟਿਆਲਾ: ਗੁਰ–ਰਤਨ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼, 2005, ਪੰਨਾ 419.
3. ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ– 1998, ਪੰਨਾ–268.
4. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ–2004, ਪੰਨਾ–128
5. ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ , (ਸੰਪਾ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ)ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਛੰਦ 6, ਪੰਨਾ 17.
6. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 21, ਪੰਨਾ 68.
7. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 7, ਪੰਨਾ 17.
8. ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਾਕਰ (ਸੰਪਾ.), ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਵਾਰ 5, ਪਉੜੀ 13.
9. ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ , (ਸੰਪਾ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ) ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਛੰਦ 9, ਪੰਨਾ 19.
10. –ਉਹੀ– ਪੰਨਾ 19.
11. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 8, ਪੰਨਾ 17.
12. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ (ਸੰਪਾ.), ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ, ਨਵੀ ਦਿੱਲੀ: ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ, 1986, ਪੰਨਾ 138.
13. ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ , (ਸੰਪਾ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ)ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਛੰਦ 10, ਪੰਨਾ 18.
14. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 11, ਪੰਨਾ 18.
15. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 23–26, ਪੰਨਾ 19.
16. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 56–58, ਪੰਨਾ 30–31.
17. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 85–88, ਪੰਨਾ 56.
18. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 13, ਪੰਨਾ 67.
19. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 74–75, ਪੰਨਾ 106–107.
20. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 14, ਪੰਨਾ 67.
21. –ਉਹੀ–, ਛੰਦ 19, ਪੰਨਾ 67.

22. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਵਯੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਬਾਕਯ ਮਹਲਾ ੵ, ਪੰਨਾ 1385.
23. ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਾਕਰ (ਸੰਪਾ.) ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 27.
24. ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ , (ਸੰਪਾ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ) ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਛੰਦ 20, ਪੰਨਾ 68.
25. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 20-21, ਪੰਨਾ 68.
26. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 25, ਪੰਨਾ 68.
27. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ, ਭਟ ਗਯੰਦ, ਪੰਨਾ 1402.
28. ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ , (ਸੰਪਾ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ)ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 70.
29. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 60, ਪੰਨਾ 71.
30. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 70, ਪੰਨਾ 184.
31. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 107, ਪੰਨਾ 76.
32. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 66-67, ਪੰਨਾ 184.
33. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 9-10, ਪੰਨਾ 82.
34. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 186, ਪੰਨਾ 207.
35. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੵ, ਪੰਨਾ 749.
36. ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ , (ਸੰਪਾ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਛੰਦ 57-58, ਪੰਨਾ 131.
37. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 92, ਪੰਨਾ 283.
38. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 93, ਪੰਨਾ 283.
39. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 94, ਪੰਨਾ 283.
40. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 96-98, ਪੰਨਾ 283-284.
41. -ਉਹੀ-, ਛੰਦ 98-100, ਪੰਨਾ 287.
42. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 943.
43. ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧ , (ਸੰਪਾ. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਛੰਦ 136-37, ਪੰਨਾ 268.

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਛਾਣ

ਪਰਮਜੀਤ ਵਰਮਾ*

ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ 'ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ' ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਭਗਤਾਂ, ਭੱਟਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਿਖਰ ਵਜੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1604 ਵਿਚ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ 104 ਸਾਲ ਬਾਅਦ 1708 ਵਿਚ ਗੁਰੁਤਾ ਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸਮਾਂ ਭਾਵੇਂ 'ਆਦਿ ਕਾਲ' ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ 'ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ' ਵਜੋਂ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ' ਅਧੀਨ ਸੋਭਾਇਮਾਨ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਜੋ ਜਨਮਾਨਸ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਜੋਂ ਸਨਮਾਨਿਤ ਹਨ, ਬਲਕਿ 6 ਗੁਰੂਆਂ, 36 ਸੰਤਾਂ, 15 ਭਗਤਾਂ, 11 ਭੱਟਾਂ ਅਤੇ 4 ਗੁਰਸਿਖਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 'ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ' ਅਤੇ 'ਸਗੁਣ ਧਾਰਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਧਾਰਾਵਾਂ ਗਤੀਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦਾ ਸਿਰਮੌਰ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ ਉਥੇ ਸਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਾਵਿ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਛਾਣ' ਰੂਪ੍ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ' ਅਧੀਨ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ, ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ' ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ 'ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ' ਦਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ 'ਆਸਥਾ' ਅਤੇ 'ਸਮਰਪਣ' ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀ ਕਰੇ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਪੜਾਅ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦੋਵੇਂ ਕਰਿੰਘੜੀ ਪਾ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਜਨਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਚੇ ਬਸੇ ਸਲੋਕ ਵਾਚੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਬੇ ਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤਿ ॥
ਕਬ ਹੀ ਚਲਿ ਨ ਆਇਆ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤਿ ॥70॥

* ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ ॥
ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ ॥
ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ॥
ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਜੇਤੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੈ ਕੂੜੀ ਪਾਇ ॥3॥ ਪਉੜੀ ॥

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ ॥
ਚਲਾ ਤ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾਂ ਤ ਤੁਟੈ ਨੇਹੁ ॥

ਸ਼ਾਇਦ ਆਪਣੇ ਇਸੇ ਪਛਾਣ੍ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਦਕਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਜੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਅਗਲੇਰੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਆਸਥਾ ਤੇ ਸਮਰਪਣ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਰੰਗ ਤਾਂ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਭਾਵ੍ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਪਰੇਡੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗਾਥਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜਦੋਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਭੱਠ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਚਿੱਕੜ ਰੋਜ਼ੇ
ਕਲਮੇ ਤੇ ਫਿਰ ਗਈ ਸਿਆਹੀ
ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਹੁ ਅੰਦਰੋਂ ਮਿਲਿਆ
ਭੁੱਲੀ ਫਿਰੇ ਲੋਕਾਈ

0

ਫੂਕ ਮੁਸੱਲਾ ਭੰਨ ਸੁੱਟ ਲੋਟਾ
ਨਾ ਫੜ ਤਸਬੀ ਕਾਸਾ ਸੋਟਾ
ਤਰਕ ਹਲਾਲੋਂ ਖਾ ਮੁਰਦਾਰ
ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਉਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ

ਇਉਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਵੱਲ ਉਨਮੁਖ ਹੁੰਦਿਆਂ ਅੰਤਰ-ਝਾਤ ਪਾਉਣੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਖੇਡ ਹੈ। ਸਮੁਚੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਲੇਕਿਨ ਇਹ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰਾਂ ਆਸਥਾ ਤੇ ਸਮਰਪਣ ਨੂੰ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸੇ ਲਈ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ' ਦਾ ਸਿਖਰ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਸਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਭਾਵ-ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਜਦਕਿ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੋਵੇਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਗੁਣ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ 'ਵੱਥ' (context) ਅਤੇ 'ਕੱਥ' (expression) ਦੇ ਗੁਹਜ ਤੇ ਸੁਹਜ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਖੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਕਵੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਦੀ ਸਾਮਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਮੁਕਟ ਜਦ ਹਿੱਲਿਆ
ਤਾਰੇ ਸਾਰੇ ਅਕਾਸ਼ ਦੇ ਹਿਲ ਗਏ
ਸੁਹਣਾ ਕੋਈ ਭੇਤ ਹੈ ਰੱਬ ਦਾ।

ਇੰਜ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨਮਾਨਸ ਵਿਚ ਰਚੇ ਬਸੇ ਨਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੇਖ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ' ਅਤੇ 'ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਵਿ' ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਇਹ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ 'ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਛਾਣ' ਨੂੰ ਪਰਿਲਕਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਰਾਹੀਂ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਛਾਣ' ਅਧੀਨ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ, ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਾਵਿ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹਿਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ, ਬੀਰ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈਆਂ। ਮਹਾਨ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਇਸੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਇਆ ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੁੜ ਪੁਨਰ-ਸੰਪਾਦਨਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੀ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੋੜੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗਿਆਰ੍ਹਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਜੀ ਨੂੰ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਲੱਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮੱਗਰ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਖ-ਵਖ ਧਰਮਾਂ, ਫਿਰਕਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹਾਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ 1604 ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚਲੇ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਛੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ) ਹਨ ਜਦਕਿ 30 ਵਖ-ਵਖ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਜਾਤਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਰਬੋਤਮ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਤਫ਼ਰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਥਾਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਰਜ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠਣ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਬਾਣੀ ਉਤਰੋਤਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਸੰਨ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੰਨ 1706 ਈ. ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਨਿਭਾਈ। ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਲੀਲਾ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰੀਰੀ

ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਨਵਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤਦਵਕਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੰਪਰਕ ਭਾਸ਼ੀ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਗੁਰਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[2] ਇਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਸਰਬਵਿਦਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਭਗਤਾਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਗੌਰਵ੍ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੀ ਫ਼ਿਰਕੇ, ਧਰਮ, ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੁਭ ਬਚਨ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਹਰ ਉਸ ਸਾਧਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ, ਬਿਨਾ ਮਜ਼੍ਹਬੋਮਿਲਤ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਿਥ-ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੰਗਲਮਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਉਤਸਾਹ ਦੇ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਰਚੈਤਾ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵੀ ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਥਨਾਂ, ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਜ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਸ਼ਵ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਲਗਭਗ ਸੱਤ ਸਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ, ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਆਸਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰੂਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਸਫ਼ਲ ਘਟਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉਦਮ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਾਇਬਘਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੁਲ ਹੈ।[3] ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਤਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ, ਆਚਰਣ ਵਿਚ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਯੁਗਾਂਤਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ

ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਛੇ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਨਵੀਨ ਯੁਗ-ਬੋਧ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ, ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ, ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਮਲ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਉਠ ਕੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਰਬ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਨਿਭੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਬੰਧਨ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗਰੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ-ਮਨ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਦੇਸੀ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਭਿੰਨ੍ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਲਾ-ਪਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਰੂਪੀ ਨਹੀਂ, ਲੋਕ-ਮਾਰਗੀ ਹੈ।[4] ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫੁਲ ਵਿਚ ਸੁਗੰਧ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਅਭਿੰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ਰੀਰਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜੋ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੱਕਾਰ ਤੇ ਗੌਰਵ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਤਰਕਸੰਗਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਤਿੰਨ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਨ :

1) ਕਾਵਿ
2) ਦਰਸ਼ਨ
3) ਸੰਗੀਤ

ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਕਾਰ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਉਤਪ੍ਰੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤਬੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ (1604) ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਦੇ ਵੀ ਨਵੇਂ ਮਿਆਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ। ਕਾਵਿ-ਦਰਸ਼ਨ-ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਤ੍ਰਿਵੈਣੀ ਸਿਰਜਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੰਪਾਦਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੱਛਮੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ੀ (Encyclopedic) ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲ ਤਿੰਨੇ ਪਾਸਾਰ ਭਵਿਖਾਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਲਾਸਿਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਰ ਯੁਗ ਅਤੇ ਹਰ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ।[5]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵੇਰਵੇ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਇਹ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚੇ

ਵਿਸ਼ਵ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਵੈਣੀ ਅਧੀਨ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕਿਰਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰ ਚੁਕੇ ਹਾਂ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਤਮ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵ ਗੁਰਮੁਖ ਅਜਿਹਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਦਾਤੀਕ੍ਰਿਤ (Sublimated) ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਸਾਜਿਆ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਕੱਠੇ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਾਰਾ 'ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ' ਦੇ ਪਰਮ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਹੋਈ ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ 'ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਵਿ ਰਚਨ ਵਾਲੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀਆਂ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨਿਰਵੈਰ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਮਰ, ਤੁਲੀ ਫਕੀਰ ਚੰਦ ਜਲੰਧਰੀ, ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਮੋਹਨੀ, ਰਬਿੰਦਰ ਮਸਰੂਰ, ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼, ਜੈ ਸਿੰਘ ਪਰਵਾਨਾ, ਰਾਜਪਾਲ ਸਿੰਘ ਮਸਤਾਨਾ, ਜਗਜੀਤ ਕੌਰ ਭੋਲੀ, ਕੁਲਵੰਤ ਰਫੀਕ ਆਦਿ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ' ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕੜੀ ਵਿਚ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਛਾਣ' ਅਧੀਨ 'ਸਗੁਣ ਧਾਰਾ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ' ਦਾ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜੋ ਅਣਗੌਲੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਅਮੀਰ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੇਰ ਤਕ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਰਿਹਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਬੱਦਨ ਨੇ ਗਿਲਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵੰਡ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। (1) ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ (2) ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ (3) ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ। ਪਰ ਕੁਝ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵੱਲ ਓਨਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ ਜਿੰਨੇ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਹੱਕਦਾਰ ਸਨ। ਕਾਰਨ ਅਣਗਹਿਲੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੇ ਵੇਰਵੇ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵੀ ਐਨਾ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਸੇ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਦੋਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉੱਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਣਗੌਲੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਦੋਵੇਂ ਬੰਨੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਦੋਵੇਂ ਪੰਜਾਬਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲ

ਨਹੀਂ ਖਿੱਚ ਸਕੀ। ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਹੀਂ, ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸੈਂਕੜੇ ਸੰਤ ਕਵੀ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ/ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਤ ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਭਾਵੇਂ ਸਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ। ਸਰਗੁਣ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤ ਹੈ, ਕੋਈ ਰਾਮ ਭਗਤ ਹੈ, ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਸੰਤ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।[6]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਤਿ ਉੱਚ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਣਗਹਿਲੀ ਜਾਂ ਅਵੇਸਲੇਪਣ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਗੋਚਰੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਸੰਤ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਧਰਮ, ਸੰਪਰਦਾਇ ਜਾਂ ਜਾਤ੍ਰਪਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਸਗੋਂ ਸੰਤ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਹਨ, ਸਭ ਦਾ ਹਿੱਤ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਮਾਨਵ ਮਾਤਰ ਦਾ ਭਲਾ ਚਾਹੁਣ ਵਾਲੇ, ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਉੱਠੇ ਹੋਏ, ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰ, ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਸੰਤ ਹੈ, ਇਹ ਸਿੱਖ ਸੰਤ ਹੈ, ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਂ ਈਸਾਈ ਸੰਤ ਹੈ ਤਾਂ ਦਿਲ ਨੂੰ ਡੋਬ ਜਿਹੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਸੌੜੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੰਤ ਸਭ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਭਾਈਚਾਰਾ, ਸਭ ਲਈ ਪਿਆਰ, ਹਮਦਰਦੀ, ਸੇਵਾ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦਾ ਭਾਵ, ਸਭ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਜਨਮ ਗਤ ਸਾਂਝ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮੀ, ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਰਵਾਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸੰਤ ਕਹੇ ਜਾਣ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 67 ਕਵੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਰਤਾ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ 67 ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਵਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਜੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਇਕ ਗੱਲਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲਹਿਰਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਭ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਵੱਡੇ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤ ਸੇਵਾ ਤੇ ਸੰਤ ਗਾਥਾ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਮੁਸਲਿਮ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਮਤਕਾਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਫਲ-ਫੁੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਆਤਮ-ਤਿਆਗ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ, ਦੇਵਨੇਤ ਹਿੰਦੂ ਸੰਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧੂ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਨ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਧੂ, ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂ ਅਤੇ ਸੁਥਰੇ ਸਾਧੂ। ਇੱਥੇ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ, ਸੇਵਾ ਪੰਥੀ, ਗੁਲਾਬਦਾਸੀ, ਲਾਲਦਾਸੀ, ਗਰੀਬਦਾਸੀ, ਅੱਡਣਸ਼ਾਹੀ, ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਚੇਲੇ ਕੰਨਪਟੇ ਸਾਧੂ, ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ, ਗੁੱਗਾ ਪੀਰ ਖ਼ਵਾਜਾ, ਖ਼ਿਜ਼ਰ, ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਗਜਾਂ ਸਾਧੂ ਸਮਾਜਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਵੱਡੇਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ 1932 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਡੀ. ਲਿਟ. ਦੇ ਥੀਸਿਸ 'ਏ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਟਰੇਚਰ' (1100-1932 ਈਸਵੀ) ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ:

1. ਹੁਣ ਦੇ (1931-32) ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਆਈਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹਨ।
2. ਇਸ ਦੇ ਪੌਣ-ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹਨ।
3. ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਵਾਦੀ, ਬਾਰ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਹਰੇ ਭਰੇ ਜੰਗਲ, ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਬਹਾਵਲਪੁਰ ਦੇ ਰੱਕੜ ਇਲਾਕੇ, ਮੱਧਵਰਤੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੈਦਾਨ, ਬਰਫ਼ਾਂ ਪਿਘਲ ਕੇ ਵਗਦੇ ਲੰਮੇ ਚੌੜੇ ਦਰਿਆ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਪਹਾੜੀ ਖੱਡਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।
4. ਇਸ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਸਦਕਾ ਸਾਡੀ ਖੇਤਰੀ ਅਤੇ ਫਲਰੂਪ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਵਿਧਤਾ ਸਾਂਭੀ ਗਈ ਹੈ।
5. ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਦਿੱਲੀ, ਪਹਾੜੀ ਰਿਆਸਤਾਂ, ਸੀਮਾਂਤ ਰਿਆਸਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।
6. ਇਸ ਵਖਰੇਵੇਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹ ਕਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ।
7. ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ੇਰ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸ਼ੋਭਾਸ਼ਾਲੀ ਰਾਜ ਐਨਾ ਥੁੜ੍ਹਚਿਰਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੁਮੇਲ ਲਈ ਫੁਰਸਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੀ।[7]

ਇਉਂ ਭਾਵੇਂ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਵਾਲੇ ਵਡੇਰੇ ਪੰਜਾਬ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਵਿਰਸਾ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਬੱਦਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਬੜੇ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਬੱਝ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਹਰ ਇਲਾਕੇ, ਹਰ ਸਮਾਜ, ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ, ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਹਿੰਦੀ/ਹਿੰਦਵੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ, ਮਾਝੀ, ਦੁਆਬੀ, ਮਲਵਈ, ਉਰਦੂ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲੱਦੀ ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਿਸ਼ਰਤ (ਸਧੁਕੜੀ) ਜਾਂ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ, ਨਿਰੋਲ ਉਰਦੂ, ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ, ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਲੱਦੀ ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਲੱਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਉਰਦੂ ਦੇ ਆਪ ਬਣਾਏ ਸੀਮਿਤ ਘੇਰਿਆਂ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ। ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸੰਤ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਨੇਹਾ, ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਮਾਇਆ ਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ, ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ, ਸਮਝਦਾਰੀ ਅਤੇ ਮੇਲ-ਜੋਲ, ਨੈਤਿਕ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਗੁਣ ਪੱਖੋਂ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦੀ ਗੇਯਤਾ, ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਬਾਣੀ ਗੀਤ੍ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁੰਦਰ, ਸਰਸ ਅਤੇ ਖਿੱਚਾਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਤ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੁੱਟਬੰਦੀ, ਫ਼ਿਰਕਾਚਾਰੀ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਦ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਪਰ ਚੱਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹਰਮਨਪਿਆਰੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੀਤ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਸੌਖਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਰ ਤੇ ਰਾਗ, ਭਾਵ ਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਮਿਲ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦੀ, ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਹੇਕ, ਅੰਦਰਵਰਤੀ ਮਸਤੀ, ਆਤਮਿਕ ਸਾਂਝ, ਮਨ ਅੰਤਰ ਦੀ ਪੀੜ, ਮਾਨਵ ਮਾਤਰ ਦੇ ਦਿਲਾਂ, ਮਨਾਂ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਦੂਜੀਆਂ ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵੀ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ 1850-1900 ਵਿਚਕਾਰ ਦੇ

ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਸੰਤ ਬਾਣੀਕਾਰ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੰਤ ਨਾਗਾ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਪਰੰਤੂ ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਪਿਆਰ ਲਈ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਾਇਤਾ ਸੰਤ ਨਾਗਾ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਤੱਥ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1936 ਈ: ਵਿਚ ਪਾਲੀ (ਕਾਨ੍ਹਪੁਰ) ਵਿਖੇ ਅੰਤਿਮ ਸਾਹ ਲਏ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਸ਼ਿਵ ਵ੍ਰਤਲਾਲ ਜੀ ਵਰਮਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਹ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ 1860 ਵਿਚ ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ ਸੀ, 1901 ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਯਸ਼ੋਦਾ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਹਰਿਦੁਆਰ ਆ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ 1939 ਵਿੱਚ ਸਵਰਗ ਸਿਧਾਰੇ। ਇਉਂ ਇਹ ਕਵੀ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਵੀ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ :

ਸਾਈਂ ਮੇਰੀ ਨਈਆ ਲਗਾ ਦੋ ਪਾਰ।
ਟੂਟੀ ਨਈਆ ਰਾਤ ਅੰਧੇਰੀ, ਸੂਝੇ ਵਾਰ ਨ ਪਾਰ।
ਬਰਸੇ ਮੀਂਹ ਅਖੰਡਤ ਧਾਰਾ, ਝਰ ਝਰ ਬਹੇ ਵਯਾਰ।
ਭੂਮ ਖੇਵਟੀਆਂ ਚਤੁਰ ਸਯਾਨੇ, ਤੁਮ ਜਗ ਕੇ ਕਰਤਾਰ।
ਜਨ ਹਿਤਕਾਰੀ ਨਾਮ ਤੁਮ੍ਹਾਰਾ, ਦਾਨੀ ਪੁਰਸ਼ ਅਪਾਰ।
ਤੁਮ ਦਯਾਲ ਤੁਮ ਸਮਰਥ ਦਾਤਾ, ਤੁਮ ਸਬਕੇ ਆਧਾਰ।
ਤੁਮ੍ਹਰੇ ਦੇਖਤ ਭੌਜਲ ਡੂਬੂੰ, ਅਬ ਤੋਂ ਕਰੋ ਉੱਧਾਰ।
ਗਹਿਰੀ ਨਦੀਆ ਭੰਵਰ ਮੇਂ ਨਈਆ, ਡੂਬ ਰਹੀਂ ਮੰਝਧਾਰ।
ਅਬ ਤੋ ਲਾਜ ਤੁਮ੍ਹੇਂ ਹੈ ਮੇਰੀ, ਕਰ ਹੋ ਆਜ ਕਿਨਾਰ।
ਸੰਗ ਨ ਸਾਥੀ ਕੋਈ ਮੇਰਾ, ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹਿਤਕਾਰ।
ਰਾਧਾ ਸਵਾਮੀ ਚਰਣ ਸ਼ਰਣ ਬਲਿਹਾਰੀ, ਟੇਰਤ ਤੁਮੇਂ ਪੁਕਾਰ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਤ ਈਸ਼ਰਦਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵੀ 1857 ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[8]

ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 1850-1900 ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹੀ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਵਖ ਵਖ ਡੇਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੰਤ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ' ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 'ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ' ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ' ਦੀ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੋਵੇ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਮਾਨਤਾ ਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਲੇਕਿਨ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀਆਂ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਗੁਣ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਸਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ

ਵਿੱਚ ਇਕ ਮਿਸਾਲੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਰਚਿਤ 'ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ', ਜੋ 'ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਇਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 1984 ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ ਦਾ ਪਲੇਠਾ 'ਅਨੁਵਾਦ ਪੁਰਸਕਾਰ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ) ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਫੈਲਾਇਆ ਉੱਥੇ ਪੰਜਾਬ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅਛੂਤਾ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੰਗਮੰਚ ਰਾਹੀਂ ਰਾਮ ਲੀਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਜ ਤੱਕ ਜਨਜੀਵਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਾਵਿ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1964 ਵਿੱਚ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਮਰਹੂਮ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ) ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਚਰਚਾ ਛੇੜੀ ਅਤੇ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕੀਤਾ। 'ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ-ਕਾਵਿ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ (ਇਹ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮਕਾਵਯ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ)।ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹੈ। ਆਧਿਆਤਮਿਕ-ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਜਾਂ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਨਿੱਘਾ ਅਤੇ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਮ੍ਕਥਾ ਦੇ ਉੱਦਾਤ, ਪਰਾਕਰਮੀ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਚਰਿਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਭਗਵਦ ਭਗਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਅਨੁਕਰਣਯੋਗ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਦਾ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਗੌਰਵ ਦੇ ਆਧਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਾਮ੍ਕਥਾ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ੍ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਾਇਦ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦੀ ਇਸ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹਰ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਅਮਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਾਮ-ਕਥਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤੀ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਆਦਿ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਸਾਰੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ੍ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਡਮੁੱਲੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਖੇਤਰ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ-ਭੂਮੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਤਿੱਬਤ, ਚੀਨ, ਜਾਪਾਨ, ਇੰਡੋਨੇਸ਼ੀਆ, ਜਾਵਾ, ਸੁਮਾਟਰਾ, ਬਰਮਾ, ਲੰਕਾ, ਨੇਪਾਲ ਆਦਿ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਮ੍ਕਥਾ ਆਪਣੇ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵੀ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਰਾਮ੍ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਰਿਤਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਰਾਮ੍ਕਥਾ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਆਦਰਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਿਯ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ ਜਿਤਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਇਸ ਦਾ

ਪ੍ਰਤਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਰੀਤਿ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਰਾਮ੍ਰਕਥਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਕਥਾ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਨਿੱਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ।[9]

ਅਸੀਂ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਇਕ ਮਿਸਾਲੀ ਚਰਿਤਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਿਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਵਰਗਾ ਪੁੱਤਰ, ਪਤੀ ਤੇ ਪਿਤਾ ਹੋਣਾ ਸਾਡੇ ਜਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

(ੳ) 1000–1850 ਈ: ਤੱਕ

(ਅ) 1850 ਤੋਂ ਬਾਅਦ

ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਮ ਕਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਦਿ ਰਾਮਾਇਣ ਤੇ ਹਨੂੰਮਾਨ ਨਾਟਕ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। 17ਵੀਂ, 18ਵੀਂ ਅਤੇ ਮੱਧ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਰਾਮ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' (ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ), 'ਅਧਿਆਤਮ ਰਾਮਾਇਣ' (ਅਨੁਵਾਦ : ਕਵੀ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ) ਤੇ 'ਵਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (ਅਨੁਵਾਦ: ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੇਵੀਦਾਸ ਦੀ 'ਲਊ ਕੁਸ਼ੂ ਦੀ ਵਾਰ', ਕਵੀ ਜਸ਼ੋਧਾ ਨੰਦਨ ਦੀ 'ਲਵਕੁਸ਼ ਦੀ ਵਾਰ', ਕਵੀ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਕੀ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਵੀ ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਬਾਰਹਮਾਂਹ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਕਾ' ਅਤੇ ਕਵੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਬਿਸ਼ਨਪਦੇ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ' ਵੀ ਮਹੱਤਵਯੋਗ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।[10]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਦੂਜੇ ਦੌਰ (1850 ਤੋਂ ਬਾਅਦ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

ਅਮਰ ਰਾਮਾਇਣ (ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ)

ਰਾਮਾਇਣ (ਕਾਲੀਦਾਸ)

ਸੁੰਦਰ ਰਾਮਾਇਣ (ਚਕ੍ਰਧਾਰੀ ਬੇਜ਼ਰ)

ਰਾਮਗੀਤ (ਬ੍ਰਿਜ ਲਾਲ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਤੁਲਸੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਸਮੇਂ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਵਾਦਿਤ 'ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣ'ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਵਾਦ ਪੁਰਸਕਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। 1850 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਰਾਮ੍ਰਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਫੁਟਕਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਸੀਤਾ ਸਵੰਬਰ', 'ਲਊ ਤੇ ਕੁਸ਼ੂ', 'ਸੀਤਾ ਬਨਵਾਸ', 'ਲਵਕੁਸ਼ ਦਾ ਯੁੱਧ', 'ਸੀਤਾ ਦੀ ਭਾਲ', 'ਭਰਥ-ਮਿਲਾਪ', 'ਮਿਲਖੀ ਰਾਮਾਇਣ', 'ਲਵਕੁਸ਼ ਅਰਥਾਤ ਸੀਤਾ ਬਨੋਬਾਸ', 'ਸੀਤਾ ਬਨਬਾਸ', 'ਰਾਮ ਬਨਬਾਸ', 'ਰਾਣੀ ਸਰਲੋਚਨਾ' (ਸੁਲੋਚਨਾ) ਆਦਿ। ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਣ ਦੀ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਾਮਾਇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਨਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਗਰਿਮਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਓਤ ਪ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਸਾਡੀ ਮਹਾਨ ਪਰੰਪਰਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਨੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਾਲ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਰਚਿਤ ਅਯੋਧਿਆਂ ਕਾਂਡ, ਅਰਣਯ ਕਾਂਡ, ਕਿਸ਼ਕਿੰਦਾ ਕਾਂਡ, ਸੁੰਦਰ ਕਾਂਡ, ਲੰਕਾ ਕਾਂਡ, ਉੱਤਰ ਕਾਂਡ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਣੇ ਹਨ। 1850 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀ ਕਾਲੀਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ 'ਰਾਮਾਇਣ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਾਮ ਲੁਭਾਇਆ ਦਿਲਸ਼ਾਦ ਨੇ ਬਾਲ ਕਾਂਡ ਦੀ ਥਾਂ ਆਦਿ ਕਾਂਡ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ 1850 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚੱਕਰਧਾਰੀ ਬੇਜ਼ਰ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਲਈ ਤੁਲਸੀ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਮਾਇਣ ਨੂੰ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕਵੀ ਬ੍ਰਿਜ ਲਾਲ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੇ 'ਰਾਮ ਗੀਤ' ਦੀ ਵੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵਿਆਂ, ਵਿਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਾਜਬ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਰਾਮ-ਚਿਤਰਣ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਯਥਾਯੋਗ ਵਾਧਾ ਵੀ ਕੀਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ 'ਰਾਮ ਕਾਵਿ' ਵਾਂਗੂੰ ਸਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਉਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਸੂਰਦਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਰਾਮ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਸਿਖ਼ਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਸੂਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਜਿਤ ਦੇਖੂੰ ਤਿਤ ਸ਼ਾਮਮਈ ਹੈ
ਸ਼ਾਮਮਈ ਸੰਸਾਰ

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੂੰ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਰਾਮ ਹੀ ਰਾਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਵੇਂ ਸੂਰਦਾਸ ਨੂੰ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਾਮ ਹੀ ਸ਼ਾਮ ਭਾਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ-ਖੇਤਰ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੜੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਨਿਕਟ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਥਾਨਾਂ, ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ, ਪੁਰਬਾਂ ਅਤੇ ਉਤਸਵਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਬੜੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ, ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਵਿਆਸ ਮੁਨੀ ਨੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ, ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਪੜਾਅ ਲੰਘ ਕੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਅਤੇ

ਅਨੇਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਈਆਂ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਕਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਵੇਖੀਏ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਕਹੀਏ, ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਕਿਸ਼ਨ, ਕਾਹਨ, ਸ਼ਿਆਮ, ਊਧੋ, ਰਾਧਾ, ਗੋਪੀ, ਦੇਵਕੀ, ਵਾਸਦੇਵ, ਨੰਦ, ਯਸ਼ੋਦਾ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ’ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲੈਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਂਦੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪੁਰਾਣੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਹਨ-ਗੁਜਰੀ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਥਰਾ ਜਾਣ ਤਕ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਲੀਲਾਵਾਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਆਦਰਸ਼ ਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਰਗੇ ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਆਪਣੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਗਿੱਧੇ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਨਾਲ ਨਚ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ -‘ਬਾਬਲ’ ਜਿਉਂ ਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚੰਨ, ਚੰਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਨ੍ਹ, ਕਨ੍ਹੀਆ ਵਰ ਲੋੜੀਏ’। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਦੀ ਲੋਕ੍ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਥੇ ਰਚੇ ਗਏ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਮੌਲਿਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਲਿਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਗੀਤਾ, ਸੂਰਸਾਗਰ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਛਾਪ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਲਿਪੀਅੰਤਰ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਅਜ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਪੁਸਤਕਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੱਥ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਚਰਿਤਰ ਵਿਚੋਂ ਲਭਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਬਾਰਹਮਾਹੇ ਵੀ ਅਧਿਕਤਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਮਾਲਵੇ ਦੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[11]

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਰਹੇ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ :

1. ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਬ੍ਰਜਭਾਸ਼ੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ
2. ਪੰਜਾਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਨੇ ਮਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਦੋ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਬ੍ਰਜਭਾਸ਼ੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਬੀਜ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਅਨੇਕ ਅਜਿਹੇ ਪਦ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਨ 1623 ਈ. (ਸੰਨ 1680 ਬਿ.) ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਕਵੀ ਹਿਰਦੇ ਰਾਮ ਭੱਲਾ ਨੇ ‘ਰੁਕਮਣੀ-ਮੰਗਲ’ ਅਤੇ ‘ਸੁਦਾਮਾ ਚਰਿਤਰ’ ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਰਚਿਆ ‘ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸਰਨਾਮ’ ਨਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਗੁਣਵਾਦੀ 24 ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤਰ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਰਣਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ 25ਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਗੱਦ-ਪੱਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਭਾਗ ਸੋਢੀ

ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਅਤੇ ਗੱਦ ਭਾਗ ਸੋਢੀ ਹਰੀ ਜੀ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾ 'ਆਦਿ ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਕਥਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਚੰਦਰ ਕੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਭਾਗ ਗੱਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੰਨ 1683 ਈ. (ਸੰ. 1740 ਬਿ.) ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਆਲਮ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ 'ਸ਼ਿਆਮ ਸਨੇਹੀ' ਵਿਚ ਰੁਕਮਣੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬੀਨ ਲੇਖਕ ਹੈ।[12] ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹਰੀਆ ਜੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੀਆ ਜੀ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 90 ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਸਾਮਗਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਵਤਾਰ ਲੀਲਾ' ਨਾਲ ਹੈ। ਦੇਵਕੀ-ਵਾਸੁਦੇਵ ਦੇ ਕੈਦ ਹੋਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਜਨਮ, ਦੈਤ-ਸੰਘਾਰ, ਗੋਪੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਸੰਗ, ਰਾਸ, ਜਮਨਾ-ਜਲ-ਵਿਹਾਰ, ਕਾਲੀਆ-ਦਮਨ, ਗੋਵਰਧਨ-ਲੀਲਾ, ਮਥਰਾ-ਗਮਨ, ਗੋਪੀ-ਵਿਰਹ, ਕੰਸ-ਵੱਧ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹਰੀਆ ਜੀ ਨੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ, ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ, 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਬਿਸਨਪਦੇ' ਬਹੁਤ ਰੋਚਕ ਅਤੇ ਸਰਸ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ ਰੰਗੀਲਾ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਰਾਜ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੀ।[13]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭਾਵ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੱਧ ਤਕ ਇਹ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਮਤਵਾਤਰ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੀਕ 1850 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਭਗਤੀ ਰਸ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪਰੰਤੂ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਤੇ ਪਿਆ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ (ਮਿਲਖੀ ਰਾਮ), ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਵਾਰ (ਅਗਿਆਤ ਕਵੀ), ਬਾਰਹਮਾਹ ਬੰਸੀ ਵਾਲੇ ਦਾ (ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਰਾਮ ਆਰਿਫ਼), ਬਾਰਹਮਾਂਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਬਿਯੋਗ (ਕਵੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਹੋਏ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੁਢਲਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਣਗੌਲੇ 67 ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਤੇ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਬੱਦਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਉਵੇਂ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ 60 ਤੋਂ ਵੱਧ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ 'ਚੋਣਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਾਵਿ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸੂਰ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਤੁਲਸੀ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਤੱਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਦੀ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ, ਅਰਥਾਤ 'ਸੂਰ ਸਾਗਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਗਭਗ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ, ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਬ੍ਰਜ-ਰਸ ਮਾਧੁਰੀ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦੁਰ ਅਤੇ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸੂਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਜਾਦੂ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹ ਬੋਲਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ :

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ :

ਹਰਿ ਜੂ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਪਤਿ ਮੇਰੀ।
ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸ ਭਇਓ ਉਰ ਅੰਤਰਿ, ਸਰਨ ਗਹੀ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਤੇਰੀ।
ਮਹਾ ਪਤਿਤ ਮੁਗਧ ਲੋਭੀ ਫੁਨਿ, ਕਰਤ ਪਾਪ ਅਬ ਹਾਰਾ।
ਭੈ ਮਰਬੇ ਕੋ ਬਿਸਰਤ ਨਾਹਨਿ, ਤਿਹ ਚਿੰਤਾ ਤਨੁ ਜਾਰਾ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ :

ਹਰਿ ਕੀ ਸੁਨਿ ਕੈ ਸੁਰ ਸ੍ਰਉਨਨ ਮੈ, ਸਬ ਧਾਇ ਚਲੀ ਬ੍ਰਿਜ ਭੂਮ ਸਖੀ।
ਸਬ ਮੈਨ ਕੇ ਹਾਥ ਗਈ ਬਧਕੈ, ਸਬ ਸੁੰਦਰ ਸਯਾਮ ਕੀ ਪੇਖ ਅਖੀ।
ਨਿਕਰੀ ਗ੍ਰਿਹ ਤੇ ਮ੍ਰਿਗਨੀ ਸਮ ਮਾਨਹੁ ਗੋਪਨ ਤੇ ਨਹਿ ਜਾਹਿ ਰਖੀ।
ਇਹ ਭਾਂਤਿ ਹਰੀ ਪਹਿ ਆਇ ਗਈ, ਜਨੁ ਆਇ ਗਈ ਸੁਧ ਜਾਨ ਸਖੀ।

ਜਾਂ

ਪੁਰ ਬਾਸਨ ਸੰਗ ਰਚੇ ਹਰਿ ਜੂ ਹਮਹੂੰ ਮਨ ਤੇ ਜਦੁਰਾਇ ਬਿਸਾਰੀ।
ਤਯਾਗ ਗਏ ਹਮ ਕੋ ਇਹ ਠਉਰ ਹਮੂ ਪਰ ਤੇ ਅਤਿ ਪ੍ਰੀਤ ਸੁ ਟਾਰੀ।
ਪੈ ਕਹਿ ਕੈ ਨ ਕਛੂ ਪਠਿਯੋ ਤਿਹ ਤ੍ਰੀਯਨ ਕੇ ਬਸਿ ਭਿ ਗਿਰਧਾਰੀ।
ਏਕ ਗਿਰੀ ਕਹੂੰ ਐਸੇ ਧਰਾ, ਇਕ ਕੂਕਤ ਹੈ, ਸੁ ਹਹਾ ਰੀ ਹਹਾ ਰੀ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਅਮੀਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ 'ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ' ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਸੂਰਦਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਇਹ ਕਵੀ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਹਾਂ, ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪਰੋਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਸਾਂਵਲ ਦੇ ਮੈਂ ਦਰ ਦੀ ਬਾਂਦੀ, ਸਾਂਵਲ ਮੇਰਾ ਸਾਈਂ।

ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਬੰਸੀ ਅਚਰਜ ਕਾਨ੍ਹ ਬਜਾਈ।
ਇਹ ਮੁਰਲੀ ਕਾਨ੍ਹ ਬਜਾਈ।

ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਬਿੰਦਰਾਵਨ ਵਿਚ ਗਊਆ ਚਰਾਵੇ
ਮੱਕੇ ਦਾ ਹਾਜੀ ਬਣ ਆਵੇ
ਵਾਹ ਵਾਹ ਰੰਗ ਵਟਾਈਦਾ

ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਮੁਕਟ ਜਦ ਹਿਲਿਆ
ਤਾਰੇ ਸਾਰੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਹਿਲ ਗਏ
ਸੋਹਣਾ ਕੋਈ ਭੇਤ ਹੈ ਰੱਬ ਦਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣ ਵਾਂਗੂ 'ਕਾਂਡ' ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਹਨ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਭਾਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਹੈ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਚਰਿਤ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਨੇ ਇਕ ਪਰਪੱਕ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਗਵਾਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿਲਚਸਪ ਵੇਰਵੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੇਕਿਨ ਇਕ ਗੱਲ ਪੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਜਵਾਈ ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਉਰਫ ਸਾਧੂ ਜਨ (ਸੁਦਾਮਾ ਚਰਿਤਰ), ਕਵੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾਸ (ਸੁਦਾਮਾ ਚਰਿਤਰ), ਕਵੀ ਰਾਮ ਦਾਸ ਮਿਸ਼ਰ (ਰਾਮ ਵਿਲਾਸ) ਮਹੱਤਵਯੋਗ ਨਾਮ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾਸ ਵੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਯੋਗ ਕਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਲੀਲਾ' ਅਤੇ 'ਕਾਨ੍ਹ ਗੂਜਰੀ ਝੇੜਾ' ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਰਿਆਲਦਾਸ ਦੀ 'ਸ੍ਰੀ ਭਾਗਵਤ' ਵੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪਦ ਬਹੁਤ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ:

ਮੈਯਾ ਛੱਡ ਗਏ ਪਰਦੇਸ ਸਾਂਵਰੇ, ਫੇਰ ਨਹੀਂ ਘਰ ਆਏ।

ਭੂਸ਼ਨ ਬਸਨ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨ ਭਾਵੇ, ਸੁੰਨੀ ਸੇਜ ਡਰਾਏ।

ਜਿਵੇਂ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹਨ :

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਵਾਰ (ਤੇਜਭਾਨ)
ਵਾਰ ਪੂਤਨਾ ਦੀ (ਸਾਧੂ ਜਨ)

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦਸੌਂਧੀ ਦਾ ਲਿਖਿਆ 'ਬਾਰਹਮਾਹ' ਵੀ ਚਰਚਿਤ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਮਹਿਮਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ :

ਚੜ੍ਹੇ ਮਹੀਨੇ ਮਾਘ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਸਤਕ ਪੂਰੇ ਭਾਗ
ਗਾਂਵਦੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕੇ ਰਾਗ, ਉਹੀ ਸੁਖ ਪਾਣਗੇ।

ਜੇ ਕਵੀ ਦਸੌਂਧੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਗੁਣਗਾਨ ਨਾਲ ਓਤ ਪ੍ਰੋਤ ਹੈ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਖੋਜ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਖੋਜ ਦੀ ਆਵਾਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਛਾਣ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ, ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ, ਰਾਮ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ, ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮੱਗਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਖੁਲ੍ਹ ਸਕਣ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ

ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ*

ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਲਛਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ; ਇਹ ਲਛਣ ਐਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਦਾਹਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਈ ਪਉੜੀਆਂ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਲਗਪਗ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਉਤਾਰਾ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪ ਦੀ ਅਧਾਰ-ਵਸਤੂ ਸਿਖ ਪੰਥ ਜਾਂ ਸਿਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਦੂਜੀ ਰਚਨਾ *ਕਬਿਤ ਸਵਈਏ* ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਆਤਮਿਕ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ (ਜਗਿਆਸੂ) ਨੂੰ 'ਅਸਲ ਅਰਥ' ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਹਥਲੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਤ ਉਸ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਮਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਿਧਾਂਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰੂਪ 'ਸਬਦੁ' ਦਾ 'ਅਰਥ' ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਸਾਡਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੁਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਦੋ ਪਧਰਾ ਹੈ- ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ, ਜੋ ਸਧਾਰਨ ਪਖ ਤੋਂ ਤਾਂ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਰਹੇਗਾ। ਥੀਮ ਦੀ ਅਧਾਰ ਸਮਗਰੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ *ਵਾਰਾਂ* ਅਤੇ *ਕਬਿਤ ਸਵਈਏ* ਹਨ, ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਉਤੇ ਹੈ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੂਲ ਦੀ ਟੇਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ : ਜੀਵਨ-ਮੂਲਕ ਵੇਰਵਾ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਸਿਖ ਵਿਦਵਤਾ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਹਸਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਹਰਲੀ ਕਤਾਰ ਦੇ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਖਾਨਦਾਨੀ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਤੇਜੋ ਜਾਂ ਤੇਜ ਭਾਨ ਦੇ ਦੋ ਭਰਾ ਹੋਰ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਚੰਦ੍ਰ ਭਾਨ ਤੇ ਭਾਨ ਚੰਦ ਸਨ। ਚੰਦ੍ਰ ਭਾਨ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਪੁਤਰ ਹੋਏ, ਇਕ ਦਾਤਾਰ ਚੰਦ ਤੇ ਦੂਜੇ ਈਸ਼ਰ ਚੰਦ, ਇਸੇ ਈਸ਼ਰ ਦਾਸ ਦੇ ਪੁਤਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਸਨ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮਾਮਾ ਜੀ ਸਨ, ਸੋ ਇਉਂ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਕਟੀ (ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ) ਸੰਬੰਧ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ[2] ਆਪ ਦੀ ਜਨਮ-ਤਿਥਿ 1551 ਈ. ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਗੁਰਪੁਰੀ ਸਿਧਾਰਨ ਦੀ ਤਿਥਿ ਜੰਤਰੀ (calendar) ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ 24 ਭਾਦਰੋਂ 1693 ਬਿ. (25 ਅਗਸਤ, 1636 ਈ.) ਹੈ। ਸੋ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕੁਲ ਜੀਵਨ-ਅਵਧੀ 1551-1636 ਈ. ਬਣਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਇਕ ਸਚੇ, ਸਮਰਪਿਤ ਤੇ ਪੂਰਨ ਗੁਰਸਿਖ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਸੰਕੇਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਖਾਨਦਾਨੀ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਰਖਦੇ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਸਿਖ-ਗੁਰੂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਵੀ ਬਝੇ ਹੋਏ

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ

ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਹੋਇਆ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸਮੇਂ ਸਿਖ ਅਧਿਐਨ/ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਟਕਸਾਲ ਬਣਿਆ,[3] ਜਿਥੇ ਅਨੇਕ ਹੋਣਹਾਰ ਵਿਦਵਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਟਕਸਾਲ' ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਿਖਣ, ਸੰਭਾਲਣ, ਉਤਾਰੇ, ਅਧਿਐਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਆਦਿ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਗੁੰਮਨਾਮ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਚੇ ਕੁਝ ਨਾਂ- ਸੰਸਰਾਮ, ਪਾਂਧਾ ਬੂਲਾ, ਬਾਬਾ ਬੁਢਾ ਜੀ ਆਦਿ ਹਨ। ਸੰਸਰਾਮ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪੋਤਾ (ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਦਾ ਪੁਤਰ) ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਖ ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ (1553-1643) ਜੋ ਖੁਦ ਕਵਿਤਾ ਰਚਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਚਾਚੇ ਦਾ ਪੁਤਰ ਭਾਈ ਹਿਰਦੇ ਰਾਮ ਭੱਲਾ, ਆਦਿ ਸਭ ਵਿਦਵਾਨ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਟਕਸਾਲ' ਦੇ ਹੀ ਹੋਣਹਾਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਦਿਆ ਪੜ੍ਹਨ-ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਸਮੇਤ ਬਾਣੀ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਭਾਈ ਬੂਲਾ, ਜੋ ਨਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੇ ਸੰਕੇਤ (ਪਾਂਧਾ ਬੂਲਾ) ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖ-ਲਿਖ ਕੇ ਭੇਟਾ ਰਹਿਤ ਵੰਡਦਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਡੱਲ੍ਹੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਸੀ (*ਪਾਂਧਾ ਬੂਲਾ ਜਾਣੀਐ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਇਣੁ ਲੇਖਾਰੀ॥ ਡਲੇ ਵਾਸੀ ਸੰਗਤਿ ਭਾਰੀ॥* ੧੧/੧੬)। *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ* ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਭਾਈ ਬੂਲੇ ਸਮੇਤ ਸਮੁੱਚੀ ਡੱਲ੍ਹੇ ਨਿਵਾਸੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਬੂਲੇ ਨੂੰ ਬਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੁਸਾਂ "ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਥਾ ਕਰਕੈ ਸਿਖਾ ਨੂੰ ਸੁਨਾਵਣੀ॥ ਨਾਲੇ ਪੋਥੀਆ ਗੁਰੂ ਕੇ ਨਮਿਤ ਲਿਖ ਦੇਵਣੀ॥ ਮੰਗਣਾ ਕੁਝ ਨਹੀ॥...ਤੇਰੀ ਏਹੀ ਸੇਵਾ ਹੈ॥"[4] ਸੋ ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਛਤਰ-ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਹੀ ਵਧੇ-ਫੁਲੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੁਝ ਕਾਰਜ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਰਹਿ ਗਿਆ, ਬਾਕੀਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ।

ਉਕਤ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੁਹਜ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਵਿਗਸਿਆ। ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਮੁਖ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਲਿਖਾਈ ਦੀ ਸੇਵਾ (ਇਕ ਲਿਖਾਰੀ ਵਜੋਂ) ਆਪ ਦੇ ਮੁਬਾਰਿਕ ਹੱਥਾਂ ਕੋਲੋਂ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ, ਜੋ ਪੋਥੀਆਂ, ਪਤਰਿਆਂ, ਗੁਟਕਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ, ਇਕ ਵਿਧੀਵਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ 'ਰਾਮਸਰ' ਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਰਮਣੀਕ ਥਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਹੜਾ 1601 ਈ. ਤੋਂ 1604 ਈ. ਤਕ ਤਿੰਨ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਇਆ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਲਿਖਾਈ ਦਾ ਕਾਰਜ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮੁਬਾਰਿਕ ਹੱਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਵਾਇਆ। ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਵੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਆਹੀ, ਕਾਗਜ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਂਲ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਜਰੂਰੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ (1769 ਈ.) ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਚਾਰ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

> *ਭਾਈ ਸੰਤ ਦਾਸ ਤੇ ਹਰੀਆ ਸੁਖਾ ਮਨਸਾ ਰਾਮ ਲਿਖਦੇ ਜਾਨ।*
> *ਚਾਰੇ ਲਿਖਾਰੀ, ਜੋ ਸਾਹਿਬ ।ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ॥ ਕਰਨ ਬਖਾਨ॥*[5]

ਵਰਤਮਾਨ ਤਕ ਸਾਨੂੰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ :[6]

- 40 ਵਾਰਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ[7]
- 675 ਕਬਿਤ ਸਵਈਏ, ਬ੍ਰਜ ਵਿਚ ਅਤੇ
- 6 ਸਲੋਕ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ[8]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤਥਾ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਹੀ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ[9] ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਦੇ ਕੀਰਤਨ/ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿਖ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।[10] ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੁਖਤਾ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[11] ਤੇ ਮਧਕਾਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਉਸਰਿਆ ਹੈ।[12]

ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਲੱਛਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਤਥ ਨੂੰ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ, ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ/ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ, ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ੴ ਇਕ ਦੈਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ (The Symbol Divine) ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਸਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਮੁਢਲੀ ਸਮਝ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। *ੴ...ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ* ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਝ/ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਸਾਰ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਅਹਿਮ ਦਿਸ਼ਾ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ।[13] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ, ਪਰ ਗੰਭੀਰ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਰਮਜ਼ਾਂ ਖੋਲਦੇ ਹਨ:

ਏਕਾ ਏਕੰਕਾਰੁ ਲਿਖਿ ਦੇਖਾਲਿਆ॥...(3/15)
ਏਕੰਕਾਰੁ ਇਕਾਂਗ ਲਿਖਿ ਊੜਾ ਓਅੰਕਾਰੁ ਲਿਖਾਇਆ॥... (39/1)
ਮੰਤ੍ਰ ਮੂਲੁ ਗੁਰੁ ਵਾਕ ਹੈ ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੁਣਾਏ॥... (40/22)

ਅਧਿਐਨ ਪਸਾਰ ਦੀ ਇਕ ਹਦ ੴ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ 'ਉਚਾਰਨ' ਤੇ 'ਨਾਮਕਰਨ' ਵਿਚ ਭੇਦ ਕਰਨਾ ਸੌਖਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ। ਦੈਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ (ਠਹਏ ਸ਼ੇਮਬੋਲ ਧਵਿਨਿਏ) ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਉਚਾਰਨ (ਇਕ/ਏਕ ਓਅੰਕਾਰ) ਦਾ ਫਿਲਹਾਲ ਇਕਮਾਤਰ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਆਪ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਈ ਥਾਂ 'ਇਕ/ਏਕ ਓਅੰਕਾਰ' ਸੰਕੇਤਦੇ ਹਨ (3/15; 39/1)। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ੴ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੇ ਉਚਾਰਨ ਸੁਝਾਏ ਹਨ,[14] ਪਰ ਸਿੱਖ ਅਵਚੇਤਨ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ੴ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਸਮਾਸ ਜਾਂ ਸਿੰਬਲ ? ਅਨੇਕ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ 'ਬੀਜ ਮੰਤ੍ਰ' ਕਰ ਕੇ ਰਾਜੀ ਹਨ। ਕਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮੂਲ ਤਤ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ 'ਨਾਦ' ਹੈ...ਆਦਿ, ਪਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ 'ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ' ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ (*ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾਪੁਰਖੁ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਸਿਮਰਣੁ ਪਰਵਾਣੈ॥ 6/19),* ਜੋ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੈ।

ੴ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ। ੴ ਵਿਚ ਕੁਲ ਕਿੰਨੇ ਤਤ ਹਨ ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਵਿਚਾਰਗੋਚਰਾ ਹੈ, ਕੀ ਇਹ ਦੋ ਤੱਤਾਂ (੧+ਓ) ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ ਜਾਂ ਤਿੰਨ (੧+ਓ+ ੑ) ਦਾ? ਕਈ ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਤਤਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਣਗੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ੧+ੳ+ਓ (ਹੋੜਾ) ਤੇ + ੑ (ਕਾਰ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੇ ਉਲਟ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਨੂੰ 'ਇਕਾਈ' (ਨਟਿ) ਵਜੋਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ :

ਏਕਾ ਏਕੰਕਾਰੁ ਲਿਖਿ ਦੇਖਾਲਿਆ॥
ਊੜਾ ਓਅੰਕਾਰੁ ਪਾਸਿ ਬਹਾਲਿਆ॥ (3/15)

ਭਾਵ ੴ ਸਿਰਫ ਇਕੋ ਤਤ ਹੈ, 'ਊੜਾ', ਏਕੇ ਦੇ 'ਪਾਸਿ ਬਹਾਲਿਆ' ਹੋਇਆ ਹੈ; ਜੋੜ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ।[15] ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ/ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ (ਗੁਣ-ਅਤੀਤ, ਰੂਪ-ਰਹਿਤ, ਨਿਰੰਕਾਰ 'ਏਕਾ' ੧) ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ (ਗੁਣ-ਯੁਕਤ, ਅਕਾਰ ਵਾਲਾ, ਰਚਨਾ-ਰੂਪ 'ਓਅੰਕਾਰੁ') ਸਰੂਪ 'ਇਕ' ਦੇ ਹੀ ਦੋ 'ਭਾਸਦੇ' ਰੂਪ ਹਨ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ 'ਇਕਾਈ ਸਰੂਪ' ਹੈ, ਰਚਨਾ ਤੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਣਗਿਣਤ ਹਵਾਲੇ ਉਧਰਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ : *ਦੂਹਾ ਸਿਰਿਆ ਕਾ ਕਰਤਾ ਆਪਿ॥*[16]

ਤੂੰ ਪੇਡੁ ਸਾਖ ਤੇਰੀ ਫੂਲੀ॥ ਤੂੰ ਸੂਖਮੁ ਹੋਆ ਅਸਥੂਲੀ॥[17]

ਨਿਰਗੁਨੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ॥[18]

ਇਸੇ ਉਕਤ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਇਸ ੴ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ (dimension) ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ। ਕੀ ਇਹ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵੀ (two dimensions) ਹੈ, ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ? ਭਾਵ 'ਕਾਰ' ( ) ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਸਜੇ (→) ਪਾਸੇ ਹੈ ਜਾਂ ਪਿਛੇ ਵਲ (↑) ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ 'ਕਾਰ' ( ) ਨੂੰ 'ਏਕੇ' (੧) ਅਤੇ 'ਓਅੰ' (ਓ) ਦੋਨਾਂ ਪਦਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ (*ਏਕਾ ਏਕੰਕਾਰੁ...ਊੜਾ ਓਅੰਕਾਰੁ॥...3/15),* ਤਦ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਸਾਰ (three dimensions) ਮਹਿਸੂਸਦੇ ਹਨ।

ੴ ਇਕ ਦੈਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ (The Symbol Divine) ਹੈ; ਇਸ (The Symbol) ਦਾ ਲਿਪੀਅੰਤਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਾਮਕਰਨ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਉਚਾਰਨ ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਦੇ ਵੀ ਅਨੁਵਾਦੇ ਜਾਂ ਲਿਪੀਅੰਤਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ 'ਧੁਨੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ[19] ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧੁਨੀ ਸਿਰਫ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਨੁਵਾਦੀ ਜਾਂ ਲਿਪੀਅੰਤਰਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਸਮੁਚੇ 'ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ' ਦੇ ਅਕਾਰ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਜਣ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ' ਦਾ ਅਕਾਰ 'ੴ ਤੋਂ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ 'ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ' ਤਕ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਤਕ ਦਾ, ਬੜਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਿਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।[20] ਸਮੁਚੇ 'ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ' ਦੇ ਪਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਨਉ ਅੰਗਿ ਸੁੰਨ ਸੁਮਾਰੁ ਸੰਗਿ ਨਿਹਾਲਿਆ॥ (੩/੧੫)

ਜਦ ਕਿ ਸਿਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ 'ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ' ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ 'ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ' ਦੇ 14 'ਗੁਣ' (ਇਕਾਈਆਂ) ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ੧, ਓਅੰਕਾਰ, ਸਤਿ, ਨਾਮ...ਆਦਿ ਵਖ-ਵਖ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[21] ਸਿ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ 14 ਇਕਾਈਆਂ ਹੀ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ।[22] ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ "The Mantra Consits of fourteen Symbols.",[23] ਇਹੋ ਖਿਆਲ ਸ. ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ[24], ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ[25] ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨ ਸਜਣਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ, ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਸਾਏ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ 'ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ' ਦੇ ਪਦਾਂ (units) ਦੀ ਸਹੀ ਗਿਣਤੀ ਜਾਂ ਕੁਲ ਇਕਾਈਆਂ 9 ਹਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਪਦ-ਛੇਦ ਰੂਪ ਨਿਮਨਾਨੁਸਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ :

(1) ੧ੴ	(6) ਅਕਾਲਮੂਰਤਿ
(2) ਸਤਿਨਾਮੁ	(7) ਅਜੂਨੀ
(3) ਕਰਤਾਪੁਰਖੁ	(8) ਸੈਭੰ
(4) ਨਿਰਭਉ	(9) ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ
(5) ਨਿਰਵੈਰੁ	

ਉਕਤ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲਤਾ ਸਹਿਤ ਸਮਝਣ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਕਤ ੧ੴ/ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਅਰਥ/ਵਿਆਖਿਆ, ਨਾਮਕਰਨ, ਉਚਾਰਨ, ਬਣਤਰ, ਦਿਸ਼ਾ, ਸਰੂਪ, ਇਕਾਈਆਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਗਿਆਨ ਸਾਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਾਰ-ਵਸਤੂ ਸਿਖ ਪੰਥ ਜਾਂ ਸਿਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ, ਜੋ ਹੁਣ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਤਥਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੈ, ਸਿਖੀ ਨੂੰ ਇਕ 'ਇਕਾਈ (one unit) ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਤਥ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨਾਵਾਂ, ਥਾਵਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲਭਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਉਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ।[26] ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਸਰੋਤ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਥਲੇ ਪਲਿਆ.."[27] ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿਖ ਅਨੁਭਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਝਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਘਟੀਆਂ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ (ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ) ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਵਰਤ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ (menifestation ; ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੂਪ) ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।"[28] ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਕੇ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ:

ਪਹਿਲਾ- ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਸਚੁ (ਰੱਬ) ਨੂੰ ਇਕ ਕੀਤਾ:

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਿਜੁਗਿ ਅੰਦਰਿ ਇਕ ਦਿਖਾਇਆ॥

ਦੂਜਾ- ਇਸ ਇਕ ਸਚੁ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਜਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਮਨੁਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਕੀਤਾ:

ਚਾਰੇ ਪੈਰ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਇਕੁ ਵਰਨੁ ਕਰਾਇਆ॥

ਤੀਜਾ- ਇਸ 'ਸਚੁ' (ਇਕ ਰੱਬ, ਇਕੋ ਮਨੁਖਤਾ) ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇਣ ਲਈ 'ਪੰਥ' (ਸਿਖ ਧਰਮ) ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ:

ਮਾਰਿਆ ਸਿਕਾ ਜਗਤ ਵਿਚਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥੁ ਚਲਾਇਆ॥ (੧/੨੩; ੪੫)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਅਕਾਲ ਰੂਪ (੧/੩੫), ਗੁਰ-ਪਰਮੇਸਰ (੧/੧੭), ਨਿਰੰਕਾਰ (੨੪/੨੫) ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਧ (੧/੨੨), ਗੁਰਮੁਖਿ (੧/੨੭), ਜਾਹਰ ਪੀਰ (੨੪/੪) ਅਤੇ ਜਗਤ ਗੁਰੂ (੨੪/੨) ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਰਮੇਸਰ ਤੋਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮਿਸ਼ਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ ਬਾਬੇ ਪਾਯਾ ਬਖਸਦਰਿ ਪਿਛੋ ਦੇ ਫਿਰਿ ਘਾਲਿ ਕਮਾਈ॥ (੧/੨੪)

ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ (ਭਾਵ 15-16ਵੀਂ ਸਦੀ) ਦੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੀ ਘੋਖਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬੜੇ ਯਥਾਰਥਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿ ਕੇ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 6 ਪਉੜੀਆਂ (17-22) ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਜੁਗਗਰਦੀਆਂ ਦਾ ਹਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਸਦੇ ਹਨ ਜਦ ਜੁਗਗਰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜਗਤ-ਵਰਤਾਰਾ ਉਲਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗਿਲਾਨੀ ਭਾਵ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਪ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (੧/੧੭)। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਰਾਜ-ਸਾਸ਼ਕਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਮੁਖੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤੇ ਫਿਤਰਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗਰੀਬ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਆਮ ਗੱਲ ਸੀ (੧/੨੦)। ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਹ ਧਿਰ ਕਈ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਫ਼ਰਤ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ (੧/੨੦)।

ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ- ਉਪਰਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਨੋਬਲਿਟਿ ਰਾਜ ਸਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ), ਧਾਰਮਿਕ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਕਾਜ਼ੀ, ਉਲਮਾ, ਸਯੀਅਦ ਆਦਿ)[29] ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕ (ਲੁਹਾਰ, ਤੇਲੀ, ਮੋਚੀ, ਧੋਬੀ, ਨਾਈ ਆਦਿ)। ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਦਬਦਬਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ[30] ਅਤੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ (੧/੩੦) ਇਹ ਧਿਰ ਵਧੇਰੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਕੱਟੜ ਸੀ। ਬਰਨੀਅਰ (ਇਕ ਪਛਮੀ ਯਾਤਰੂ) ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਕਾਜੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੈਸੇ (ਰਿਸ਼ਵਤ) ਦੇ ਕੇ ਮੁਕਦਮੇ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਆਪਣੇ ਹਕ ਵਿਚ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵਢੀ ਨਾਲ ਗੁਆਹ ਵੀ ਖਰੀਦੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ।"[31] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਲੈ ਕੈ ਵਢੀ ਦੇਨਿ ਉਗਾਹੀ ਦੁਰਮਤਿ ਕਾ ਗਲਿ ਫਾਹਾ ਹੇ॥[32]

ਮੁਸਲਿਮ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਵੱਡੀ ਧਿਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਅਧਾਰ, ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਾਸ਼ਰਮ ਸੰਸਥਾ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਚੀੜ੍ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ ਹੈ, ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਜਾਤ-ਪਾਤ (caste) ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ।ਭਾਰਤ ਬਿਨਾਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਹ ਐਲਾਨੀਆ ਇਸ ਅਸੂਲ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਰਗੀ (ਮਨੁਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜ-hierarchy- ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਵਾਲੀ) ਬੇਲਚਕ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ।"[33] ਵਿਲਸਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨਿਯਮ ਤੇ ਕਾਇਦੇ...ਇਕ ਜੀਵ ਦੇ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਨਿਗੁਣੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਗੁਣੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਰਖਦੇ ਹਨ।"[34]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਰਣਾਸ਼ਰਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਘੋਰ ਗਿਲਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ (੧/੧੯, ੨੧/੧)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀ, ਜੰਗਮ, ਸਰੇਵੜੇ, ਤੰਤ੍ਰ, ਮੰਤ੍ਰ,

ਸਿਧ-ਨਾਥ...ਗਲ ਕੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੇਅੰਤ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ('ਛਤੀਸਿ') ਪਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸੀ ਤੇ ਲੋਕ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਭੁਲਾਏ ਪਏ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਜਾਂ ਮੁਖ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਗੇ ਜਾਤਾਂ-ਉਪ-ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕ ਮਤ-ਮਤਾਂਤਰ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ "ਗਿਆਨੀ, ਧਿਆਨੀ, ਬੈਰਾਗੀ, ਉਦਾਸੀ, ਅਤੀਤ, ਭਗਵਾਨ, ਮੁੰਡੀਆ, ਬੈਸਨੋ, ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ, ਜੋਗੀ, ਦਿਗੰਬਰ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਤਪਸੀ, ਦੂਧਾਧਾਰੀ, ਭਗਤੀਆ, ਸਿਧ, ਗਉਸ, ਵਾਚੀ, ਔਲੀਆ...ਆਦਿ।"[35]

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਜਾਂ ਆਗੂ ਸਚ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰੇ ਛਡ/ਤਜ ਕੇ ਖਹਿ-ਖਹਿ ਲੜੀ-ਮਰੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ (੧/੨੧)। ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਛਾਈ ਹਨ੍ਹੇਰ ਗਰਦੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਕਲਿਜੁਗ' (ਇਸ ਹਨ੍ਹੇਰ-ਗਰਦ ਸਮਾਜ) ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮ/ਯੋਗਦਾਨ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ (ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ) ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਕਰਨਾ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ, ਪੀਰ-ਪੈਗੰਬਰ, ਅਵਤਾਰ ਤਜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਇਕ' ਰੱਬ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ :

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮੁ ਕਲਿਜੁਗਿ ਅੰਦਰਿ ਇਕੁ ਦਿਖਾਇਆ॥ (੧/੨੩)

ਨਾਨਕ ਕਲਿ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਰਬੁ ਫਕੀਰੁ ਇਕੋ ਪਹਿਚਾਨਾ॥ (੧/੩੫)

ਜਗਤ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਤਕ, ਏਸ਼ੀਆਈ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਖੋ-ਵਖ ਮਤਾਂ, ਫਿਲਾਸਫੀਆਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ, ਪਰ ਸੰਕੋਚਵਾਂ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤੇ ਸਚ ਦੇ ਵਿਚਾਰ (ਸਤਿਨਾਮ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ) ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਚੌਹਾਂ ਵਰਣਾਂ (ਬ੍ਰਹਮਣ, ਕਸ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ) ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਥੇ ਰਾਣਾ-ਰੰਕ (ਅਮੀਰ-ਗਰੀਬ) ਵੀ ਇਕੋ ਪਟੜੇ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ, ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗਰੀਬਾਂ ਦਾ ਪਖ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਵੀ ਜਿਉਣ-ਜੋਗੇ ਹੋਏ (੧/੨੩)। ਆਪਣੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇਸ-ਦੇਸਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗਏ, ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਤੀਰਥਾਂ (੧/੨੫), ਮਕਾ (੧/੩੨), ਬਗਦਾਦ (੧/੩੫), ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ (੧/੩੯), ਮੁਲਤਾਨ (੧/੪੪) ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

ਬਾਬੇ ਤਾਰੇ ਚਾਰਿ ਚਕਿ ਨਉ ਖੰਡਿ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਚਾ ਢੋਆ॥ (੧/੨੭)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਭ ਤੀਰਥ-ਪੁਰਬਾਂ ਆਦਿ ਉਤੇ ਫਿਰ ਕੇ, ਬੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਮਥਨ/ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ (*ਭਾਉ ਨ ਬ੍ਰਹਮੈ ਲਿਖਿਆ ਚਾਰਿ ਬੇਦਿ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਿ ਪੇਖੈ।* ੧/੨੫), ਸਗਲੀ ਧਰਤੀ ਫਿਰ/ਵਾਚ ਕੇ, ਜਤੀ, ਸਤੀ, ਸਿਧ, ਸਾਧਿਕ, ਦੇਵੀ, ਦੇਵ, ਰਿਖੀਸੁਰ, ਖੇਤ੍ਰਪਾਲਿ, ਗਣ, ਗੰਧਰਭ, ਰਾਕਸ, ਦੈਤ, ਹਿੰਦੂ, ਤੁਰਕ, ਪੀਰ, ਪੈਗੰਬਰ...ਗੱਲ ਕੀ ਸਭ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਦੇਖ/ਵਾਚ, ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦਿਬ-ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਨ:

ਹਉਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭਿ ਕੋ ਡੁਬੇ ਗੁਰੂ ਸਣੇ ਬਹੁ ਚੇਲੇ॥ (੧/੨੬)

ਕਲਿਜੁਗਿ ਧੁੰਧੂਕਾਰੁ ਹੈ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਈ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭੇਖੈ॥ (੧/੨੫)

ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਗੁਬਾਰੁ ਹੈ ਹੈ ਹੈ ਕਰਦੀ ਸੁਣੀ ਲੁਕਾਈ॥ (੧/੨੪)

ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਡੁਬਾ ਜਗੁ ਸਾਰਾ॥ (੧/੨੯)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਘਰੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਹਰਨ ਲਈ 'ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ' (ਸਿਖੀ) (੧/੪੫) ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ[36] ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ 'ਭਾਰੀ ਤਪਸਿਆ' ਦੀ ਘਾਲਿ ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਧਰਤਿ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ 'ਸੋਧਣਿ' ਲਈ 'ਉਦਾਸੀ ਕੀ ਰੀਤਿ' ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ (੧/੨੪)। 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਵਡਾ ਤੇ ਨਾ-ਵਰਣਨਯੋਗ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਨਵਾਂ ਹੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਉਚਾ-ਸੁਚਾ ਤੇ ਵਖਰਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੰਥ ਦੇ ਅਨੇਕ ਲਛਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਅਨੇਕ ਥਾਂ ਬੜੀ ਸ਼ਿਦਤ, ਭਾਵੁਕਤਾ, ਸ਼ਰਧਾ, ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।[37]

ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਹੀ ਭਾਈ ਲਹਣੇ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਸਥਾ' ਦਾ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਸੰਸਾਰੀਆ ਲਈ ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਵਹਾਉਣਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ-ਰੀਤ ਤੋਂ ਉਲਟ ਇਕ 'ਗੁਰੂ' ਨੇ ਇਕ 'ਚੇਲੇ' ਨੂੰ ਸੀਸ ਨਿਵਾ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਇਹ ਜੋਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲ ਪਿਆ ਅਤੇ 'ਜੋਤਿ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ' ਦਾ 'ਅਸਚਰਜ ਖੇਲ' ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਾ ਆਇਆ।[38] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਿਖੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਉਹ ਸਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਾਇਣ ਹੋ ਕੇ (ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ, ਸੁਚ-ਭਿਟ ਦੇ ਅਡੰਬਰਾਂ ਜਾਂ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦੇ '84 ਗੇੜ 'ਤੋਂ) ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ (੧/੧)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਇ ਜਾਂ ਥਾਪੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਥ ਨੇ ਪਿਛਲਿਆਂ 'ਜੁਗਾਂ' ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਸਿਰ ਚਾੜ੍ਹੇ ਭਾਰ (ਅਡੰਬਰਾਂ ਦੇ ਭਾਰ) ਨੂੰ ਲਾਹ ਦਿਤਾ (੧/੩੮)। ਘਰ-ਘਰ ਵਿਚ ਹਰਿ ਕੀਰਤੀ ਦਾ ਸਚਾ ਕੀਰਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਤੇ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ, ਅਮੀਰਾਂ-ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਮਿਲੀ (੧/੨੭)। ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਸਚ ਦਾ ਘਰ ਬਣਿਆ, ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਫੁਹਾਰੇ ਫੁਟੇ (੩/੧), ਘਰ ਹੀ ਵਿਚ (ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਤੋਂ) 'ਉਦਾਸ' ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਮਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ (੩/੨):

ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਆਦੇਸੁ ਹੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਚੁ ਨਾਉ ਸਦਵਾਇਆ॥

ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਗੁਰਸਿਖ ਕਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਚਾ ਪੰਥੁ ਚਲਾਇਆ॥

ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਗਾਂਵਦੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਬਦੁ ਅਨਾਹਦ ਵਾਇਆ॥

ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਉਪਦੇਸੁ ਕਰਿ ਆਪਿ ਤਰੈ ਸੈਂਸਾਰ ਤਰਾਇਆ॥

ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀ ਕਥੁ ਮਿਲਿ ਚੂਨੇ ਰੰਗੁ ਸੁਰੰਗ ਚੜ੍ਹਾਇਆ॥

ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਸਿਮਰਣ ਜੁਗਤਿ ਗੁਰਮਤਿ ਮਿਲਿ ਗੁਰ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ॥

ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਸਚਖੰਡੁ ਵਸਾਇਆ॥ (੨੯/੧)

ਸਿਧਾਂਤ : ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ, ਇਥੇ 'ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਦੋ ਪਦ ਹਨ। 'ਸਬਦੁ' ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ, (ਜੋ ਉਪਰ ਕੀਤੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥਾ ਪੱਧਰ ਹੈ) ਅਤੇ 'ਸੁਰਤਿ' ਚੇਲੇ/ਸਿਖ ਨੂੰ; ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਸੁਰਤਿ', ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ 'ਗੁਰਮੁਖਿ' ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਬਦੁ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ, ਸਮਾਸੀ ਪਦ 'ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਤੇ 'ਸਿਖ' ਦੇ ਮੇਲ/ਸੰਜੋਗ ਦੀ 'ਗੁਰਸਿਖ' (ਅਵਸਥਾ) ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (*ਗੁਰਸਿਖ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਾਪ ਕੋ ਪ੍ਰਤਾਪੁ ਅਤਿ... ਸਬਦ ਕੈ ਸੁਰਤਿ ਸੁਰਤਿ ਕੈ*

ਸਬਦ ਹਰੇ.../੨੬੩)। ਇਸ ਸੰਜੋਗ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਥਾਇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ 'ਲਿਵ' ਪਦ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ (*ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵਲੀਣੁ ਹੋਇ...*੧੫/੨੦)। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਪਦ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਸਬਦੁ ਸਰਤਿ' ਦਾ ਅਸਲ ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਗਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ 'ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ' ਇਕ ਅਨੁਭਵ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਾਸ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਹੈ, ਉਥੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ, ਇਕ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਧਰ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਵੀ ਹੈ।

ਇਸਾਈ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿਧ ਬਾਈਬਲ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਲਾਇਰਮਾਖਰ (Friedrich Schleiermacher 1768-1834) ਨੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰ (hermeneutics) ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਰਥ (ਅਨੁਭਵ) ਨੂੰ ਜਾਣਨ/ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਪੁਨਰ-ਅਨੁਭਵ'[39] ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਕਥਨ, ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜਿਸ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਪਧਰ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ; ਉਹੀ ਸਥਿਤੀ (ਸਿਖਰ) ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਠੀਕ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੋ ਸਕਣ; ਇਹ ਚਾਹੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਦੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਬਦੁ ਦੇ ਉਸ ਸਿਖਰ ਦਾ 'ਪੁਨਰ ਅਨੁਭਵ' ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਪਧਰ ਜਾਂ ਉਚਾਈ ਉਤੇ ਮੂਲ ਕਥਨ, ਕਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ/ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਰਗਾ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮੂਲ ਵਰਗਾ, ਉਹਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਵਿਧਾ (genre) ਵੀ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ (ਵਾਰ/ ਕਬਿਤ ਸਵਈਏ) ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ (religious experience) ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦਸਿਆ/ਲਿਖਿਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ 'ਕਾਵਿ, ਰਾਗ ਤੇ ਆਰਟ' ਇਸ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਯੋਗ ਸਾਧਨ ਹਨ (ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਕਾਵਿ, ਰਾਗ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਾਸਮਾਨ ਹੈ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ (transcreation) ਸਮਾਸ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਵਰਤ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆ ਤੇ ਲਿਖਿਆ/ਵਿਆਖਿਆਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਾ ਬੌਧਿਕ ਜਤਨ ਨਹੀਂ, ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਖ ਕੀਤੀ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਿਆਖਿਆ ਸਕੂਲ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਦੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਤਖਣ ਕਦੇ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ"।[40]

ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ: ਅਰਥ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਜਾਂ ਉਤਰ-ਵਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ

ਸਕਦਾ। ਇਹ 'ਸਬਦੁ ਗਿਆਨੁ' ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ- ਲਖਾਂ ਸੂਰਜਾਂ/ਚੰਦਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗੇ ਦਾ ਹੈ : *ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦ ਗਿਆਨੁ ਨੇੜਿ ਨ ਦੂਰ ਹੈ...ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਅਸਥਾਨ ਜਗਮਗ ਨੂਰ ਹੈ...ਲਖ ਲਖ ਸਸੀਅਰ ਭਾਨ ਕਿਰਨ ਠਰੂਰ ਹੈ (*੩/੧੦)। ਇਹ ਵਿਰਲਿਆਂ ਦੀ ਘਾਲ ਹੈ (*ਰਤਨਾ ਵੇਖੈ ਸਭੁ ਕੋ ਰਤਨ ਪਾਰਖੂ ਵਿਰਲਾ ਸੰਗੀ ॥* ੬/੯)। ਅਸਲ ਗਾਹਕ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫੁਲਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਸੁਗੰਧੀ ਸਿਰਫ਼ ਭਵਰੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ; ਅੰਬਾਂ ਦੇ ਰਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਕੋਇਲ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ; ਬਾਰਿਸ਼/ਮੀਂਹ ਦਾ ਸੁਆਦ ਜੋ ਪਪੀਹਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਸੰਸਾਰੀ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ; ਘਟਾਂ-ਘਟਾਵਾਂ (ਬਦਲਾਂ) ਦੀ ਲਜਤ ਨਾਲ ਮੋਰ ਹੀ ਨਚ ਸਕਦਾ ਹੈ (੭/੨੦)। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ: ਅਹੁਦਾ, ਪੈਸਾ, ਤਾਕਤ...ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਅਮੋਲ ਹੈ: *ਮੁਲਿ ਨ ਮਿਲੈ ਅਮੋਲੁ ਨ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈਐ (*੩/੫)। ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ ਲਖਾਂ (ਅਰਥ) ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਲ੍ਹਰ (ਬੋਹੜ ਦੀ ਗੁਲ੍ਹਰ; ਬੀਜ) ਦੇ ਇਕ ਬੀਜ ਵਿਚ ਲਖਾਂ ਬੋਹੜ/ਰੁਖ ਸੁਤੇ ਪਏ ਹਨ, ਇਉਂ ਇਕ ਸਬਦੁ ਵਿਚ ਲਖਾਂ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੁਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ (*ਬੀਉ ਬੀਜਿ ਅਤਿ ਸੁਖਮੋ ਤਿਦੂ ਹੋਇ ਵਡ ਬਿਰਖ ਵਿਥਾਰਾ॥ ਫਲ ਵਿਚਿ ਬੀਉ ਸਮਾਇਕੈ ਇਕਦੂ ਬੀਅਹੁ ਲਖ ਹਜਾਰਾ॥* ੬/੪)। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਿਸੇ ਵਿਰਲੇ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਹੁਣ (ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ) ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾ ਪਛਾਣੀ ਗਈ, ਫਿਰ ਇਹ ਮੌਕਾ/ਵਾਰੀ ਹਥ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ : *ਅਉਸਰੁ ਚੁਕਾ ਹਥਿ ਨ ਆਵੈ (*੧/੧੮)। ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਥਾਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਪਮ, ਅਸਚਰਜ, ਅਗੋਚਰ ਸਬਦੁ, ਖੁਦ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ (*ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਗੁਰਸਬਦੁ ਹੈ...*੭/੧੯)। ਇਹ ਸੰਸਾਰੀ ਮਤਾਂ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ, ਵੇਦਾਂ-ਕਤੇਬਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਾ ਹੈ: *ਵੇਦ ਕਤੇਬਹੁ ਬਾਹਰਾ ਲੇਖ ਅਲੇਖ ਨ ਲਖਿਆ ਜਾਈ। ਰੂਪ ਅਨੂਪੁ ਅਚਰਜ ਹੈ ਦਰਸਨ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਅਗੋਚਰ ਭਾਈ (*੭/੧੬)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਰਗ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ 'ਪ੍ਰਗਾਸ' (ਗਿਆਨ, ਸਮਝ, ਅਰਥ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ : *ਸੁਰਤਿ ਕੈ ਮਾਰਗਿ ਚਲਿ ਕੈ ਉਲਟੀ ਨਦਰਿ ਪ੍ਰਗਾਸੀ॥*[41], ਇਸ 'ਪ੍ਰਗਾਸ' ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਦੀਵੀ, ਅਛੇਉ (ਛੇਦ ਰਹਿਤ) ਤੇ ਅਖੰਡ ਕਿਹਾ ਹੈ (*ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਪ੍ਰਗਾਸ ਅਛਲ ਅਛੇਉ ਹੈ॥* ੩/੨)। ਇਹ 'ਲਿਵ' ਦਾ ਰਾਹ ਤੇ 'ਹੁਕਮ' ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਹੈ (*ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਲਾਇ ਹੁਕਮੁ ਕਮਾਇਆ॥* ੩/੨੦)। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜੋ ਵਥ (ਪ੍ਰਗਾਸ, ਨਾਮ) ਹੈ, ਉਹ ਸਦੀਵੀ, ਅਚਲ, ਇਕਰਸ, ਅਘੜ, ਅਲਖ, ਅਜਰ ਤੇ ਅਚਰ ਹੈ। ਸਬਦੁ ਇਥੇ 'ਗੁਰੂ' ਹੈ; ਗੁਰੂ, ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰੂਪ ਹੈ (*ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪੂਰਨੁ ਬ੍ਰਹਮੁ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਅਲਖ ਲਖਾਇਆ॥* ੨੪/੫)। ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਲਈ (ਸਾਡੇ ਪਧਰ ਉਤੇ) ਇਹ 'ਜਾਣਨ ਜਾਂ ਕਹਿਣ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਇਹ 'ਸੁਣਨ ਤੇ ਗਉਣ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ; ਇਹ ਧੁਨੀ ਰੂਪ ; ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਗਿਆਨ ਵਿਚ; ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ 'ਸੁਣੀ' ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਬਦੁ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (*ਰਾਗ ਰਤਨ ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਅਗਮ ਅਲੋਲੇ॥* ੧੨/੨੦)। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਣੀ ਜਾ ਰਹੀ ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਧੁਨੀ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰ (ਸਬਦੁ) ਪੰਚ ਸਬਦ ਅਲਾਪਦਾ ਹੈ । ਕੰਨ ਭਾਵੇਂ ਦੋ ਹਨ, ਪਰ ਸੁਰਤਿ ਇਕੋ ਹੈ, ਜੋ ਸਬਦੁ ਰੂਪ ਧੁਨੀ ਸੁਣਦੀ ਹੈ, ਇਸ 'ਸੁਣਨ' ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਵਲੀਨ ਸੀਤੇ-ਪਰੋਤੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਗੁਰ (ਸਬਦੁ) ਅਤੇ ਸਿਖ (ਸੁਰਤਿ) ਦੋ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, 'ਗੁਰਸਿਖ' ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਕਵਚਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (*ਇਕੋ ਇਕ ਵਰਤਦਾ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜਣਾਸੀ ॥* ੪੦/੨੧; *ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵਲੀਨ ਪਰਬੀਨ ਭਏ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਏਕੈ ਏਕ ਪਹਿਚਾਨੀਐ ॥* ਕਬਿਤ: ੧੪੭)।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਜੋੜ (ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਜੋੜ) ਦਾ ਸਰੂਪ ਚੇਤਨ, ਅਨੰਦ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਜੋੜ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਾਸ (ਗਿਆਨ) ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹੋ ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਰਹਸ ਹੈ (*ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਸਿਖਣਾ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਸਿਖੈ ॥* ੨੮/੫)। ਸੁਰਤਿ ਕਿਥੇ ਤਕ ਉਡ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਉਡਾਰੀ ਕਿਥੇ ਤਕ ਹੈ ? ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਬਦੁ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜਿਲ ਹੈ; ਸਬਦੁ ਤੋਂ ਅਗੇ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੰਜਿਲ ਜਾਂ ਉਚਾਈ ਨਹੀਂ। ਸੁਰਤਿ, ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰ..ਕਥ/ਮਥ ਕੇ 'ਸਬਦੁ' ਉਤੇ ਰੁਕ ਜਾਵੇਗੀ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਹਨ (*ਲਖ ਗਿਆਨ ਵਖਾਣਿ ਕਰਿ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਉਡਾਰੀ ਥਕੈ ॥* ੨੮/੨੨)। ਇਹ ਉਹ 'ਅਰਥ' ਹੈ, ਜਿਥੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਦੀ ਸਮਾਈ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਥਨੀ ਕਰਨੀ ਬਾਹਰਾ ਸਬਦੁ ਗਿਣਾਤਮਕ ਪਖ ਤੋਂ 'ਇਕੁ' ਹੈ। ਇਹ ਧੁਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਬਣ ਕੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ (*ਓਅੰਕਾਰ ਏਕ ਧੁਨਿ ਏਕੈ...॥*[42]), ਇਸੇ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋਣਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ, ਅਸਲ 'ਅਰਥ' ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਜੋ ਪ੍ਰਗਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਸਮਾਜਾਂ, ਪਰਿਵਾਰਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਮਨੁਖਤਾ... ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਉਕਤ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ 'ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ' ਅਜਿਹਾ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਬਦੁ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਸਲੀ ਅਰਥ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ, ਕੋਸ਼ਗਤ, ਵਿਆਕਰਨਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਾਂ ਹੋਰ ਅਨੁਵਾਦੀ ਪਧਰ ਦੇ 'ਅਰਥ' ਜਾਣਨ/ਸਮਝਣ/ਸਮਝਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾ ਕਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ 'ਸਬਦੁ ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੁ' ਨੂੰ ਜਾਣਨ / ਸਮਝਣ/ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਇਛੁਕ ਹਨ (*ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਪਰਗਾਸ ਕਰਿ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਸਚੁ ਸਚੁ ਮਿਲਾਇਆ ॥* ੩੯/੧੧)। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆ, ਮਹਿਜ ਔਖੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੌਖੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਟੀਕਾ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੀਵਨ-ਜੀਣ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਰਗ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਉਸਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ' ਸਮਾਸ ਵਰਤਿਆ ਹੈ (*ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥੁ ਚਲਾਇਓਨੁ ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ॥ 23/1)।* ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਚਾਲ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰਸਿਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ (ਸਾਧਸੰਗ) 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਮਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਰਾਈ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਓਟ ਨਹੀਂ (*ਗੁਰੁ ਸੰਗਤਿ ਬਾਣੀ ਬਿਨਾ ਦੂਜੀ ਓਟ ਨਹੀਂ ਹਹਿ ਹੈ ਰਾਈ ॥ 1/42; ਬਾਝੋ ਸਚੇ ਨਾਮ ਦੇ ਹੋਰੁ ਕਰਾਮਾਤਿ ਅਸਾਂ ਤੇ ਨਾਹੀ ॥ 1/43; ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਾਰਗਿ ਚਲਣਾ ਛਡਿ ਖਬੈ ਸਜੈ ॥ 13/15)*। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ' ਹੈ; ਗੁਰਸਿਖੀ ਹੈ । ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਚੇਲੇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਰਚਾ ਹੈ, 'ਤੀਜੇ' ਦਾ ਇਥੇ ਦਖਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਨੂਪ (ਅਨੁਪਮ) ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੁ, ਸਤਿ ਦੀ ਸੰਗੁ ਸਤਿਸੰਗ ਹੈ। ਲਖਾਂ ਦਰਸ਼ਨ (philosophies) ਇਸ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਜਾਂ ਇਸ ਗਿਆਨ ਚਾਨਣ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ (*ਦਰਸਨ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਸੰਜੋਗ ਲਖ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਲਖ ਹੈਰਾਣੈ ॥* ੧੮/੧੮)।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਈ ਉਕਤ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੁੰਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੋਧ ਸਿਧਾਂ ਦਾ ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਜਨ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਲਾ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਹੈ, ਕਾਇਆ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਮਾਰਗ ਹੈ (*ਇਸੁ ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਬਹੁਤ ਪਸਾਰਾ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਅਤਿ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ॥*[43])। ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵੀਚਾਰ ਅੰਤਰਿ (ਸੁਰਤਿ) ਕਾਇਆ ਦੀ 'ਗੁਫਾ' ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ (*ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਇਹ ਗੁਫਾ ਵੀਚਾਰੇ*

॥ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਅੰਤਰਿ ਵਸੈ ਮੁਰਾਰੇ ॥[44]*)।* ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨ ਦੀ ਸੂਝ ਹੀ, ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਬਦੁ 'ਗੁਰੂ' ਹੈ, ਇਸ ਸਬਦੁ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਵਜਾਇਆਂ ਵਜਣ ਵਾਲੇ ਅਨਹਦ ਰਾਗ ਦੀ ਧੁਨਿ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸੁਰਤਿ ਚੇਲਾ ਹੈ : *ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਗੁਰੁ ਜਾਣੀਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ (੭/੨੦)*। ਇਸ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਤਤ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੋਝੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : *ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵਲੀਣ ਹੋਇ ਅਨਹਦ ਧੁਨਿ ਧੀਰਾ (੯/੮)* ; *ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵਲੀਣ ਹੋਇ ਅੰਤਰਿਗਤਿ ਲੇਖੈ (੯/੧੦)*। ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਵਿਚ ਸਬਦੁ ਤੇ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਦੋ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਰਲਣ ਵਰਗੀ ਅਵਸਥਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (*ਇਕੁ ਗੁਰੂ ਇਕੁ ਸਿਖੁ ਹੈ ਗੁਰੁ ਸਬਦਿ ਸਿਞਾਣੈ ॥* ੧੩/੧)। ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਉਡਾਣ ਪੰਛੀ ਦੀ ਖੋਜ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਉਚੀ ਅਕਾਸ਼ ਉਡਾਰੀ; ਨਾ ਲਖੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਲਖ ਖੋਜ (*ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜ ਅਲਖੁ ਤੈ ਜਿਉ ਪੰਖੀ ਆਗਾਸ ਉਡੰਦਾ ॥* ੧੬/੧੩), ਸਚੁ ਨੂੰ ਸਚੁ ਮਿਲਣ ਵਰਗੀ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆ ਹੈ : *ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਪਰਗਾਸੁ ਕਰਿ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਸਚੁ ਸਚਿ ਮਿਲਾਇਆ (੩੯/੧੧)*। ਇਹੋ ਗੁਰਮਤਿ ਹੈ, ਇਹੋ ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ (Sikh Philosophy) ਹੈ : *ਗੁਰ ਦਰਸਣ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਹੈ ਨਿਜ ਘਰਿ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਰਹਰਾਸੀ (੩੯/੧੭)*। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ/philosophy ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਵੇਦਾਂ, ਕਤੇਬਾਂ, ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਕਰਮਾਂ-ਧਰਮਾਂ, ਤੀਰਥ-ਵਰਤਾਂ... ਕਿਸੇ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਨਿਜ ਘਰਿ ਦੀ ਅਗਮ ਖੇਡ ਹੈ; ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ, ਮਤਿ-ਮਤਾਂਤਰ ਇਸ ਦੀ ਥਾਹ ਲੈ ਸਕੇ ਹਨ : *ਵੇਦ ਕਤੇਬ ਵੀਚਾਰੁ ਨ ਆਖਿ ਸੁਣਾਇਆ। (੨੨/੧)*; *ਵੇਦ ਕਤੇਬ ਕੁਰਾਣੁ ਨ ਅਖਰ ਜਾਣਿਆ (੨/੧੪)*; *ਵੇਦ ਨ ਪਾਇਓ ਭੇਦ... (੨੧/੫)*। ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਹੀ ਸਿਖੀ; ਗੁਰਸਿਖੀ; ਸਿਖ ਧਰਮ ਹੈ। ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਗੁਰਸਿਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ (*ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਸਿਖਣਾ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਸਿਖੈ॥* ੨੮/੫)। ਇਹੋ ਅਸਲ ਅਰਥ ਹੈ।

ਉਕਤ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਇਸ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਬਾਝੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ (*ਬਾਝੌ ਸਚੇ ਨਾਮ ਦੇ ਹੋਰੁ ਕਰਾਮਾਤਿ ਅਸਾਂ ਤੇ ਨਾਹੀ ॥* ੧/੪੩ ; *ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥੁ ਨਿਰੋਲੁ ਨ ਰਲੇ ਰਲਾਈਐ ॥* ੩/੫)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਨਿਹਚਲ ਨੀਂਵ ਧਰਾਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਸਚੁਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ; ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਹੋਵੇ : *ਨਿਹਚਲ ਨੀਉ ਧਰਾਈਓਨੁ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਸਚਖੰਡ ਸਮੇਉ ॥ (੨੪/੧)*; *ਗੁਰਸਿਖੀ ਮਿਲਿ ਸਾਧਸੰਗਿ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਜਗੁ ਦੁਤਰੁ ਤਰਣਾ (੨੮/੧੦)*। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ 'ਅਰਥ' ਗੁਰਸਿਖੀ ਹੈ, ਇਹ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਮੇਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਜਗਤ ਦੇ ਗੁਹਝ ਭੇਦ (ਅਰਥ) ਸਮਝ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਕੂਲ

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ[45] ਇਹ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ । ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਐਨਾ ਤੇਜਮਈ ਦੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਭਰਪੂਰ ਸਕੂਲ ਅਗਾਂਹ ਕਿਉਂ ਨਾ ਚਲ ਸਕਿਆ? ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲਭਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਗਾਂਹ ਵੇਖਾਂਗੇ, ਵਸਤੂ-ਸਚਾਈ ਅਜੇਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਕੂਲ, ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੇਹੰਤ ਨਾਲ ਸਮਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਅਗਾਂਹ ਵੀ ਚਲਿਆ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਈ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ, ਭੇਦਾਂ, ਉਪਭੇਦਾਂ ਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਧ; ਫੈਲ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਬਾਅਦ ਇਸ ਸਕੂਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸ਼ਹੀਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ (1551-1636) ਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ (1644-1734) ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਹੋਰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਅਧਿਐਨ, ਸੰਥਿਆ, ਉਤਾਰੇ ਆਦਿ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ

ਜੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਰੂਪ ਮੌਖਿਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਤੇ ਜੁਗ-ਗਰਦੀਆਂ/ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਤਕ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਕੁਝ-ਕ ਨਾਂ/ਵੇਰਵੇ: ਭਾਈ ਬੰਨੋ, ਸੰਤਦਾਸ, ਹਰੀਆ, ਸੁਖਾ, ਮਨਸਾ ਰਾਮ, ਬੂੜਾ ਸੰਧੂ, ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ, ਗੁਰਦਿਤਾ ਜਟੇਟਾ, ਰੂਪ ਕੁਇਰ, ਰਾਮਰਾਇ, ਯੋਗਰਾਜ, ਬਿਰਦ ਦਾਸ, ਭਾਈ ਹਰਿਦਾਸ, ਫਤੇ ਚੰਦ, ਪਾਖਰ ਮਲ, ਹਾਕਮ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਟਕਸਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਾਰਜਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਮੁਕਾਮ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਢੀ[46] ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਸਨ, ਜਿਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਬਚੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਨਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਹੇਠ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਕੀਦਤ ਭੇਟਾ ਲਈ ਖੁਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਲਿਖਾਈ, ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ, ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪਸਾਰ, ਅਧਿਐਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਆਦਿ ਲਈ ਤਨ-ਮਨ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੇ।

ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਕੂਲ ਨਾਲ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਨ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸ਼ਖਸੀ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਡੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਪਧਰ ਉਤੇ ਦੋਨੋਂ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ-ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਤੇ ਵਰੋਸਾਇ ਹੋਏ ਹਨ (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੀਜੇ ਤੋਂ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਕ ਸਮਕਾਲੀ ਹਨ; ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਲਗਪਗ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ: ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਹਨ; ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੁ ਦੇ 'ਸਬਦੁ' ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਦੋਨੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੋਢੀ ਲਿਖਾਰੀ ਹਨ। ਦੋਹੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਪੁਰਸ਼, ਮਹਾਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਤੇ ਕਥਾ-ਵਾਚਕ ਹਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀਆਂ ਕਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਖੁਦ ਕਾਸ਼ੀ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰਸਿਖੀ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪ ਸਉਂਪੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਪਹਿਲਾਂ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ,[47] ਫਿਰ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੇ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵੀ ਅਜੇਹੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਕਈ ਪਧਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਸਾਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਬਚਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਬਾਣੀ/ਜਪੁ ਟੀਕੇ ਵਿਚੋਂ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ: ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜੋ *ਜਪੁ ਟੀਕਾ* ਸਾਨੂੰ ਪਰਪ੍ਰਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ *ਸਬਦਿ ਜਿਤੀ ਸਿਧ ਮੰਡਲੀ ਕੀਤੋਸੁ ਆਪਣਾ ਪੰਥੁ ਨਿਰਾਲਾ* (੧/੩੧) ਤੁਕ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਜਪੁ ਟੀਕੇ* ਦਾ ਪਾਠ (text), ਜਿਸ *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ* ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੌਖਿਕ ਵਿਖਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਜੁਗ-ਗਰਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਘਾਟੀਆਂ ਵਿਚ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਸਾਡੇ ਤਕ ਜਿਵੇਂ-ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ *ਜਪੁ ਟੀਕਾ* ਵੀ ਅੰਸ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[48]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਾਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸਟੀਕ

ਰੂਪ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਤਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣੇ ਜਰੂਰੀ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਟੀਕ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਕਤ ਤੇ ਜੁਗ-ਗਰਦੀਆਂ ਦੇ ਝਖੜਾਂ ਵਿਚਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਲੇ ਤੇ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ; ਪਰ ਐਨਾ ਕੁਝ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਰਮਜ਼ੀ-ਧੁਨਿ ਸੁਣਾਈ ਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਸਾਵਧਾਨੀ ਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਅਵਾਜ ਸੁਣੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ/ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜਪੁ ਟੀਕੇ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ "ਅੱਜ ।1979॥ ਤਕ ਹੋਏ ਅਨੇਕ ਟੀਕਿਆਂ ਤੋਂ ਉਤਮ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਬਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਟੀਕਾਕਾਰ ਸਚਮੁਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲਾ ਭਗਤ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਐਸਾ ਟੀਕਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪ ਅਗਮ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਤੀਕ ਗਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ..."।[49]

ਜੇਕਰ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਵਾਰਾਂ/ਜਪੁ ਟੀਕਿਆਂ) ਵਿਚੋਂ ਸੁਣਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਦੂਰ ਤਕ ਸੁਣਾਈ ਦੇਣਗੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਜਿਸ 'ਸਬਦੁ' (ਬਾਣੀ) ਨੂੰ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ (ਵਾਰਾਂ) ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ 'ਸਬਦੁ' ਦੀ 'ਸਿਧੀ' ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ: "ਸਿਧਾ ਪੁਛਿਆ ਸਬਦ ਦਾ ਸਾਰ ਕਿਉ ਕਰਿ ਘੜੀਐ॥...ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਹੈ ਤਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਾ ਦਾ ਸਬਦੁ ਘੜੀਦਾ ਹੈ॥...ਗੁਰਾ ਦਾ ਸਬਦੁ ਮਨਿ ਵਿਚ ਧਾਰੇ ਤਾ ਇਸ ਦਾ ਮਨ ਭੀ ਘੜੀਏ॥"[50] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰਾਂ ਦੀ 11ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਆਈ ਸਿਖ ਨਾਮਾਵਲੀ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਬਚਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਮਤ ਹੋਈ ਰਚਨਾ *ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ* (ਭਗਤਰਤਨਾਵਲੀ) ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦੇ (ਬਚਨ ਕਰਦੇ) ਹਨ: "ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤਾਂ ਮਾਨੋ ਸਬਦ ਦਾ ਟੀਕਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੇ ਸਿਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" ਫਰਕ ਸਿਰਫ ਐਨਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੈ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ।

ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ, ਜੋ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ' ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੋਈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਾਰਜਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਮੁਕਾਮ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੀ ਸੀ, ਵਿਖੇ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ। ਸੰਨ 1773 ਈ. ਦੇ ਕਰੀਬ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹੀਦ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਾਲੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੀ ਸੰਭਾਲੀ ਸੀ। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਜਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ/ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਸੰਥਿਆ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ) ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ (ਮਹਾਂ ਕਵੀ) ਦੇ ਵਿਦਿਆ-ਗੁਰੂ/ਅਧਿਆਪਕ ਸਨ। 'ਕਥਾ ਵਾਲਾ ਬੁੰਗਾ', ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਢਾਅ ਦਿਤਾ ਗਿਆ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਦਰੇ-ਮੁਕਾਮ ਸੀ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਬਚਨਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅਖਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਹੀ ਸਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਚਲ ਰਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਉਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ-ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸਕੂਲ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਵਿਆਖਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ (*ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ* ਅਤੇ *ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ*) ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਂਭਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੀ ਸਨ। ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਅਖਿਆਤਮਕ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ[51] ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ 84 ਦੀ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ *ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ* ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਖੁਰਦਪੁਰ ਮਾਂਗੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਸੇ ਬਾਠਾ (ਬਾਠ) ਪਿੰਡ ਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ[52], ਜੋ

'ਸਜ਼ਰਾ ਨਸਬ ਖਾਨਦਾਨ' ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਚਣੀਓਟ (ਝਨਾਂ ਕੰਢੇ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿਚ ਇਕ ਨਗਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[53] ਡਾ. ਜੀ. ਐਲ. ਚੋਪੜਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਮੁਗਲ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਸਿਖ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗਲਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਉਣਾ ਪਿਆ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਚਣਿਓਟ (ਝੰਗ) ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਸਨ।"[54] ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਤੀਜੀ ਥਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹ ਗਿਆਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਰਤਨ ਗਿਆਨੀ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸਨ।[55] ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਸਨ।[56] *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ* ਨੂੰ ਗਿਆਨੀ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਸੁਣ ਕੇ ਹੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ਸੀ।[57] 1833 ਈ. ਦੀ ਇਕ ਹਥ-ਲਿਖਤ 'ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ੍ਰਿਕ ਕ੍ਰਿਤ ਕਵੀ ਮੇਘ ਸਿੰਘ', ਸਿਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਨੰਬਰ-5856 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ, ਭਾਈ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ ਹੀ ਸ਼ਿਸ਼ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ[58], ਜੋ ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ। ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਗੋਂ (ਇਸੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ) ਦੋ ਪੁਤਰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਕਰਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਮਹਾਨ ਕਥਾ-ਵਾਚਕ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਉਪਰੰਤ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਸਿਖ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਗੜ੍ਹ (ਟਕਸਾਲ) ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਬਹੁਤੇ ਠੀਕ ਨਾ ਰਹੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਆ ਗਏ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ-ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਸਮੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੇਠ ਜੋ ਸਿਖ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਪੀਠ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ, ਉਹ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਰਾਹੀਂ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ (ਸਚਹੋਲ) ਦੇ ਅਗਲੇ ਮੁਖ ਵਾਰਿਸ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਤਤ-ਰੂਪ ਬੀਜ, ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਉਪਰੰਤ ਇਕ ਹੋਰ ਬੋਹੜ ਮਹਾਂਕਵੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਉਗਮਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਨਿਰਮਲ' ਅੰਸ਼ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗਾਂਹ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਗੁਰਸਿਖ/ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵਰੋਸਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਸਕੂਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ/ਉਪ- ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧਦੇ-ਵਿਗਸਦੇ ਹਨ। ਅਗਾਂਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਇਸ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਸਭਾਈ ਤਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਅੰਸ-ਮਾਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸਿ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਇਹ ਭਾਵ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਰਵਰਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਾਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀਆਂ ਸਿਧ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਜਿਹੀ 'ਗੁਸਤਾਖੀ' ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲਿਖਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਤਲਾਸ਼ੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਗਾਸ ਨਾਲ ਸ਼ਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਕਤ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਵਰਤਮਾਨ ਵੀ ਕਈ ਟੀਕੇ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਕੂਲ ਨੂੰ ਵਧਦਾ, ਮੌਲਦਾ, ਵਿਗਸਦਾ, ਰੂਪ ਬਦਲਦਾ ਦੇਖਿਆ/ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ/ਸਕੂਲ ਦੇ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗਸਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਮਨੁਖ ਨੂੰ 'ਸਮੀਖਿਆ' ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ;

ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮੀਖਿਆਤਮਕ ਲਿਖਤਾਂ/ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਲਿਖਤਾਂ/ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸਾਰ

ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰ ਵਜੋਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿਖ ਅਰਥ ਪ੍ਰਣਾਲੀ (Sikh School of Meaning) ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਮਹਿਜ ਕੋਈ ਭੌਤਿਕੀ ਤੰਦਾਂ ਦੀ ਬੁਣੀ ਹੋਈ ਤਾਣੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਖਿਆਤ semantics ਜਾਂ hermeneutics ਹੈ। ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਤਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸਿਖਰਲੀ ਸੂਝ ਹੈ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ "ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੀ ਸਾਵੀਂ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਮਝ ਦਾ ਨਾਮ ...ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਸੂਝ ਤੋਂ ਉਪਰ ਛੇਵੀਂ ਸੂਝ (sixth sense) ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਭੇਦ ਇਸ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[59] ਇਹ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਨਹੀਂ, ਭਾਵ ਸਬਦੁ ਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨਹੀਂ, ਸਬਦੁ-ਸੁਰਤਿ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਬਦੁ, ਗੁਰੂ ਹੈ, ਸੁਰਤਿ ਚੇਲਾ ਜਾਂ ਸਿਖ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ 'ਗੁਰਸਿਖ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰਸਿਖ/ੀ ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਉਸ ਤੇ ਸਿਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ"।[60] ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਪਢਤਿ ਸੁਨਤਿ ਗੁਰਸਿਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਸਰਧਾ ਸਤਿਗੁਰ ਵਧਹਿ ਮੁਕੰਦ।"[61] ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ "ਗੁਰਸਿਖੀ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੁੰਜੀ",[62] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ "ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ"[63] ਜਾਂ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ "the fundamental principals of Sikhism"[64] ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਮਹਾਂਨੁਭਵੀਆਂ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ) ਨੂੰ "ਨਾਮ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਿਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ"[65] ਕਹਿ ਕੇ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ, *ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ,* ਚਰਣ/ਬੰਦ/ਪੰਨਾ 3/9/24; ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ *ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ,* ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ 1968, ਪੰਨ 2, 4.
2. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਕਬਿਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ : ਦੂਸਰਾ ਸਕੰਧ,* ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਸਦਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 2009 (ਸਤਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1940 ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ) ਪੰਨਾ 81 (ਫੁਨੋ.); ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ,* ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ 1968, ਪੰਨੇ 2, 4 ; ਪ੍ਰੋ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, *ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਜਨਵਰੀ 1966, ਪੰਨਾ 40; Dr. Ganda singh,'Life of Bhai Gurdas' *The Khalsa,* Lahore, May 25, 1930; ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜਗੀ, *ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ 1974, ਪੰਨਾ 10 ਆਦਿ।
3. ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਟਕਸਾਲਾਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਸਨ।
4. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ,* ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਸਦਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 1996 (੬ਵੀਂ ਵਾਰ), ਸਾਖੀ/ਪੰਨਾ ੪੧/੮੪.
5. *ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ,* ਚਰਨ/ਬੰਦ 5/31.
6. ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਯੁਗ ਗਰਦੀਆਂ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ/ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸੰਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਅਣਗਿਣਤ ਵਿਦੇਸੀ/ਸੁਦੇਸੀ ਹਮਲਿਆ ਨਾਲ ਮਣਾਂ ਮੂੰਹੀ ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਨਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿੰਨਾ ਸਾਹਿਤ ਅੱਗ, ਹੜ੍ਹ, ਸਿਉਂਕਿ ਤੇ ਅਣਗਹਿਲੀ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਹੋ

ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ 'ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਰੁੜ੍ਹਿਆ ਸਾਹਿਤ (ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨੌ ਮਣ ਭਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ) ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਅਮਿਟ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ (*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਸਾਖੀ 115, ਬੰਦ 6, ਪੰਨਾ 303) ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੀਵਾਨ ਲਖਪਤ ਰਾਏ ਨੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਟੋਲ-ਟੋਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਗ੍ਰੰਥ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤੇ। ਸੰਨ 1947 ਤੇ 1984 ਵਿਚ ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਦਸਣ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਹਾਲੇ ਕਈ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ, ਸੋ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੀਆਂ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ (*ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਰਾਸ 7, ਅੰਸੂ 4, ਬੰਦ 62, ਜਿ. 8, ਪੰਨਾ 3070) ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ (*ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ,* ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ 1968, ਪੰਨਾ 218) ਆਪ ਦੇ 700 ਹਿੰਦੀ ਛੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾਹਰਦੇਵ ਬਾਹਰੀ ਵੀ (*ਉਹੀ, 157)*। ਸ. ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਜੀ (*ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ,* ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ 1961, ਪੰਨਾ 83) ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਆਪ ।ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ॥ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਨਿਆਏ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਅਤੇ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਅਫਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਡੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ। ਕੁਝ ਸਾਲ ।1950-51॥ ਹੋਏ ਰਿਖੀਕੇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਮਹਾਂਮੰਡਲ ਦੇ ਅਖਾੜੇ ਦੇ ਨਿਰਮਲੇ ਮਹੰਤ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸੁਖੈਨ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਟੀਕਾ, ਟਿਪਣੀਆਂ ਸਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ।1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ॥ ਮੌਜੂਦ ਸੀ।"

7. ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 39 ਜਾਂ 41 ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ 41ਵੀਂ ਵਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਦਸਮੇਸ਼ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਕਵੀ ਸੀ। 40ਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਕੀ 39 ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੀ ਹੈ।
8. ਵੇਖੋ : *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਰਾਸ 7, ਅੰਸੂ 3, ਬੰਦ 45 ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਜਿ. 8, ਪੰਨੇ 3047-61.
9. ਭਾਈ ਭਗਤ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬, (*ਸੰਪਾ.) ਗਿ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵੇਦਾਂਤੀ, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜੂਨ 1998, ਪੰਨੇ 24, 86, 406, 430, 613, 796 ਆਦਿ।
10. "ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਰੂਪ ਰਚਨਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ... ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।" *ਸਿਖ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ,* ਪੰਨਾ 15.
11. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਵਡਿਆਈ ਵਜੋਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਗੁਰ-ਜੋਤਿ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਿਖ, ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਤ, ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਬਣਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਵਡਮੁਲੇ ਹਵਾਲੇ/ਸੰਕੇਤ ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।
12. ਜਿਵੇਂ *ਗਿਆਨਰਤਨਾਵਲੀ (1734*-60 ਈ.) ਆਪ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਟੀਕਾ ਹੈ ਤੇ *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬ (1718* ਈ.) ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ 39ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਕਥਾਨਕ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ *ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ (1734* ਈ.) ਵੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ ਗਿਆਰਵੀਂ ਵਾਰ ਦਾ ਵਾਰਤਕ ਅਨੁਵਾਦ ਮਾਤਰ ਹੈ।
13. ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸਰਵੇਖਣ ਲਈ :Pritam Singh, 'The Interpretations of Mool Mantra', *Exploring Some Sikh Themes,* Singh Brothers, Amritsar 2006, p. 37; Davinder Singh Chahal, 'The Commencing Verse of the Aād Guru Granth Sahib', *Understanding Sikhism,* vol. 2, no. 1, Jan-June 2000, p. 8.
14. ਜਿਵੇਂ: ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ ਕਲਸੀ, *ਬੀਜ ਮੰਤ੍ਰ ਦਰਸ਼ਨ,* ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1996, ਪੰਨੇ 28-33.
15. ਜਿਵੇਂ: ਡਾ. G.S. Talib describes that "Ik Oankar is composed of two parts : the Numerac Ik, or One… and Oankar", *Encyclopaedia of Sikhism,* vol. III, Punjabi University, Patiala 1997, p. 140 (Mūl Mantra). ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਭਾਵੇਂ 'ਮੂਲ/ਮੰਤ੍ਰ' ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ 'ਠਹਣ ਸਵਵਨ ਦੋਚਟਰਨਿਸ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ੧ੴ ਨੂੰ ਉਹ 'ਇਕ ਇਕਾਈ' ਵਜੋਂ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, 'The Influence of Mul Mantra on Gurbani', *The Sikh Concept of*

The Divine, (ed.) Prof. Pritam Singh, Guru Nanak Dev University, Amritsar 2002 (2nd), pp. 128-29.

16. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੧੨੭੦.
17. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੧੦੨.
18. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੨੮੭.
19. ਨੋਟ: ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਅਗਾਂਹ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।
20. ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ: ਡਾ. ਵਿਕਰਮ ਸਿੰਘ, *ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੂਪ,* ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1996.
21. *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ,* ਕਪੂਰ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1952, ਪੰਨਾ 24.
22. 'Introduction', Dr. Gopal Singh, *Sri Guru Granth Sahib (English version),* vol. II, World Sikh University Press 1978, p. IX.
23. ‘Philosophy of Mul Mantra’, in *The Sikh Concept of the Divine,* (ed.) Prof. Pritam Singh, Guru Nanak Dev University, Amritsar 1985, p. 143.
24. ‘Some Philosophical Reflections’, *ibid,* p. 133.
25. *ਜਪੁ ਜੀ ਦਰਸ਼ਨ,* ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ 1969, ਪੰਨੇ 64-70.
26. ਇਸ ਸੰਕਲਪ/ਤਰੀਕੇ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਗੁਰੁਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ* ਦੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ (ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ) ਵਿਚ ਮਹਾਂਕਵੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲੇਖ-ਲੜੀ ਪੜ੍ਹਨਯੋਗ ਹੈ: *ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 18* ਜਨਵਰੀ 1917, ਪੰਨਾ 4; ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵੀ ਵੇਖੋ: *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ 1974, ਪਹਿਲਾ ਕਾਂਡ/ ਅਧਿਆਇ, ਪੰਨੇ 01-48.
27. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ‘ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਕਟਾਖਯ’, *ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ,* (ਸੰਪਾ.) ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਕੈਡਮੀ, ਦਿੱਲੀ 2005 (ਪੁਨਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ), ਪੰਨਾ 122.
28. G.S. Talib, 'Guru Nanak Dev's Vision on History', *ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਤ੍ਰਿਕਾ,* ਜਿ. 12, ਅੰਕ 2, ਦਸੰਬਰ 1980, ਪੰਨਾ 34.
29. ਡਾ. ਭਗਤ ਸਿੰਘ, *ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ 1997 (ਦੂਜੀ ਵਾਰ), ਪੰਨਾ 16.
30. *ਕਾਜੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ॥ ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ॥ ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ ਹਕੁ ਗਵਾਇ॥ ਜੇ ਕੋ ਪੁਛੈ ਤਾ ਪੜਿ ਸੁਣਾਏ॥* ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੯੫੧.
31. *Travels in the Mughal Empire* [1650-1687], Contable, Delhi 1968, pp. 237-38.
32. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੧੦੩੨; ਹੋਰ ਵੇਖੋ : *ਉਹੀ,* ੧੪੫, ੧੨੮੮ ਆਦਿ।
33. *ਸਿਖ ਇਨਕਲਾਬ,* ਲੋਕ ਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ 1987, ਪੰਨਾ 2.
34. *ਉਹੀ.*
35. *ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ (ਸੰਚੀ ਦੂਜੀ),* (ਸੰਪਾ.), ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1969, ਸਾਖੀ ੧੭੮, ਪੰਨਾ ੧੪੫.
36. ਸਿਖ ਧਰਮ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਅਰੰਭੇ ਸਿਖ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ‘ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ’ ਸਮਾਸ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ; ਵੇਖੋ: ਵਾਰ/ਪਉੜੀ ੩/੫; ੫/੧; ੫/੧੫; ੬/੧੯; ੧੯/੯; ੩੯/੧੭ ਆਦਿ।
37. ਵੇਖੋ : ਵਾਰ ੪ ਅਤੇ ੧੩ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਲਗਪਗ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ।
38. *ਥਾਪਿਆ ਲਹਣਾ ਜੀਵਦੇ ਗੁਰਿਆਈ ਸਿਰਿ ਛਤ੍ਰੁ ਫਿਰਾਇਆ।*
    ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ ਕੈ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕਿ ਰੂਪੁ ਵਟਾਇਆ।

ਲਖਿ ਨ ਕੋਈ ਸਕਈ ਆਚਰਜੇ ਆਚਰਜੁ ਦਿਖਾਇਆ॥ ਵਾਰ/ਪਉੜੀ ੧/੪੫.

39. Friedrich Schleiermacher, *ON RELIGION: Speeches to its Cultured Despisers*, (tr. by John Oman from the third German edition in 1893), Digital edition, 2006, pp. 23, 56, 150, 173, 199.
40. "Intellectal analysis is never right, perception by the soul is never wrong", *Spirit of the Sikhs*,part II, vol. I, Punjabi University, Patiala 2017 (third edition), p. 8.
41. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੧੩੨੯.
42. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੮੮੫.
43. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੧੧੨.
44. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ੧੨੬.
45. Pritam Singh, 'No Gurdasian School; Only Experiments', *Bhai Gurdas*, Sahitya Academy, New Delhi 1992, p. 59.
46. ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੁਤਰ/ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਿਸ਼ ਭਾਈ ਵਿਸਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ / ਪਰੰਪਰਾ / ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ / ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤਕ ਜੋੜਿਆ ਹੈ: *ਜਸ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਦ ਲਾਲ ਮਨੀ ਸਿੰਘੁ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਬਖਸ ਜੁ ਸਿੰਘ ਹੈ ਤਾਂ ਤੇ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘੁ,* ਉਧਰਿਤ: *ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ,* ਸੰਪਾ. ਸ. ਸ. ਪਦਮ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 2013, ਪੰਨਾ 41 (ਪਦ-ਟਿਪਣੀ 3).
47. ਗਿਆਨੀ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਭਟ, *ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ : ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ,* ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ 1961, ਪੰਨਾ ੧੦, ਫੁ. ਨੋ.) ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ 1714-15 ਈ. ਦੇ ਕਰੀਬ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕਸਰ/ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ ਤੇ ਭਾਈ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬* ਦੀ ਆਪਣੀ ਗਵਾਹੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਭਾਈ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ 1 ਜੇਠ 1771 ਬਿ. ਨੂੰ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤੇ 22 ਸਾਵਣ, ਸੁਦੀ 5, 1775 ਬਿ./1718 ਈ. ਨੂੰ ਕਰੀਬਨ 15 ਕੁ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਕਰ ਦਿਤਾ (*ਜੇਠ ਮਾਸ ਸਸਿ ਉਦਮੁ ਕੀਨੋ।...ਸਤ੍ਰਾਂ ਸੇ ਬੀਤੇ ਤਬੈ ਬਰਖ ਪਝੰਤਰ ਜਾਨੁ... ਗੁਰਬਿਲਾਸ ੬* - ਅਧਿ/ ਬੰਦ/ ਪੰਨਾ ੨੧/੬੯੮-੭੦੧/੮੦੦)। ਦਿਲਚਸਪ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਗੀ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਰਚਿਤ ਇਕ ਵਾਰ ਦੀ ਪਉੜੀ (*ਪੰਜਿ ਪਿਆਲੇ ਪੰਜਿ ਪੀਰ ਛਠਮੁ ਪੀਰੁ ਬੈਠਾ ਗੁਰੁ ਭਾਰੀ। ...ਵਾਰ/ਪਉੜੀ* ੧/੪੮) ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕਥਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਵੇਖੋ: *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ੬* - ਅਧਿ/ਬੰਦ/ਪੰਨਾ ੧/੨੫-੩੭/੫-੬.
48. *ਅਥ ਜਪੁ ਸਿਧਾਂਤ ਸੂਰਯੋਦਯ,* ਉਤਾਰਾ ਬਾਵਾ ਸੁਮੇਰ ਸਿੰਘ ਪਟਨਾ, ਸੰਪਾ./ਪ੍ਰਕਾ., ਗਿ. ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1987.
49. *ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ,* ਪੰਨਾ 194.
50. 'ਜਪੁ ਟੀਕਾ', *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ,* ਪੰਨਾ 507.
51. 'ਭਗਤ ਰਚਨਾਵਲੀ' ਤੇ 'ਓਅੰਕਾਰ ਪ੍ਰਮਾਰਥ', ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਗੁਰੁ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ,* ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ (SGPC),ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1977, ਪੰਨਾ ੧੬੯ (ਫੁ. ਨੋ.)
52. *ਖੁਰਦਪੁਰ ਮਾਂਗੇ ਕੇ ਨਿਕਟਿ ਬਾਠਾ ਨਾਮ ਠੌਰ, ਤਾਂ ਮੈ ਇਉਂ ਲਿਖਯੋ ਹੈ ਜੈਸੇ ਕਹੀ ਰਸ ਸਾਨੀਐ।* ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਗੁਰੁ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ,* ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ (SGPC), ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1977, ਪੰਨਾ ੧੬੯.
53. ਡਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,* ਦਿੱਲੀ 1972, ਪੰਨੇ 77-9.
54. G.L. Chopra, *The Punjab Chiefs*, Lahore 1940, pp. 435, 896.
55. *ਗੁਰੁ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ,* ਪੰਨਾ ੧੬੯ (ਫੁ. ਨੋ.).
56. *ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ,* ਪੰਨਾ 10.

57. ਡਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਇਕ 'ਆਤਮ ਨਾਥ ਸਿਧ' ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਹਥ-ਲਿਖਤ (ਨੰ. 80) ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਹ ਤਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਵੇਖੋ : *ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ,* ਪੰਨੇ 77-9.
58. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ, (ਸੰਪਾ.), *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ : ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ,* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1993, ਪੰਨਾ 51.
59. *ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ 1976, ਪੰਨਾ 15.
60. *ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ,* ਪੰਨਾ 134.
61. *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਰਾਸਿ 2, ਅੰਗ 47.
62. *ਕਬਿਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ,* ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਸਦਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 1980, ਪੰਨਾ 42.
63. *ਗੁਰੁਮਤ ਸੁਧਾਕਰ,* ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ 1970, ਪੰਨਾ 86 (ਫੁ.ਨੋ.).
64. *The Khalsa,* Lahore, may 25, 1930.
65. "Bhai Guru Das, the disciple-poet … is the best exponent of the new Sikh culture of Nām and Simrin", *Spirit of the Sikhs,*part II, vol. II, Punjabi University, Patiala 2017 (third edition), p. 74.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਗਾਇਨ ਵਿਧੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ

ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ*

ਸਮੁਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਸਾਮੀ ਦੋ ਮੁਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਲਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੇਦੀ ਤੇ ਕਤੇਬੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵੇਦ ਤੇ ਚਾਰ ਕਤੇਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਿਧਾਨ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਕ ਅਲੋਕਿਕ ਚਮਤਕਾਰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਿਗਵੇਦ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਚਾਰ ਵੇਦ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਾਗ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸਾਮਵੇਦ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਮੰਤਰ ਗਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਮੰਤਰ ਰਾਗਬੱਧ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁਧ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਤ੍ਰਿਪਿਟਕ ਹੈ ਜ਼ੋ ਕਿ ਰਾਗਾਤਮਕ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਰਮਾਇਣ ਦਾ ਪਾਠ ਭਾਵੇਂ ਗਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਰਿਸ਼ੀ ਬਾਲਮੀਕ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਰਾਗ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਰੇਤ, ਜਬੂਰ, ਇੰਜੀਲ, ਕੁਰਾਨ, ਅਵੇਸਤਾ ਆਦਿ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪੈਗੰਬਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਰਾਗਬੱਧ ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਸੰਗੀਤ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਰਾਗ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕਲਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕੁਝ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਇਕ ਸਰਬੋਤਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਉਚੇਰੀਆਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਸੁਖਮਈ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਕੀਰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ੂਬ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕੀਰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ, ਈਸਾਈ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਬ੍ਰਿਦਾਬਨ ਦੀਆਂ ਰਾਸਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅਯੁਧਿਆਂ ਵਰਗੇ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਭਜਨ ਕੀਰਤਨ ਆਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਭਗਤ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਭਜਨ ਮੰਡਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਦੱਖਣੀ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵ ਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵਯੁਕਤੀਆਂ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਾ ਵਜਾ ਕੇ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਭਜਨ ਕੀਤਰਨ ਆਮ ਤੋਰ ਤੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਦੇਵ ਪੂਜਾ, ਅਵਤਾਰ ਪੂਜਾ ਜਾਂ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ, ਸੂਰਦਾਸ, ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਮੁਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਉਂਤ ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਗੀਤ ਬੱਧ ਕਰਕੇ ਗਾਇਆ ਪਰ ਇਹ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਜਨਸਧਾਰਣ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖਸ਼ਣ, ਇਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਰਯਾਦਾ ਬੰਨ੍ਹਣ ਤੇ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਾਗ ਦੇ ਰਸੀਏ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਗ ਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀਨ ਮਾਰਗੀ, ਦੇਸੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਸੀ, ਅਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਆਪ ਦਾ ਬਚਪਨ ਦਾ ਸਾਥੀ ਸੀ ਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਨਾਲ ਮਿੱਤਰਤਾ ਆਪ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਰੁਚੀ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸਮੇਂ ਗਾਇਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਸਾਥੀ ਦੀ ਚੋਣ, ਰਬਾਬ ਵਰਗੇ ਗੰਭੀਰ ਸਾਜ਼ ਦੀ ਕਾਢ ਆਦਿ ਕੋਈ ਇਤਫਾਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਲਈ ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਜਤਨ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਜਿਥੇ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਉਥੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਕੀਰਤਨ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਚਾਰ ਕੀਰਤਨ ਚੌਂਕੀਆਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਚੌਂਕੀ, ਚਰਨ ਕਮਲ ਦੀ ਚੌਂਕੀ, ਸੋਦਰ ਦੀ ਚੌਂਕੀ, ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਚੌਂਕੀ (ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਖਰ) ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ, ਭਾਈ ਸਹਿਜਾਦਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਮ ਜੱਪਣ, ਵੰਡ ਛਕਣ, ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੇਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਪੱਧਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ, 20 ਸ਼ੁੱਧ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰੱਚ ਕੇ ਉਚਾਰ ਕੇ ਗਾ ਕੇ ਸੰਗੀਤਮਈ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਿਸ ਨਵੀਨ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਸ਼ੁੱਧ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਵੀਨ ਮੌਲਿਕ ਰਾਗਾਂ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਕੀਰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਸਿਰੀ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੁਜਰੀ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਕੇਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ, ਸਾਰੰਗ, ਮਲਾਰ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮੁੱਖ ਰਾਗਾ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਜੋ ਗੋੜ ਦੇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ, ਗਉੜੀ ਦੱਖਣੀ, ਗਉੜੀ ਚੇਤੀ, ਗਉੜੀ ਬੇਰਾਗਣ, ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ, ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਦੀਪਕੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਆਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਆਸਾ ਕਾਫੀ ਤੇ ਬਸੰਤ ਹਿੰਢੋਲ, ਸੂਹੀ, ਕਾਫੀ, ਮਾਰੂ ਕਾਫੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦੱਖਣੀ ਸਟਾਇਲ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਵਡਹੰਸ ਦੱਖਣੀ, ਬਿਲਾਵਲ ਦੱਖਣੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਦੱਖਣੀ, ਮਾਰੂ ਦੱਖਣੀ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਦੱਖਣੀ ਰਾਗਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਬਿਭਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੌਸਮਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬੈਠ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੁਤਾਂ ਦੇ ਰਾਗ ਜਿਵੇਂ ਬਸੰਤ ਮਲਾਰ (ਬਰਸਾਤ ਰੁਤ), ਤੁਖਾਰੀ (ਸਰਦ ਰੁਤ) ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਜਿਵੇਂ ਮਾਝ (ਮਾਝੇ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ), ਗਉੜੀ ਗੋੜ ਦੇਸ਼, ਤਿਲੰਗ (ਸਰਹੱਦੀ), ਆਸਾ (ਪਾਕਪਟਨ, ਆਸਾ ਦੇਸ) ਅਤੇ ਸੋਰਠਿ (ਸਰਾਸਟ) ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਜਿਵੇਂ ਮਾਰੂ (ਜੋਸ), ਵਡਹੰਸ ਸੂਹੀ (ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ), ਬਿਲਾਵਲ (ਖੁਸ਼ੀ) ਭੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਕਈ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਗਾਇਆ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਜਿਵੇਂ ਬਸੰਤ ਤੇ ਹਿੰਢੋਲ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਢੋਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਉਲਾਰਪਨ ਘਟਾ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਰਾਗ ਵੀ ਵਰਤੇ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਰਾਮਕਲੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਿਅ ਰਾਗ ਹੈ। ਮਾਝ ਖਾਲਸ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਗ ਹੈ। ਗੁਜਰੀ ਗੁਜਰ ਲੋਕ ਦਾ ਹੈ, ਬਸੰਤ, ਮਲਾਰ, ਸਾਰੰਗ ਤੇ ਸੂਹੀ ਮੋਸਮੀ ਰਾਗ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਰਾਗ ਆਮ ਕਰਕੇ ਕੌਮੀ ਇਕਠਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਖੁਸ਼ੀ ਮਨਾਉਣ ਲਈ ਰਲ ਕੇ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਨ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਰਾਗ ਆਸਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਗੀਤ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਆਪਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਅੰਕਾਰ, ਜਪੁਜੀ, ਸੋਦਰੁ, ਸੋਹਿਲਾ, ਪਦੇ, ਵਾਰਾਂ, ਛੰਦ, ਪਹਰੇ, ਪੱਟੀ, ਕਾਫੀ, ਬਾਰਾਮਾਂਹ ਥਿਤੀ, ਕੁਚਜੀ, ਸੁਚੱਜੀ, ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ, ਅਲਹੁਣੀਆਂ, ਆਰਤੀ, ਸਲੋਕ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਬਾਬ ਨਾਲ ਗਾਇਨ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਹੈ :-

ਓਅੰਕਾਰ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ :

ਓਅੰਕਾਰ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚੀ ਹੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਏ ਸ਼ਬਦ 'ਦੱਖਣੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ ਦੱਖਣੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਦੱਖਣੀ 'ਰਾਗਣੀ' 'ਰਾਮਕਲੀ' ਦੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਓਮ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ, ਬਚਾਉਣਾ, ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋਣਾ, ਫੈਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਆਦਿ, ਓਅੰ ਸ਼ਬਦ ਸਭ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਬੋਧਿਕ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਓਂਅ ਧੁਨਿ ਦੇ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਮਨ ਕੇ ਓਅੰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਦੈਵ ਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਓਅੰ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿਚ ਦੈਵ ਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਓਅੰ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿੱਚ 'ਇਕ' ਲਿਖ ਕੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤਾਰ ਇਕ ਹੈ।[1] ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਵਿਸਥਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਕਤੀਆਂ ਰਹਾਓ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਵੇਸੈ ਹੀ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ 54 ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਇਹ ਬਾਣੀ 52 ਅੱਖਰ ਲੈਕੇ ਪੱਟੀ ਦੀ ਤਰਜ ਉਤੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹਨ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਹ ਬਾਣੀ 398 ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਸੋ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਅਨੰਦ' ਵਾਗ ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਪਉੜੀ ਰੂਪ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। 'ਅਨੰਦ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਪਰ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇਵ - ਨਾਗਰੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਪਟੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਈ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਪੂਰਵਜ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾਪਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਰਣਮਾਲਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਨਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਸਗੋਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਲੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅੱਖਰ ਕ੍ਰਮ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[2]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ

ਠੋਸਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਾਂ ਦੋਹਰਾ, ਚੌਪਈ, ਦਵਈਆਂ, ਨਿਸੇਨੀ, ਚਦ੍ਰਾਣ ਰਾਧਿਕਾ ਆਦਿ ਕੁਝ ਕੁ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤੁੱਕ ਵਿੱਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ 13 ਮਾਤਰਾ ਅਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ 16 ਮਾਤਰਾ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਹੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਓਅੰਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਓਅੰਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਵਿਰਾਟ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਅੰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਨਿਰੋਲ ਪਉੜੀ ਰੂਪ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਉਅੰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨਰੂਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਉਥੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[3] ਸੋ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਉਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸਰਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਉਅੰਕਾਰਿ ਬਾਣੀ :-

ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ। ਓਅੰਕਾਰ ਕੀਆ ਜਿਨਿਚਿਤਿ।
ਓਅੰਕਾਰਿ ਸੈਲ ਜੁਗ ਭਏ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰਪਏ।
ਸੁਣ ਪਾਛੇ ਕਿਆ ਲਿਖੋ ਜੰਜਲਾ
ਲਿਖੋ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਰਮੁਖ ਗੋਪਾਲਾ (ਰਹਾਉ)

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 929-30)

ਆਰਤੀ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਆਰਤੀ ਗਾਇਨ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਕਲਪ ਵਿਰੁਧ ਨਵੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜੋ ਹਰ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।[4] ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਗਨ ਨੂੰ ਥਾਲ, ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਦੀਵੇ, ਤਾਰਾ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਮੋਤੀ, ਮਙਿਆਲਮ ਨੂੰ ਧੂਪ, ਪਵਣ ਨੂੰ ਚਵਰ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਬਨਸਪਤੀ ਨੂੰ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਆਰਤੀ' ਪੂਜਾ ਅਰਾਧਨਾ ਦੇ ਗੀਤ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[5] ਆਰਤੀ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਅਰਾਤ੍ਰਿਕ' ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਮੂਕਤੀ ਅੱਗੇ ਜਾ ਪੂਜਨੀਕ ਹਸਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋ ਕੇ ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਇਕ ਗੀਤ ਪੱਧਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕੀਰਤਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਜਾਂ ਰੂਪ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹਤਵ ਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਭਗਤ ਧੰਨਾ, ਰਵਿਦਾਸ, ਸੈਣ, ਪੀਪਾ ਆਦਿ ਨੇ ਵੀ ਆਰਤੀ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਥ ਜ਼ੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਨੇ ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਲਿਖੀ ਹੈ[6] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ, ਭਗਤ ਸੈਣ ਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਰਤੀ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨਿਰਮਲ ਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਦੇ ਆਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੂਰਬ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਾਲ 1510 ਈ. ਨੂੰ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਬ੍ਰਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਠਾਕੁਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਅੱਗੇ ਸ਼ਾਮ ਸਮੇਂ ਥਾਲ-ਦੀਵਿਆਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਵਾਲੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਆਰਤੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕਿਰਿਆ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਦੀ ਸੀਮਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਸਮਗਰੀ, ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਆਰਤੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਦੀ ਗਿਆਨ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਭਗਤੀ ਲਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਫੁਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :-

ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧ ਆਰਤੀ
ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦ ਦੀਪਕ ਬਨੈ
ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ।
ਧੂਪ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ,
ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੁਲੰਤ ਜੋਤੀ॥੧॥
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ॥
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ (ਰਹਾਉ)॥ (ਪੰਨਾ 663)

ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਇਹ ਬਾਣੀ ਆਪਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਵੀਨ ਛੰਦ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਰਾਗਾਤਮਿਕ, ਲੈਆਤਮਿਕ, ਭਾਵ ਮੰਡਲ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਰਤੀ ਇਕ ਗੀਤ ਪੱਧਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕੀਰਤਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਗਾਇਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ 12 ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ ਚਉਪਦਿਆਂ ਅਧੀਨ ਆਉਣ ਵਾਲੀ 'ਆਰਤੀ' ਨਾਮ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਰਹਾਉ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ, ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ।[7] ਸੋ ਇਸ ਦੇ ਗਾਇਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰਹਾਉ ਅੰਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰੇ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹਨ ਆਰਤੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਗੁਰੂ ਕੇ ਹਜੂਰੀ ਕੀਰਤਨੀਆਂ ਵਜੋਂ ਤੰਤੀ ਸਾਜ਼ ਵਜਾ ਕੇ ਸਮੂਹ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਰਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਦੀ ਚੌਂਕੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਰਦਾਸੀਏ ਵਲੋਂ, ਸਭ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਗਲੀ ਚੌਂਕੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਰਤੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਜਿਆਦਾਤਰ ਕਹਿਰਵਾ ਤਾਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੈਯਾ ਦਾ ਗਾਇਨ ਖੇਮਟਾ ਤਾਲ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਦੋਹਰਾ ਦਾਦਰਾ ਤਾਲ ਵਿਚ ਪੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋਹਿਲਾ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ :

'ਸੋਹਿਲਾ' ਮੰਗਲਮਈ ਅਨੰਦ ਦਾ ਗੀਤ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੁ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ, ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵਜੋਂ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਭੈ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇੰਤਜਾਰ, ਉਸ ਮਾਲਕ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਹਾਗ ਗੀਤ ਨੂੰ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਗੀਤ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸੋ ਸੋਹਿਲਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਬੰਧ ਸੋਹਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸੋਹਰ ਨੂੰ ਸੋਹਿਲਾ ਤੇ ਸੋਹਿਲੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਹਰ ਉਹ ਮੰਗਲਮਈ ਗੀਤ ਹਨ ਜੋ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[8] ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਬੱਚਾ ਛੇ ਦਿਨ ਤੇ ਬਾਰਵੇਂ ਦਿਨ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਨਾ ਸੋਹਿਲਾ ਦਾ

ਗਾਇਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਮੰਗਲਮਈ ਗੀਤ ਨੂੰ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਤੇ ਵੀ ਗਾਉਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੰਗਲਮਈ ਸਬਦ ਗਾਉਣਾ ਅਤੇ ਸਾਹਾ ਸੁਧਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਘਰ ਸੱਦਾ ਪੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਲ ਕੇ ਤੇਲ ਚੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੜਕੇ ਲੜਕੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਦਿਨ ਮਿਥਨਾ, ਸਾਹਾ ਲਿਖਨਾ ਇਹ ਸਭ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਮੌਕੇ ਇਸ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸੁਹਾਗ ਗੀਤ ਵੀ ਹੈ। ਸੋ ਸੋਹਿਲਾ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸੋਹਿਲਾ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ[9] ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਮੇਲ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਹਰ ਪਦੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੰਕਤੀ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ਦੂਜੀ ਪੰਕਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਗਾਉਂਦੇ ਜਾਂ ਲੈਅ ਵਿਚ ਪੜਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਵਹਾਉ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਅਗੰਮੀ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ।
ਸੋਹਿਲਾ ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਦੀਪਕੀ ਮਹਲਾ ੧
ਜੈ ਘਰਿ ਕੀਰਤਿ ਆਖੀਐ ਕਰਤੈ ਕਾ ਹੋਇ ਬੀਚਾਰੋ।
ਤਿਤ ਘਰਿ ਗਾਵਹੁ ਸੋਹਿਲਾ ਸਿਵਰਿਹੁ ਸਿਰਜਣ ਹਾਰੋ
ਤੁਮ ਗਾਵਹੁ ਮੇਰੇ ਨਿਰਭਉ ਕਾ ਸੋਹਿਲਾ
ਹਉ ਵਾਰੀ ਜਿਤੁ ਸੋਹਿਲੇ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥(ਰਹਾਉ) (ਪੰਨਾ 12)

ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ :

ਗੋਸਟਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਗੋਸਠ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗਊਆਂ ਦੇ ਠਹਿਰਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਗੋਸਾਲਾ ਜਾਂ ਗਊਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ। ਗੋਸਟਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗੋਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਭਾ, ਮਜਲਿਸ, ਇਕੱਠ, ਅਸੈਬਲੀ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਸਮੂਹ, ਮਿੱਤਰ ਮੰਡਲੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਵੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। 'ਗੋਸਟਿ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਗੱਲਬਾਤ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਗਿਆਨ ਚਰਚਾ, ਮੰਤਰੀ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ, ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਹਿਸ, ਇਕੱਤਰਤਾ, ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਪਦ ਸਚ ਦੇ ਨਿਰਣੈ ਪ੍ਰਥਾਇ ਜੋ ਚਰਚਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਅਰਥ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰਣੈ ਲਈ ਉਹ ਚਰਚਾ ਜੋ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਹੋਈ ਉਸ ਚਰਚਾ ਦੀ ਪੋਥੀ[10] ਸੋ ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜਨ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਮਹਾ ਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਤੇ 'ਗੋਸਟੀ ਤੱਤ' ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਸੁਕਰਾਤ' ਅਤੇ 'ਪਲੈਟੋ' ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਈਸਾ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਉਰੇ ਤੋਂ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਜਨਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੱਤ-ਗੋਰਖ ਗੋਸਟਿ, ਮਛੰਦਰ-ਗੋਰਖ ਗੋਸਟਿ, ਮਛੰਦਰ-ਰਤਨਨਾਥ ਗੋਸਟਿ, ਗੋਰਖ-ਕਬੀਰ ਗੋਸਟਿ, ਸ਼ਿਵ ਗੋਰਖ ਗੋਸਟਿ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[11]

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੋਸਟਿ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ

ਆਪਣੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗਮੱਤ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਦੋ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਹੋਏ ਉਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯੋਗਮਤ ਤੇ ਸਿਧਾਂ ਜ਼ੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉਤੇ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਆਪ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸੋ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਯੁਗ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਯੁਗ ਹੈ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਗੱਲਬਾਤ (ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਵੇਕਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਗੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਜੋ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਰਾਗ ਹੈ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਗ ਹੈ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਵੇਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗਾਇਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਠਾਰਵਾਂ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਗਾਇਨ ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਢੋਲਕੀਆਂ, ਸੈਣੀਆਂ, ਖੜਤਾਲਾਂ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਸ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਕੁਲ 73 ਪਦੇ ਜਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਰਹਾਉ ਦੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਛੰਦ ਪੱਖੋਂ ਦੋਹਿਰਾ, ਚੋਪਈ ਅਤੇ ਦਵਈਆ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵੀ ਵਰਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਗੀਤਕ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਇਕ ਸੁਹਜ-ਭਰਪੂਰ ਸੰਗੀਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ।[12] ਇਹ ਸਹਜ ਸਧਾਰਣ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਲੌਕਿਕ, ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ।

ਸੁਚਜੀ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ

'ਸੁਚੱਜੀ' ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹਨ, ਚੰਗੇ ਆਚਾਰ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ। ਜਿਸ ਉਪਰ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਹਰੀ ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਇਸ ਸੁਲੱਖਣੀ ਮਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਤੀਬ੍ਰਤਾ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਤੀਬ੍ਰਤਾ ਇਸਤਰੀ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਇਸਤਰੀ ਗੁਣਵੰਤੀ ਹੈ। ਸੁਹਾਗਣ ਹੈ।[13] ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ 'ਸੁਚੱਜੀ' ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਚੱਜੀ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਮ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਰੰਗਤ ਰਖਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਰੰਗਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ 'ਸੁਚੱਜੀ' ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਚੋਖੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਇੱਕ ਛੋਟੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਦਸ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ 'ਜੀਉ' ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਕਾਵਿ-ਲੈਅ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਿਕ ਹੋ ਗਈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਪੱਖੋਂ ਉੱਤਮ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਸਗੋਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੱਧ ਘੱਟ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਕਮਾਲ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਧੂਕੜੀ ਹੈ, ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਿਕ ਹੈ, ਸੰਗੀਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿੱਚ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ।

ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੧ ਸੁਚੱਜੀ
ਜਾਂ ਤੂ ਤਾ ਮੈ ਸਭੁ ਕੋ ਤੂ ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰੀ ਰਾਸਿ ਜੀਉ
ਤੁਧ ਅੰਤਰਿ ਹਉ ਸੁਖਿ ਵਸਾ ਤੂ ਅੰਤਰਿ ਸਾਬਾਸਿ ਜੀਉ॥
(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 762)

ਕੁਚਜੀ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ

ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੁਚਜੀ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। 'ਕੁਚਜੀ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬੁਰੇ ਆਚਾਰ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ[14] ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਰੰਗਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਲੋਕਗੀਤ ਅਤੇ ਅਖਾਉਂਤਾਂ ਕੁਚਜੀ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਚਜੀ ਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਇਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਤੀ-ਪਰਮੇਸਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬੁਰੇ ਆਚਾਰ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[15] ਕੁਚੱਜੀ ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਚੱਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਚੱਜੀ ਨੂੰ ਮਨਮੁੱਖ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਚੱਜੀ ਰਚਨਾ ਰੂਪ ਆਕਾਰ ਪੱਖੋਂ 16 ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ 'ਜੀਉ' ਤੁਕਾਂਤ ਸਾਂਝਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕਰਤਾ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਵੱਧ ਘੱਟ ਕਰ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਤੁਕਾਂਤ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਕਾਵਿ ਲੈਅ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਮਈ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਉੱਤਮ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿੱਚ ਸੁਰਲਿਪੀਬੱਧ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਾਲ ਵਿੱਚ ਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਾਲ ਇਸ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਲੋਕ ਗੀਤ ਅਤੇ ਅਖਾਉਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕੁੱਚਜੀ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੁਚੱਜੀ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ :-

ਰਾਗੁ ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੧ ਕੁਚਜੀ
ਮੰਞ ਕੁਚਜੀ ਆਮਾਵਣਿ ਡੋਸੜੇ ਹਉ ਕਿਉ ਸਹੁ ਰਾਵਣਿ ਜਾਉ ਜੀਉ।
ਇਕਦੂ ਇਕਿ ਚੜੰਦੀਆਂ ਕਉਣ ਜਾਣੈ ਮੇਰਾ ਨਾਉ ਜੀਉ।

ਜਪੁ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ 14 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਚਾਰਕ ਇਕ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ।[16] ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[17] ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ 'ਜਪੁ' ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ।[18] ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ 'ਜਪੁ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ 'ਜਪੁ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਜਪਣ ਲਈ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ।[19] ਜਪੁ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਜਗਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰਮ ਸੱਚ, ਪਰਮ ਸੁਹਜ ਤੇ ਪਰਮ ਸਹਿਜ ਦੀ ਅਤਿ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[20]

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਗੁਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਰਾਗ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਰਜ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ

ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਰਾਗ-ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਤਾਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਨਿਰਧਾਰਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਨਵੀਨ ਧਾਰਨਾ ਵਿੱਚ ਗਾਏ ਜਾ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਬਿਲਕੁਲ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਥਾਨਕਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਰਚਨਾ ਹੈ।[21] ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ 'ਜਪੁ' ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[22] ਅਤੇ ਛੰਦ ਸਦਾ ਹੀ ਗਾਇਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਰਜ 'ਛੰਤ' ਛੰਦ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਵਾਂ ਰੂਪ ਹਨ। ਗੁਰ ਅਸਥਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਵੇਰੇ ਸਮੇਂ ਗਾਇਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿੱਚ ਸਦਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਰਚੇ 'ਛੰਤ' ਗਾਇਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜਪੁ' ਨੂੰ ਅਗਰ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰਾਗ ਆਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਾਮੂਲੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਨ ਨਾਲ 'ਸੋਦਰ' ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਉੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਲਿਆ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਦਾ ਰਾਗ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਪੜੀ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਵੀ 'ਜਪੁ' ਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[23] ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਜੋ ਅਨੇਕ ਰੂਪਤਾ ਵਾਲਾ ਨਿਰੂਪਣ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਘੜੀ ਮੁੜੀ ਦੁਹਰਾਅ ਕਰਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨੂੰ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ 'ਜਪੁ' ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

– ਗੁਰਾ ਇੱਕ ਦੇਹ ਬੁਝਾਈ
ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਕਾ ਇਕ ਦਾਤਾ
ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ (ਪਉੜੀਆਂ 5 ਤੇ 6)

– ਆਦੇਸ ਤਿਸੈ ਆਦੇਸੁ।
ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਿਤ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸ (ਪਉੜੀ 25 ਤੋਂ 31)

ਸੋ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ਸੋ ਜਪੁ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਲੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਸਨਾਤਨੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ 'ਬਾਰ ਬਾਰ ਜਪਣ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਹੈ' ਉਥੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਜਪੁ ਵਿਧੀ : ਗਾਵੀਐ ਸੁਣੀਐ ਮਨਿ ਰਖੀਐ ਭਾਉ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨਿਰੂਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਪੁ ਕੇ ਸੰਗੀਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗਾਇਨ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਆਪਣਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰ ਸਕੇ ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿੱਚ ਸਵਰਲਿਪੀਬੱਧ ਕਰਕੇ ਛੰਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ।

ਪਹਰੈ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਰੇ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਾਪ-ਦੰਡ 'ਪਹਰਾ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ 'ਪਹਰ' ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ। ਸਧਾਰਨ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਮਾਤਾ ਦੇ ਉਦਰ ਵਿੱਚ ਨਿਮਣ ਤੇ ਮੋਲਣ ਦੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਜਨਮ ਉਪਰੰਤ ਬਾਲਪਨ ਦੀ, ਤੀਸਰੀ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੀ

ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਪਹਿਰੇ' ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਜੋ ਰਾਤ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜੀਵਨ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਪਾਠ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।[24] ਸੋ ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕ ਇਸ ਗਾਇਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਦੀ ਵੰਡ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਰੂਪ ਆਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ 54 ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ 18 ਬੰਦ ਅਤੇ ਕੁੱਲ 108 ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ 54 ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। 'ਪਹਿਰ' ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਚਾਰ ਬੰਦਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਬੰਦ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨ ਬੰਦ ਹੈ। ਗਾਇਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਹਿਰੇ ਦੀ ਬੰਦ ਸੰਖਿਆ ਭਾਵੇਂ ਅਪਵਾਦ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਤੁਕ ਸੰਖਿਆ ਨੂੰ ਸਭ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬੜੀ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।[25]

ਪਹਿਰੇ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਅਨੋਖਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪੰਕਤੀ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ਦੂਜੀ ਨਾਲ, ਤੀਜੀ ਦਾ ਚੌਥੀ ਨਾਲ, ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਦਾ ਛੇਵੀਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਧਾਨ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੰਦ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪਹਿਲੇ, ਦੂਜੇ, ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਗਾਇਨ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਸਥਾਈ ਬਣਾ ਕੇ ਗਾਉਣ ਲਈ ਜਰਾ ਕੁ ਲੰਮੇਰੀਆਂ ਰੱਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਲੰਬੀ ਲੈਅ ਵਿੱਚ ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਅਵਧ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਰੈ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹੈ :-

> ੧ਓ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ
> ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਪਹਰੇ ਮਹਲਾ ੧ ਘਰੁ ੧
> ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਹੁਕਮਿ ਪਾਇਆ ਗੁਰਭਾਸਿ
> ਉਰਧ ਤਪੁ ਅੰਤਰਿ ਕਰੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ
>
> (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 74)

ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ:

ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਸੋਗਮਈ ਗੀਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਅਲਾਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[26] ਉਸ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਗੁਣ ਕਰਮ ਦਸਕੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਜਿਹੜੇ ਕੀਰਨੇ ਜਾਂ ਵੈਣ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[27] ਅਲਾਹਣੀ ਪਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਦ 'ਅਲਾਪਨਾ' ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ:—ਕਥਨ ਕਰਨਾ, ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਨਾ ਜੋ ਅਕਸਰ ਰਾਗ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਾਹਣੀ ਦਾ ਵਰਤਾਉ ਸੋਗਮਈ ਗੀਤਾਂ ਲਈ ਰੂੜੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਸਾਕਾ ਸਬੰਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਉਚਾਰਦੀਆਂ ਦੋਹਥੜ ਮਾਰ ਕੇ ਰੋਂਦੀਆ ਪਿਟਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੋਕਮਈ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਆਪਾ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗਮ ਦੇ ਭਾਵ, ਨਾ ਸ਼ੁਕਰੀ ਦੇ ਖਿਆਲ ਅਤੇ ਵਾਪਰੇ ਦੁੱਖ ਪਰ ਹੋਰ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਸਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[28] ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿਛੋਂ ਔਰਤਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਨਾਇਣ ਵਿਚਕਾਰ ਬੈਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਰਦ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਪਿਛੇ ਦੁਹਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਪਿੱਟਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਦੇ ਹੱਥ ਇੱਕ ਲੋਅ ਵਿਚ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੀ ਗਾਇਨ ਬਿਨਾ ਸਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਖਾਸ ਹੇਕ, ਅਲਾਪ ਜਾਂ

ਲਮਕਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸੋਗਮਈ, ਕਰੁਣਾਮਈ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਉਮਰ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇ:—ਬੱਚੇ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵਿਚ ਮਮਤਾ ਦੀ ਝਲਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਜਵਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਰਦ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵਿਚ ਮਰਦਾਨਾ ਗੁਣ ਅਤੇ ਜਨਾਨੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜਨਾਨਾ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਣ ਅਤੇ ਕੀਰਨੇ ਵੀ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਪਰ ਦੋ ਇਸਤਰੀਆਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਗਲ ਲਗ ਕੇ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਕੱਲੀ ਇਸਤਰੀ ਮੂੰਹ ਢੱਕ ਦੇ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਮਿਲ ਕੇ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦਿਲੀ ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਅਰਮਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ।[29]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਅਧੀਨ 'ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਤਰਗਤ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ, ਉੱਤਮ ਕੰਮ ਕਰਨ, ਮੌਤ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਲਾਹੁਣੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਦੇਹ ਦਾਗ ਦੇਣ ਮਗਰੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[30] ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਬੰਦ ਵਿਚ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ ਪਰ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਵਿਚ ਦੱਖਣੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਬੰਦ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਬੰਦ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਵਜੋਂ ਰਹਾਉ ਦੀ ਤੁਕ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਕੀ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਅੰਤਰੇ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹੀ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਅਨਕੂਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਰੋਵਣ, ਮਰਨ, ਰੋਈਐ, ਵਿਛੋੜਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗਾਇਨ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਲਮਕਾਅ ਅਤੇ ਹੇਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੀ ਖਾਸ ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ।[31]ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਅਲਾਹੁਣੀ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ
ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੧ ਘਰੁ ੫ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ
ਧੰਨ ਸਿਰੰਦਾ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਜਿਨਿ ਜਗ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ
ਮੁਹਲਤਿ ਪੁਨ ਪਾਈ ਭਰੀ ਜਾਨਅ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ। (ਪੰਨਾ 578)

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰਾ, ਪੱਟੀ, ਸਲੋਕ, ਬਾਰਾਮਾਹ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਗਾਇਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਰਬਾਬ ਦੀ ਧੁੰਨ ਨਾਲ ਗਾਇਨ ਕਰਕੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਭਾਈ ਦਾਲਾ ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਮਾਸੀ ਦਾ ਪੁਤਰ, ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਸਪੁਤਰ ਭਾਈ ਸਹਿਜਾਦਾ ਤੇ ਰਜਾਦਾ ਪੋਤਰੇ ਭਾਈ ਸਾਦੂ, ਬਾਦੂ ਤੇ ਭਾਈ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ ਉਪਰੋਕਤ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਲੋੜ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗਾਈ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੀੜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸਰਮਾਏ ਪ੍ਰਤੀ ਜੋੜਨ ਦੀ ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1 ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 62.
2 ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਨਾ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 55.
3 ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 57.
4 ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਹਾਸ, ਪੰਨਾ 89.
5 ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 104.
6 ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 157-58.
7 ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਨਾ - ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 67.
8 ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 45.
9 ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 792.
10 ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 61-62.
11 ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿਕ, ਪੰਨਾ 314.
12 ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 135.
13 ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 762.
14 ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 336.
15 ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 762.
16 ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਵਾਰਤਕ, ਪੰਨਾ 33
17 ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 46
18 ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 47
19 ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰਨਾ 35
20 ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 58
21 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 448
22 ਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਬਾਣੀ ਬਿਉਰੋ, ਪੰਨਾ 16
23 ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਨਾ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 51.
24 ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 231
25 ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 108
26 ਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ, ਪੰਨਾ 6
27 ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਲੋਕ-ਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 1481
28 ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਸੰਖਿਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੋਥੀ 7, ਪੰਨਾ 532
29 ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 462
30 ਮੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 462
31 ਡਾ. ਗੀਤਾ ਪੈਤਲ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 43

ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਸ਼

ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਦੂਆ*

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮਤਾਂ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਦਰਾਂ ਭਗਤਾਂ, ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਭੱਟਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਨਿਰਾਲਮ ਜਿਉਂ ਮੁਰਸਾਨੀ ਨੀਸਾਣੈ' ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕਾਫੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਗਹਿਨ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਏ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਤਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਅਨਮੋਲ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਪਏ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਪਕੜੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ।

ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਜਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[1] ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਹਿਲੇ ਅੰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ/ਨੇਤਾ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਤੀਜੇ ਅੰਗ ਵਿਚ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਬੰਧ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।[2] ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਚਾਰੀਆ ਕੋਟਿਲਯ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ 'ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਰਾਜ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਜਨੀਤੀ' ਵਿਚ ਨੀਤੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸ਼ਤਰੰਜ ਅਤੇ ਯੁੱਧਨੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ 'ਰਾਜ ਧਰਮ' ਉਸਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਮ-ਫਲਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਯੋਜਿਤ ਕਰਨਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।[3] ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਇਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਕਰਨ

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਜਾਰੀ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਚੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਈ ਥਾਈਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਬਾਬਰ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਹਮਲਿਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਵਿਚ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਮਲ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨੂੰ ਬਿਆਨਣ ਲਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਉਲਾਂਭਾ ਦੇਣ ਤੋ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ:

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ ॥
ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ ॥
ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ ॥
ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ ॥
ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਹੋਈ ॥
ਸਕਤਾ ਸੀਹ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ ॥
ਰਤਨ ਵਿਗਾੜਿ ਵਿਗੋਏ ਕੁਤੀਂ ਮੁਇਆ ਸਾਰ ਨ ਕਾਈ ॥
ਆਪੇ ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜੇ ਆਪੇ ਵੇਖੁ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ ॥
ਜੇ ਕੋ ਨਾਉ ਧਰਾਏ ਵਡਾ ਸਾਦ ਕਰੇ ਮਨਿ ਭਾਣੇ ॥
ਖਸਮੈ ਨਦਰੀ ਕੀੜਾ ਆਵੈ ਜੇਤੇ ਚੁਗੈ ਦਾਣੇ ॥
ਮਰਿ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਤਾ ਕਿਛੁ ਪਾਏ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥[4]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਰਾਜ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚਲੇ ਵਕਤੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜਗੱਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਾਰਸਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾਈ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਅਖੌਤੀ ਨੀਚਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਉਸਦਾ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਨਿਮਾਣੇ ਤੇ ਨਿਤਾਣੇ ਬਣ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਉਹ ਛੱਤਰ ਤਖਤ ਤੇ ਬੈਠਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਹੇਠ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਡਿਆਈਆਂ ਵੀ ਆਪ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਆਪ -ਹੁਦਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਿਆਂ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਚੀਕਾਂ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਤੜਪਦੇ ਇਨਸਾਨ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਤਾਂ ਜਿਹੜਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਉਪੱਠੀ-ਨਜ਼ਰ' ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਗੱਦੀ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਾਹੁੰਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਮੰਗਤਾ ਤੱਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਗਤਾ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਜਿਸਦੀ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉਤੇ ਮੰਗਣ ਗਏ ਦੀ ਝੋਲੀ ਖੈਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:

- *ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ ॥*
  ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ ॥[5]
- *ਚਿਤੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭ ਕੋ ਵੇਖਿ ਨਦਰੀ ਹੇਠਿ ਚਲਾਇਦਾ ॥*
  ਆਪੇ ਦੇ ਵਡਿਆਈਆ ਆਪੇ ਹੀ ਕਰਮ ਕਰਾਇਦਾ ॥
  ਵਡਹੁ ਵਡਾ ਵਡ ਮੇਦਨੀ ਸਿਰੇ ਸਿਰਿ ਧੰਧੈ ਲਾਇਦਾ ॥
  ਨਦਰਿ ਉਪਠੀ ਜੇ ਕਰੇ ਸੁਲਤਾਨਾ ਘਾਹੁ ਕਰਾਇਦਾ ॥
  ਦਰਿ ਮੰਗਨਿ ਭਿਖ ਨ ਪਾਇਦਾ ॥[6]
- *ਹਰਣਾਖਸੁ ਦੁਸਟ ਹਰਿ ਮਾਰਿਆ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਤਰਾਇਆ ॥*[7]

ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜ ਦੀ ਨਿਆਂ ਅਵਸਥਾ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਰਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਪਰਜਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਰਾਜਾ ਤਾਂ ਬਿਨਾਂ ਰਿਸ਼ਵਤ ਲਏ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ:

ਰਾਜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇ ਹਥਿ ਹੋਇ ॥[8]

ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲਟੀ ਪਈ ਸੀ। ਰਾਜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਅਤਿ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਸੀ:

ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ ॥[9]

ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਹੰਕਾਰ ਵਸ ਰਾਜਾ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨਮਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਤਬਾਹੀ ਮਚਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਰਣਾਖਸ ਵਾਂਗੂੰ ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਲਈ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦਾ ਗੁੰਮਾਨ ਪਾਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆ ਜਾਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ, ਪਰਜਾ, ਸਰਦਾਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ। ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ, ਬਜ਼ਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾਈ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਰੇ ਹੋਏ ਖਜਾਨੇ ਇੱਕ ਪਲ ਵਿਚ ਹੀ ਖਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੂੜ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਸੋਨਾ, ਚਾਂਦੀ, ਪੈਸਾ, ਝੂਠ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਚਲਣ ਦਾ ਮੇਲਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

- *ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ ॥*
  ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ ॥
  ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ ॥
  ਦਰਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕਿ ਖਣੇ ॥
  ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ ॥
  ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੈ ਸਿ ਆਪਣੇ ॥
  ਤੰਬੂ ਪਲੰਘ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ ॥
  ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖਤੁ ਕੁਦਰਤੀ ॥[10]
- *ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ॥*
  ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ ॥
  ਕੂੜੁ ਸੁਇਨਾ ਕੂੜੁ ਰੁਪਾ ਕੂੜੁ ਪੈਨਣਹਾਰੁ ॥
  ਕੂੜੁ ਕਾਇਆ ਕੂੜੁ ਕਪੜੁ ਕੂੜੁ ਰੂਪੁ ਅਪਾਰੁ ॥
  ਕੂੜੁ ਮੀਆ ਕੂੜੁ ਬੀਬੀ ਖਪਿ ਹੋਏ ਖਾਰੁ ॥
  ਕੂੜਿ ਕੂੜੈ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰੁ ॥
  ਕਿਸੁ ਨਾਲਿ ਕੀਚੈ ਦੋਸਤੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਚਲਣਹਾਰੁ ॥[11]
- *ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ ॥*
  ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਗਬੰਦ ਗਾਡੇਰੜਿ ਕਹਾ ਸੁ ਲਾਲ ਕਵਾਈ ॥
  ਕਹਾ ਸੁ ਆਰਸੀਆ ਮੁਹ ਬੰਕੇ ਐਥੈ ਦਿਸਹਿ ਨਾਹੀ ॥
  ਇਹੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਤੂ ਗੋਸਾਈ ॥
  ਏਕ ਘੜੀ ਮਹਿ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪੇ ਜਰੁ ਵੰਡਿ ਦੇਵੈ ਭਾਂਈ ॥[12]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਰਾਜੇ ਸੰਬੰਧੀ ਰਵਾਇਤੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਂਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਉਲਟ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਦੇਂਦੀ ਕਿ ਵਿਰਾਸਤ ਪ੍ਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਗਾਂ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਗੱਦੀ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਗੱਦੀ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਤਖਤਿ ਬਹੈ ਤਖਤੈ ਕੀ ਲਾਇਕ ॥
ਪੰਚ ਸਮਾਏ ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਇਕ ॥[13]

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਗਿਆਨ ਅਧਾਰਿਤ ਪਰਖ ਅਤੇ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਰੱਖਕੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦੇ ਕੇ ਆਪ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਮਸਤਕ ਝੁਕਾਇਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਦੇ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਡੱਟ ਕੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਚੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਤੱਕ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਨਜ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ 'ਹਲੇਮੀ ਰਾਜ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ 'ਸਚਿਆਰ' ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜੁ ਰਾਜਾ ਬਣ ਕੇ ਤਖਤ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋਵੇਗਾ:

ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ ਸਚੁ ਰਾਜੇ ਸੇਈ ॥
ਏਹਿ ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ ॥[14]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਿਸ ਹਲੇਮੀ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਅਧਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਹਲੇਮੀ' ਹੈ, ਜੋ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਜ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੁਖੀ ਵੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਇਸ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਸ਼ਹਿਰ ਐਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਨਾਗਰਿਕ ਸੁਖੀ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਲਾ ਕਲੇਸ਼, ਦੁਖ, ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ:

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ ॥
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ ॥
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ ॥
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ॥
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ॥
ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ ॥

ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ ॥
ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ ॥
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ ॥
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ ॥[15]

ਬਾਣੀਕਾਰ ਇੱਥੇ ਸਪਸ਼ੱਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਰਾਜਾ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪੱਲਾ ਪਕੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਲੋਕ ਦਿਲਾਂ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਸਮਝ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਣਾਏ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਕਰਤੇ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ ਕੇ ਸਫਲਤਾ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਤੈਅ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਜ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਿਆ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਾਜ ਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਰਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ

- *ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ ॥*[16]
- *ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਨ ਬਾਦਿਸਾਹ ਨਹੀ ਰਹਨਾ ॥*
  ਨਾਮਹੁ ਭੂਲੈ ਜਮ ਕਾ ਦੁਖੁ ਸਹਨਾ ॥[17]
- *ਸੁਲਤਾਨੁ ਹੋਵਾ ਮੇਲਿ ਲਸਕਰ ਤਖਤਿ ਰਾਖਾ ਪਾਉ ॥*
  ਹੁਕਮੁ ਹਾਸਲ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਨਾਨਕਾ ਸਭਿ ਵਾਉ ॥
  ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥[18]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਉਸਨੂੰ ਚੰਗੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਖੁਸੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ:

ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਗੁਰਿ ਦੀਆ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੇਰ ਬਿਨਾਸੁ ॥
ਹਰਿ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਸੰਤ ਭੇਟਿਆ ਨਾਨਕ ਮਨਿ ਪਰਗਾਸ ॥[19]

ਜਿੱਥੇ ਰਾਜਾ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਜਿਹੜਾ ਰਾਜਾ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਦੁੱਖੀ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਇਕੱਠੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੰਡ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ:

ਭੂਪਤਿ ਹੋਇ ਕੈ ਰਾਜੁ ਕਮਾਇਆ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਅਨਰਥ ਵਿਹਾਝੀ ਮਾਇਆ ॥
ਸੰਚਤ ਸੰਚਤ ਥੈਲੀ ਕੀਨੀ ॥
ਪ੍ਰਭਿ ਉਸ ਤੇ ਡਾਰਿ ਅਵਰ ਕਉ ਦੀਨੀ ॥[20]

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲੀ ਸਰਕਾਰ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਸਾਂਭ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੀ:

ਅੰਤਰਿ ਦੇਖਿ ਸਬਦਿ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਅਵਰੁ ਨ ਰਾਂਗਨਹਾਰਾ ॥
ਅਹਿਨਿਸਿ ਜੀਆ ਦੇਖਿ ਸਮਾਲੇ ਤਿਸ ਹੀ ਕੀ ਸਰਕਾਰਾ ॥[21]

ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੀ ਖਾਧ ਖੁਰਾਕ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਇਵੇਂ ਹੀ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਦੀਆਂ ਜਰੂਰਤਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨਾ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਰਮ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ;

ਘਟਿ ਘਟਿ ਕਥਾ ਰਾਜਨ ਕੀ ਚਾਲੈ ਘਰਿ ਘਰਿ ਤੁਝਹਿ ਉਮਾਹਾ ॥
ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭਿ ਪਾਛੈ ਕਰਿਆ ਪ੍ਰਥਮੇ ਰਿਜਕੁ ਸਮਾਹਾ ॥[22]

ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕਰੱਤਵ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦੂਜੇ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਥੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[23] ਇਸ ਲਈ ਰਾਜ ਭਾਗ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਰਾਜ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਾਭਾਂ ਲਈ ਹੀ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੇ ਠਗ ॥
ਏਨੀ ਠਗੀਂ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਕਿਨੈ ਨ ਰਖੀ ਲਜ ॥[24]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹ ਰਹੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮੁਗਲਈ ਚੜ੍ਹਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਤਾਂ ਆਪ ਇਸ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਨਉ ਸਤ ਚਉਦਹ ਤੀਨਿ ਚਾਰਿ ਕਰਿ ਮਹਲਤਿ ਚਾਰਿ ਬਹਾਲੀ ॥
ਚਾਰੇ ਦੀਵੇ ਚਹੁ ਹਥਿ ਦੀਏ ਏਕਾ ਏਕਾ ਵਾਰੀ ॥੧॥
ਮਿਹਰਵਾਨ ਮਧੁਸੂਦਨ ਮਾਧੌ ਐਸੀ ਸਕਤਿ ਤੁਮ੍ਹਾਰੀ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥[25]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਉੱਥਲ ਪੁੱਥਲ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ, ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਫਿਰ ਨੀਵੇਂ ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਛੇੜ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ:

ਕਾਲੁ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ ॥
ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗੁ ॥੧॥
ਖਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਸਾਰੁ॥
ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥[26]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜ ਧਰਮ ਪਾਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਾਜ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਾਜ ਦਾ ਸੀਮਤ। ਇਸ ਲਈ:

ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ॥[27]

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ੱਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਰਾਜਾ 'ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸਰਵ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਜਾ ਅੱਗੇ ਜੁਆਬਦੇਹ ਵੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। 'ਹਲੇਮੀ ਰਾਜ' ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਾਜ ਦੇ ਸਮੂਹ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੁ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦਾ ਨਾਗਰਿਕ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸਮੁੱਖੀ ਰਸਤੇ ਤੇ ਤੋਰ ਸਕੇ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. Encycloedia of Region and Ethics, Vol IX, p. 98
2. A Concoise Dictionary of Social and Political Terms, p. 105
3. ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁਲ, ਪੰਨਾ 77
4. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ ੩੬੦
5. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੧੦੬
6. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੪੭੨
7. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੪੫੧
8. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੩੫੦
9. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੪੭੧
10. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੪੧
11. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੪੬੮
12. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੪੧੭
13. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੦੩੯
14. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੦੮੮
15. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੩੪੫
16. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੨੪੦
17. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੨੨੭
18. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੪
19. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੨੯੩
20. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੩੯੧
21. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੩੩੧
22. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੨੩੫
23. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿਲੋਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੀਮਤ ਮੀਮਾਂਲਾ, ਪੰਨਾ 133
24. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ ੧੨੮੮
25. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੧੯੦
26. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੬੬੨
27. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੨੬੫

ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਸੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ

ਅਸ਼ੋਕ ਕੁਮਾਰ ਖੁਰਾਣਾ*

ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਰਗੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਲੱਗ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਚਰਿੱਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ- ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਹੁਮੰਤਵੀ ਪਹੁੰਚ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਦੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਤਕ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ, ਉੱਚ-ਕੋਟੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚਿੰਤਕ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧ-ਮੂਲਕ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਬਲ ਨਾਲ ਸਾਮੀ-ਸਿਮੈਟਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਜਨੂੰਨੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਗੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰਾਨਾ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਪਿਛੋਕੜ ਉੱਤੇ ਸਰਸਰੀ ਝਾਤ ਮਾਰਨੀ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਪਿਛੋਕੜ :

ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਰਾਜ, ਰਾਜ ਸੱਤਾ, ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖ, ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੋਚ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ। ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤੀਵੇਤਾ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਆਗੂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ 'ਧਰਮ' ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ 'ਰਿਤ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਨੇਮ-ਵਿਧਾਨ ਹੇਠ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।[1] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਧਰਮ-ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਸੇ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ 'ਧਰਮ' ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ।

*ਪ੍ਰਾਧਿਆਪਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਡੀ. ਏ. ਵੀ. ਕਾਲਜ, ਜਲੰਧਰ

ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਾਲ ਵਿਚਲੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਆਦਿ ਮਾਹਾਕਾਵਿ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੂਤ੍ਰ ਅੱਜ ਵੀ ਅਨੇਕ ਥਾਈਂ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ। ਸੱਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਤੰਤਰ ਨੂੰ ਜਨ-ਤੰਤਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।[2] ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਮਾਇਣ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। 'ਰਾਮ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ ਅਤੇ 'ਰਾਮ-ਰਾਜ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਮਾਡਲ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਸੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮਨੁ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤਿ' ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਚਾਰੀਆ ਮਨੁ ਨੇ ਰਾਜ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਰਾਜਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ, ਨਿਆਂਇ, ਦੰਡ, ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਬੰਧ ਆਦਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੱਥਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। 'ਮਨੁ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਾਜਸੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[3] ਮਨੁ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਚਾਰੀਆ ਬ੍ਰਹਸਪਤਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਦੰਡ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਨਿਆਂਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਧਰਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਸ਼ੁੱਕਰ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਰਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਪਾਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁ, ਸ਼ੁੱਕਰ, ਬ੍ਰਹਸਪਤਿ ਆਦਿ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਕੌਟਲਿਆ ਦਾ ਨਾਂ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਕੌਟਲਿਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ 'ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲਗਭਗ ਸਭਨਾਂ ਮੁੱਦਿਆਂ ਉੱਪਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੌਟਲਿਆ ਨੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇੰਝ ਧਰਮ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੂਲ ਚੂਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਤਕ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜਦੇ ਆਏ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਵਿਡੰਬਨਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਾਧਾਰੀਆਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅੰਤਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਜਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਕਲਾਕਾਰ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਭੁਗਤਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪੂਰਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਤ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ :

ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕੀਤਿਆਂ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਬਦਲਣ ਲੱਗੇ। ਦੇਸ਼ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਟ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਗਜ਼ਨੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਗ਼ੋਰ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਦਿੱਲੀ ਸਲਤਨਤ ਪੂਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਛਾ ਗਈ। 14ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਰਾਜ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਬਹਮਨੀ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਗਈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਜੈ-ਨਗਰ ਸਾਮਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ। 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਕਈ ਟੁਕੜੇ ਹੋ ਗਏ। 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ 1540 ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸਮਰਾਟ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਾਤਨ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ।[4]

ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਹਿਲਾ ਹਮਲਾ 712 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਨੇ ਕੀਤਾ। 11ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਬੁਲ ਕਾਸਿਮ ਮਹਿਮੂਦ ਨੇ ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਕਈ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ। 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਦਿੱਲੀ ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬਜ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨੇੜਲੇ ਮੁਲਕਾਂ ਤੋਂ ਤੁਰਕ, ਇਰਾਨੀ, ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਲੋਕ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ, ਭਾਰਤ ਇੰਝ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆਉਂਦਾ ਗਿਆ।[5] ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਣੀ।

ਪੂਰਵ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੱਧਕਾਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ-ਪਹੁੰਚਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲੱਗ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਰਮ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਹੱਦ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁਕਮਰਾਨ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਨ ਪਰ ਭਾਰਤੀਆਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਗ਼ੈਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਤ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਤਲਵੰਡੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਸੰਨ 1469 ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਧੀ ਰਾਜ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਸੰਨ 1526 ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਿਆ।[6] ਇਸ ਸਾਰੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਤੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਮੰਦਰ ਤੋੜੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਸਜਿਦਾਂ ਦੀ ਤਾਮੀਰਦਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਟੈਕਸ ਵਸੂਲੇ ਗਏ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉੱਚ ਅਹੁਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਚਹੇਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਸੀਨ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਮਾੜਾ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰਿਆ ਸਲੂਕ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮਾਂ ਵਾਂਗ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਗਏ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੈਦਿਕ-ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕਸ਼ਟ ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੋਗਣਾ ਪਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਸੀ, ਭਾਰਤ ਦਾ ਆਮ ਨਾਗਰਿਕ। ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦਾ ਸਤਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੋਰ ਨਪੀੜਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਚਿੰਤਨ :

ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਮਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਈ।[7] 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਦਮਨ ਨੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੱਤਾ, ਫਲਸਰੂਪ 14ਵੀਂ ਅਤੇ 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂ, ਸੰਤ, ਮਹਾਤਮਾ, ਗੁਰੂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਰੁੱਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦੋਲਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਰਾਜਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਬਿਆਨ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਾੜੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ : ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਦਿਸ਼ਾਵੀਂ ਹੋਣਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਭੰਜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਫੱਟ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅੰਨ੍ਹੀ ਗਲੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉਸ ਅੰਨ੍ਹੀ ਗਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਅਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਲੜੀ ਸੀ। ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਬੀਜ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚ ਸਨ ਅਤੇ ਬਿਹਤਰ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੀ ਅਸਲ ਚੂਲ ਤਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਹਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ "ਨਿਰਮਲ-ਪੰਥ"[8] ਕਹਿ ਲਈਏ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕਹਿ ਲਈਏ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫੇਰ ਟਕਰਾਹਟ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਚਿੰਤਨ ਕਹਿ ਲਈਏ, ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵੀ ਚੂਲ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ "ਨਿਰਮਲ-ਪੰਥ" ਜਾਂ "ਨਾਨਕ-ਪੰਥੀ ਲਹਿਰ" ਚਲਾਉਣ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮਾਡਲ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਪੂਰਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਅਵਿਰਲ ਧਾਰਾ ਵਹਿੰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਮੂਕ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਹੀ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਉੱਤੇ ਬਲ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਰਿਤ ਰੂਪ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤਾ ਕਿੰਤੂ-ਪਰੰਤੂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ, ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ।[9] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਡਰੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤੀ ਮਨ ਨੂੰ ਹਲੂਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰਾਸਦਕ ਹਾਲਤ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਸਮਝੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮਹਿਸੂਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਕੋਝੀ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਵੰਚਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਦਬਦਬਾ ਇਸ ਕਦਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਨਿਮਰਤਾ, ਗਰੀਬੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਨਾਨਕ ਸਿਆਸਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖੀ-ਬਿੰਬ ਹੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।[10] ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਵ ਦੋਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘੇੜਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਜ਼ਰੀਏ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਭਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਸਮਝ ਸਕਣ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਾਲਤ ਲਈ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕੌਣ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਦੋਲਨਮੂਲਕ ਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਦ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਖਸਮ[11],

ਸਦਾ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ[12] ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ[13] , ਜਿਸ ਦੇ ਨਜ਼ਰ ਪੁੱਠੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਲਤਾਨ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਗਵਾ ਬੈਠਦੇ ਹਨ[14] , ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਗੁੱਝਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਡਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਰਿਆਇਆ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਨੂੰ ਖੋਹ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਮੇਲ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਦ ਨਾਲ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹੋਏ 'ਰੱਬੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਮਾਡਲ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਅੰਦੋਲਨਮੂਲਕ ਪੈਗ਼ਾਮ ਵੀ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੈਗ਼ਾਮ ਸਮਕਾਲੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵੱਧਣ ਫੁੱਲਣ ਨਾਲ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਸੱਤਾ ਨਾਲੋਂ ਜਿਹੜਾ ਵਿਯੋਗ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਨਾਂਹ ਮੁਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਅਪਸਾਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ, ਇਸ ਵਿਯੋਗ ਨੂੰ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ (ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਆਗੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਨ) ਨੇ ਇਸ ਵਿਯੋਗ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਅੰਦੋਲਨ ਆਰੰਭਿਆ। ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਜੋਗਾਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ।[15] ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਾਲ ਸੰਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਰਗ ਮਾਨਵਤਾ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਖੇਧਾਤਮਿਕ ਵਤੀਰਾ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲਾ ਗ਼ੈਰ-ਅਮਲੀ ਤੇ ਬੇਜਾਨ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਰੋਈ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਦਾ ਜਾਗਰੂਕ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਹੈ।"[16] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਿਆਦਾ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਲਈ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੜਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਏਜੰਡਾ ਜਾਂ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੇ ਜਿਸ ਰੱਬੀ 'ਭਗਤੀ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਜੋਗੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਵਾਂਗ[17] ਮਾਨਵੀ ਹੌਂਸਲੇ ਅਤੇ ਸੂਰਮਤਾਈ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।[18] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਭਗਤੀ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਇਸ ਸਮਨਵੈ ਦਾ ਨਿਖੱਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸਰੂਪ 'ਮੀਰੀ' ਅਤੇ 'ਪੀਰੀ' ਦਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ ਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰ ਕਰਕੇ 'ਸ਼ਾਸਤਰ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਸਤਰ' ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਰਾਜ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਠੋਸ ਆਧਾਰ ਸਾਬਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿੰਤਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ-(1) ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 360), (2) ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 417), (3) ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਿਨਾਈ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 417-18) ਅਤੇ (4) ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ।। (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 722-23), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।[19] 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਦੇਖਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ

ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਹੋਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਹੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਦਿਸ਼ਾਵੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਿਕ, ਨੈਤਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖਿਤ ਹਨ :

- ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ।।
  -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 145)
- ਲਬ ਪਾਪ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰ।।
  ਕਾਮ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰ।।
  -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 468-69)
- ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ।।
  ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ।। -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 471-72)
- ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ।। ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ੍ਹਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।।
  -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 1288)
- ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰ।।
  -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 469)
- ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ।।
  -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 663)
- ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾਂ ਜੀਆਂ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ।।
  -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 1191)

ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਅਰਥ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਲੀਆਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ"ਰਾਜਾ ਤਖਤਿ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਤੁ।।" (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 992) ਅਤੇ "ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ।।" (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 1240), ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਸੁਝਾਏ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਰਾਬਰੀ, ਨਿਆਂਇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਨੈਤਿਕ ਮਰਿਆਦਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਰਾਜ, ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕੇ। ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ, ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਰਜਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ :

1. ਗੁਪਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ, **ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ**, ਪੰਨਾ. 18.
2. ਸ਼ਰਮਾ, ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਕੁਮਾਰ, **ਭਾਰਤੀਯ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਚਾਰਕ ਭਾਗ-9 "ਉਪਸੰਹਾਰ",** ਪੰਨਾ. 371.
3. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ. 20-21.
4. ਸਈਅਦ, ਨੂਰੁਲ ਹਸਨ, "ਭੂਮਿਕਾ", **ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਭਾਗ-9 (750-1540),** ਪੰਨਾ. 399.
5. ਇਦਰੀਸ, ਮੁਹੰਮਦ (ਡਾ.), **ਮੁਗ਼ਲ ਭਾਰਤ (1526-1707 ਈਸਵੀ),** ਪੰਨਾ. 02-03.

6. Banerjee, **Indubhushan, Evolution of the Khalsa** (Vol-I, The foundation of the Sikh Panth), ੨੨.
7. **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ** (ਮੂਲ: ਸ. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਆਨੰਦ, ਅਨੁਵਾਦ : ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ), ਭਗਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਜੂਨ. 1985, ਪੰਨਾ. 182-83.
8. ਮਾਰਿਆ ਸਿਕਾ ਜਗਤਿ ਵਿਚਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥੁ ਚਲਾਇਆ।
ਥਾਪਿਆ ਲਹਣਾ ਜੀਵਦੇ ਗੁਰਿਆਈ ਸਿਰਿ ਛਤੁ ਫਿਰਾਇਆ।
(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, 45ਵੀਂ ਪਉੜੀ)
9. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ),** ਪੰਨਾ. 177.
10. ਕੰਵਰ, ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ, "**ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ**" ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਦੇਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ. 304-11.
11. ਸਭਨਾ ਖਸਮੁ ਏਕ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੀਅ -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 1280)
12. ਤੂੰ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਨਿਰੰਕਾਰ॥ -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 12)
13. ਭੈ ਵਿਚਿ ਸਿਧ ਬੁਧ ਸੁਰ ਨਾਥ॥ ਭੈ ਵਿਚ ਆਡਾਣੇ ਆਕਾਸ॥
ਭੈ ਵਿਚਿ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰ॥ ਭੈ ਵਿਚਿ ਆਵਹਿ ਜਾਵਹਿ ਪੂਰ॥
-(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 464)
14. ਨਦਰਿ ਉਪਠੀ ਜੇ ਕਰੇ ਸੁਲਤਾਨਾ ਘਾਹੁ ਕਰਾਇਦਾ।।
-(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 472)
15. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ,** ਪੰਨਾ. 23.
16. ਵਾਸੂ, ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,** ਪੰਨਾ. 205.
17. ਗਗਨ ਦਮਾਮਾ ਬਾਜਿਓ ਪਰਿਓ ਨੀਸਾਨੈ ਘਾਓ।।
ਖੇਤ ਜੁ ਮਾਂਡਿਓ ਸੂਰਮਾ ਅਬ ਜੂਝਨ ਕੋ ਦਾਉ।।
ਸੂਰਾ ਸੋ ਪਹਿਚਾਨੀਐ ਜੁ ਲਰੈ ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤ।।
ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟਿ ਮਰੈ ਕਬਹੂ ਨ ਛਾਡੈ ਖੇਤੁ।। -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 1105)
18. ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਨੁ ਕਾ ਚਾਉ।।
ਸਿਰਿ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।। -(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 1412)
19. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ,** ਪੰਨਾ. 118.

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ :

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ :

1. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ : 1999.
2. ਇੰਦਰੀਸ, ਮੁਹੰਮਦ (ਡਾ.), **ਮੁਗ਼ਲ ਭਾਰਤ 1526-1707 ਈਸਵੀ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2004.
3. ਗੁਪਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ (ਡਾ.), **ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ,** ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974.
4. ਵਾਸੂ, ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,** ਵਾਸੂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਫਗਵਾੜਾ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ : ਮਈ 2007.

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ :

1. वर्मा, हरिश्चंद्र (संपा:) **मध्यकालीन भारत भाग-I (७५०-१५४००),** हिंदी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली, जुलाई : २००७
२. शर्मा, योगेन्द्र कुमार, **भारतीय राजनीतिक विचारक भाग-I,** कनिष्का पबिलशर्स, डिस्ट्रीबयूटर्स, नई दिल्ली. ११००२, प्रथम संस्करण: २००१

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੁਸਤਕਾਂ :

1. Banerjee, Indubhushan, **Evolution of the Khalsa Vol-I.** A Mukherjee & Co. (Private) Ltd., Calcutta-12. Second Edition. 1963.

ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ :

1. **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ**, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
2. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਦੂਜਾ,** (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ. 2002.

ਰਸਾਲੇ :

1. **ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਤ੍ਰਿਕਾ,** ਭਗਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ (ਜੂਨ 1985), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।
2. **ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ,** ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਦੇਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਇਨਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ਼ ਗੁਰਮਤਿ ਸਟੱਡੀਜ਼, ਜਵੱਦੀ ਕਲਾਂ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਜਨਵਰੀ. 1994

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ

ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ*

ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਅੱਜ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਮੁੱਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ, ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਿੱਤਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਭਲਾਈ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਸਲ, ਜਾਤਿ, ਲਿੰਗ, ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ, ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਦਿ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ, ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਭਲਾਈ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਲਾਂ, ਕਦਰਾਂ, ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਯੋਗ ਥਾਂ ਦੇਣ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਬਰਾਬਰ ਅਤੇ ਉਪਯੁਕਤ ਢੰਗ ਤੇ ਮੌਕੇ ਹਨ। ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਈ-ਲਿਖਾਈ, ਚੇਤੰਨਤਾ, ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ, ਸਮਾਜਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਬਦਲਿਆ ਹੈ; ਪਰ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਅਜੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜੇਬੰਦੀ, ਅਸਮਾਨਤਾ, ਭੇਦ-ਭਾਵ ਹਨ; ਮੌਕਿਆਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਨਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕਰ ਕੇ ਅਸਤੁੰਲਨ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ, ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਉਹ ਅਧਿਕਾਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਨੌਕਰੀ, ਸਿੱਖਿਆ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਦਿ। ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ (ਬੈਸਟ) ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਸਿਰਫ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪੈਸੇ ਵੱਲੋਂ ਮਦੱਦ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਾਗਰਿਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਆਰਥਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਓਗੁਸਤਿਨੇ ਓਫ਼ ਹਿਪੋ (Augustine of Hippo) ਦੇ ਧਰਮ ਸਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਥੋਮਸ ਪਇਨੇ (Thomas Paine) ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 1840 ਈ. ਤੋਂ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। 1848 ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਕ ਇਸਾਈ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਲਇਉਗੀ ਤਪਰੇਸ਼ਲੀ (Luigi Taparelli) ਨੂੰ ਮਾਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨਟੌਨਿਓ ਰੋਸਮਿਨੀ ਸੇਰਬਤੀ

* ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਜਾਬ

(Antonio Rosmini Serbati) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਨ। ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਅਮਰੀਕੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਲੁਇਸ ਬਰਾਂਨਡਿਜ਼ ਅਤੇ ਰੋਸਕਅ ਪਾਊਂਡ (Louis Brandeis and Roscoe Pound) ਦੇ ਨਾਮ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਿਰਤ ਸੰਸਥਾਨ (International Labour Organisation) ਦੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਵਿਚ ਬੜੀ ਮਜਬੂਤੀ ਨਾਲ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ-

> Universal and Lasting peace can be established only if it is based upon social Justice. [1]

ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਂਤੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇਗੀ। 1971 ਵਿਚ ਜੌਨ ਰੌਵਲਸਿਨ (John Rawlsin) ਨੇ (A Theory of Justice) ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸਮਝੌਤਾ (Social Contract) ਦੇ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਵੱਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਵਿਆਨਾ ਐਲਾਨ ਅਤੇ (Vienna Declaration) ਅਤੇ Programme of Actions ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਧਿਕਾਰ (Human Rights Education) ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਸ਼ਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ (Plato) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ The Republic ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਬਾਰੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

> Every member of the Community must be assigned to the class for which he finds himself best fitted.[2]

ਪਲੈਟੋ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਚੰਗਿਆਈ ਤੇ ਸਮਾਜਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਸਮਾਜ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰਿਕ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਵਾਲੀ ਤਾਕਤ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ ਸਮੂਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਕਾਰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਮਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ। ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਜਾਂ ਅੰਤਰ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਹੋਵੇ ਤੇ ਇਹ ਸੰਤੁਲਨ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਹੋਵੇ। ਅਰਸਤੂ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ (Distribution Justice) ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ (Goods / Assets) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡੇ ਜਾਣ। ਸੁਕਰਾਤ ਨੇ ਪਲੈਟੋ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ ਇਸ ਤੋਂ ਲਾਭ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਥੋਮਸ ਓਕਇਉਨਸ (Thomas Aquinas) ਨੇ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਪਰ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਚੰਗੇ ਨਾਗਰਿਕ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਵਿਚਰਨਾ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਜਾਂ ਪੂਜਾ ਹੈ। ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਣ ਤੇ ਪੁਨਰ ਧਰਮ-ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਦੋਰਾਨ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ (Human Potential) ਦੇ ਮੂਲ ਵੱਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਬਰੁਚ ਸਪੀਨੋਆ (Baruch Spinoza) ਦੀ ਪੁਸਤਕ On The Improvement of the Understanding (1677) ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :

> 'A human character much more stable than (one's) own in. …..Pitch of Perfection..the chief good is that he should arrive together with other individuals if possible' [3]

ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਅਜਿਹੇ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸਥਿਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਪਰਪੱਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕੇ ਤੇ ਇਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਫ਼ਲ ਹੋਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਚੱਲਣਗੇ। ਫਰਾਂਸ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਥੋਮਸ ਪਇਨੇ (Thomas Paine) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ The Rights of Man (1792) ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ 'Genius a fair and universal chance'[4] ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹਿਦੀ ਹੈ।ਅਜਿਹੀ ਸਰਕਾਰ ਹੋਵੇ ਜੋ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰੇ ਕਿ ਕੋਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾ ਰਹੇ। ਜੌਨ ਸਟੂਆਰਟ ਮਿਲ (John Stuart Mill) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'Utilitarianism' ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

> Society should treat all equally well who have deserved equally well of it, that is, who have deserved equally well absolutely.[5]

ਜੌਨ ਰੌਵਲਸ (John Rawls) ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਉਹ ਸਮਾਜ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ (Freedom of Thought) ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਹੋਵੇ। ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਰ ਸਾਫ ਅਤੇ ਇਮਾਨਦਾਰ ਹੋਵੇ। ਰਾਜਸੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਭਾਸ਼ਣ, ਪ੍ਰੈੱਸ, ਸੰਘ, ਸਭਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਵੇ। ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇ।

ਸਯੁੰਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਬੜੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਦਮ ਪੁੱਟਦਿਆਂ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਉਚਿਤ ਵੰਡ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਰਥਿਕ ਵਾਧੇ ਦੇ ਲਾਭਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਤੱਕ ਨਿਆਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

> Social justice may be broadly understood as the fair and compassionate distribution of the fruits of economic growth.[6]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਖਰੜੇ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਬੜੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਇਸ ਦਸਤਾਵੇਜ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ –

> 'as a substitute for the protection of human rights [and] first appeared in United Nations texts during the second half of the 1960s. At the initiative of the Soviet Union, and with the support of developing countries, the term was used in the Declaration on Social Progress and Development, adopted in 1969'[7]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੇ 1960 ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਜੋ ਸੰਵਾਦ ਉਠਾਇਆ, ਉਹ ਸੋਵੀਅਤ ਸੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉਨਤੀ ਦੇ ਐਲਾਨ ਹੇਠ 1969 ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ।

ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ ਹਨ ਤੇ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪੋ-ਆਪਣਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦਾ ਧਰਮ ਦੀ ਸਦੀਵੀਂ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੁਭਾਅ/ਗੁਣਾਂ/ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਨਿੱਜਤਵ ਵਿਚ ਮਾਣੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕਿਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ 400 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਲਪ ਬੁੱਧ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਥਾਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਘੱਟਦੇ-ਵੱਧਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ, ਬਦਲਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਧੀਨ ਧਰਮ ਦਾ ਘੇਰਾ, ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਵਿਧੀਆਂ ਅਧੀਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਹਾਰ, ਮਿੱਥਕ ਪੈਟਰਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਖੋਜ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।'[8] ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਬੋਧ ਤੇ ਸੂਝ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੋਣਾ ਹੈ। 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੀ ਟੈਕਸਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਆਪਣੇ ਸਿਖ਼ਰ 'ਤੇ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਹੈ।'[9]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕਿਹੜੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਨਵੀਨਤਮ ਧਰਮ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਅਜੋਕੀਆਂ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਜਵਾਬਦੇਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਤੇ ਸੁਝਾਇਆ। 'ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਬਰਾਬਰਤਾ ਤੇ ਇਕ ਸਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ 'ਸੰਗਤ' ਤੇ 'ਪੰਗਤ' ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਤੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਮਾਣਨ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਇਆ। ਸੇਵਾ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਕੇ ਛਕੋ ਅਤੇ 'ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛ ਹੱਥੋ ਦੇਇ' ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਨਿਆਂ, ਅਜਿਹੀ ਸਦਭਾਵਨਾ, ਅਜਿਹਾ ਮਾਨਵੀ ਵਤੀਰਾ, ਸਮਾਜਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਸਮਾਜਕ/ਆਰਥਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਰੁਸ਼ਨਾਇਆ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਪੀੜੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਿੱਥ ਲਿਆ। ਨਿਆਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਸਿੱਧਾ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਵਿਰੁਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਮੁਰੀਦ ਤੇ ਚੇਲੇ ਜਾਂ ਦਾਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਦਿਲੇਰੀ ਦਿਖਾਈ। ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਤੇ ਲਖਮੀ ਦਾਸ ਦੀ ਬਜਾਇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਅੰਗਦ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਥਾਪਣਾ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਾਰੀ ਰਖੱਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਹੱਕ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਸੀਸ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸਰਬੰਸ ਵਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਘਟਨਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਤੇ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਬੜਾ ਸਰੇਸ਼ਠ ਸਮਝਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਨ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਐਲਾਨ ਜਾਰੀ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮ ਸ਼ਹਿਰੀ ਦੋ ਮੰਜ਼ਿਲਾ ਮਕਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਘੋੜੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਸ਼ਸਤਰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪੂਜਾ ਅਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਨਾਪਾਕ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਦਮ-ਕਦਮ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਇੱਕ ਚੰਗੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰੱਖਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਤੱਦ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਸਮਾਜ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਮਾਜ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਹੋਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੋਵੇਗੀ। ਏਕਤਾ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ ਜਾਂ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਹੀਨਤਾ ਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਅਵਿਕਸਤ ਹੀ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਤੇ ਜ਼ਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਜਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਖਰੇਵਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ। ਦੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਥਾਪਦਾ। ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਭ ਸਮਾਨ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨਿਆਂ ਜਾਂ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਜੋਤਿ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕੋਈ ਵੱਡੇ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਇਕੋ ਘੁਮਿਆਰ ਰੂਪੀ ਰੱਬ ਨੇ ਘੜੇ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਭਾਂਡੇ ਉੱਤਮ, ਮੱਧਮ, ਘਟੀਆ ਜਾ ਨੀਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ।

ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ॥
ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ॥[10]

ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਦੇ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਹੋਈ॥
ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਗਵਾਰਾ॥
ਇਸੁ ਗਰਬ ਤੇ ਚਲਹਿ ਬਹੁਤੁ ਵਿਕਾਰਾ॥
ਚਾਰੇ ਵਰਨ ਆਖੈ ਸਭ ਕੋਈ॥
ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦ ਤੇ ਸਭ ਓਪਤਿ ਹੋਈ॥
ਮਾਟੀ ਏਕ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ॥
ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਂਡੇ ਘੜੈ ਕੁਮ੍ਹਾਰਾ॥[11]

ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹੇ ਆਮ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਆਧਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ, ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਮੈਤਰੀ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ'[12] ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਉੱਦਮੀ ਹੋਣ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੀਤੀਆਂ ਕਮਾਈਆਂ ਤੇ ਐਸ਼ਾਂ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ। ਹੱਕ ਤੇ ਹਲਾਲ ਦੀਆਂ ਕਮਾਈਆਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਿਆ

ਨਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਉੱਦਮੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਚੰਗਾ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਇਨਸਾਨ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ, ਸਮਾਜ, ਦੇਸ਼, ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਯੋਗ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਸ ਕਮਾਈ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੁੱਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲੇ ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸੁੱਚੀ ਕਮਾਈ ਕਿਰਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਲਾਲਚ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਜੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ-

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ॥ ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ॥[13]

ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣ ਨਾਲ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਪਿਆਰ ਵੱਧਦਾ ਹੈ, ਹਮਦਰਦੀ ਤੇ ਸਨੇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿਮਰ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾਦਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤ-ਪ੍ਰੋਤ ਸਰੀਰ ਆਪਣੇ ਲਈ ਘੱਟ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ॥
ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ॥[14]

ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਵਿਣ ਸੇਵਾ ਧ੍ਰਿਗ ਹਥ ਪੈਰ, ਹੋਰ ਨਿਹਫਲ ਕਰਨੀ' ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਜੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਜਾਂ ਅਨਿਆਂ ਅਧਰਮ ਹੈ; ਅਨੈਤਿਕ ਹੈ। ਅਸੰਤੁਲਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ।

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ॥
ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ॥
ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ॥
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ॥[15]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿੱਦਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਕਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਵਿਦਿਆ ਵਿਚਾਰੀ ਤਾ ਪਰਉਪਕਾਰੀ'। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ:

ਅਕਲਿ ਇਹ ਨ ਆਖੀਐ ਅਕਲਿ ਗਵਾਈਐ ਬਾਦਿ॥
ਅਕਲੀ ਸਾਹਿਬੁ ਸੇਵੀਐ, ਅਕਲੀ ਪਾਈਐ ਮਾਨੁ॥
ਅਕਲੀ ਪੜਿ ਕੈ ਬੁਝੀਐ, ਅਕਲੀ ਕੀਚੈ ਦਾਨੁ॥
ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਰਾਹੁ ਏਹੁ, ਹੋਰਿ ਗਲਾ ਸੈਤਾਨੁ॥[16]

ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਲਈ ਅਗਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜ਼ਾਦ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਢੁਕਵੀਂ ਯੋਗ ਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਨਾਲ

ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸੰਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਅਦਾਲਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਰਗਰਮ ਭਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਕਮੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਲਿੰਗ-ਭੇਦ, ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਆਦਿ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਤਕਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਉਪਰਾਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋੜ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਰ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਕਰਕੇ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਤੰਗ ਖ਼ਿਆਲੀ, ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਬਖ਼ੀਲੀ ਦੀ ਮੰਦ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਲ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਬਹੁਤ ਖਤਰਨਾਕ ਸਾਬਤ ਹੋਣਗੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਾਨਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਵੰਡੀਆਂ, ਮਾਨਵੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸੀਨਾਜ਼ੋਰੀਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਪਰਸਪਰ ਮਿਲਵਰਤਨ, ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ, ਸਹਿਹੋਂਦ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਕੇ ਸੁਖਾਂਵਾਂ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ, ਰੰਗ-ਭੇਦ, ਨਸਲ-ਭੇਦ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾ ਆਧਾਰਿਤ ਵੰਡੀਆਂ ਅਤੇ ਸੀਨਾਜ਼ੋਰੀਆਂ ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਰੇਸ਼ਠਤਾ, ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤਾ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕਰਦਾ ਹਕੂਮਤੀ ਤਸ਼ਦੱਦ, ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ 'ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ' ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਨਾਰੀ ਦੀ ਦਮਨ ਭਰਪੂਰ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਹੱਕਾਂ, ਨਾਰੀ ਮੁਕਤੀ, ਨਾਰੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਿਸਦੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਨਾਰੀ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਇਕਸਮਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੇ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਰੰਭਿਆ, ਉਹ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੋਚ ਤੇ ਦਲੇਰੀ ਭਰਿਆ ਸੰਵਾਦ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਣਜਨਕ ਅਮਲ ਅੱਜ ਵੀ ਉਨਾ ਹੀ ਸਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

1. http://www.preservearticles.com/2012032428805/short-essay-on-social-justice.html, Internet Resourse, Wikipedia Encyclopedia H
2. ਉਹੀ
3. ਉਹੀ
4. ਉਹੀ

5. ਉਹੀ
6. ਉਹੀ
7. ਉਹੀ
8. ਬੇਅੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਤੱਤ ਸਾਰ (ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ), ਪੰਨਾ-8.
9. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਡਾ.), ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ (ਸਤੰਬਰ 1985), ਪੰਨਾ13-14.
10. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ-1349.
11. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਭੈਰਉ, ਮ.3, ਪੰਨਾ-1128.
12. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਕਾਨੜਾ, ਮ.5, ਪੰਨਾ-1299.
13. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਮ.1, ਪੰਨਾ-1245.
14. ਉਹੀ, ਸਿਰੀਰਾਗੁ,ਮ.1,ਪੰਨਾ-26.
15. ਉਹੀ, ਆਸਾ ਮ.1, ਪੰਨਾ-473.
16. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਮ.1, ਪੰਨਾ-1245.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਚਮਕੌਰ ਸਿੰਘ*

-1-

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਸਰਬੱਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਇਕਾਲਕੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ/ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥੀ ਜੁਗਤ-ਵਿਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੂਹਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮਾਰਥੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਸਰਬ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੱਚ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਸੱਚ-ਅਧਾਰਤ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਥੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਹਜ-ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਬਲਵੰਤ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਰ/ਦੂਜੇ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਾਣ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਜੂਦ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ' ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਦੂਜੇ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਛੋਹ ਵੀ।

-2-

ਹਰ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਸਮਝ, ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਾਲੋਂ ਵਿਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੂਲ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਰਥਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧਾ ਦਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਬਸਤੀਕਾਰ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਥਾਨਕ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਦਮਨਿਤ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਿਰਤੇਜ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਵੈ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲਈ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸੀ।

---

* ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਪੰਥ ਰਤਨ ਜਥੇਦਾਰ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਟੌਹੜਾ,
ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ ਅਡਵਾਂਸਡ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਇਨ ਸਿੱਖਇਜ਼ਮ, ਬਹਾਦਰਗੜ੍ਹ (ਪਟਿਆਲਾ)

ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇਜਧਾਰਕ ਤੇ ਪਰਗਾਸਵਾਨ ਆਤਮ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਉਚੇਰੇ ਤੇ ਚੰਗੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਏ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਨਵ-ਸਿਰਜਤ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ।

ਇਹ ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਤਾਮੀਰ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਂਤਰਿਕ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਪੁਨਰਗਠਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਵੇਂ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਨਵੀਨ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। "ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਰਚਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਂ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਬਦਲਣੇ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ... ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਬਦਲਣ ਲਈ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਪਰਮ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਿਰਜਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।"[1]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ/ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸਵੈ-ਚੇਤਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਤਤਪਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਰੋਈ ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਰੂਪਾਂਤਰਣਕਾਰੀ ਲਈ ਤਤਪਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤਰਤੀਬਣ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਤਰਕੀਬਾਂ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਹਨ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸੱਚ, ਨਾਮ, ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ, ਹੁਕਮ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਜੋਤ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਚਾਰਜ ਹੋ ਕੇ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ '੧ੴ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਰਸਾਈ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਟੀਚੇ ਸਾਧਣ ਵਾਲੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਿਤ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ, ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਆਤਮ ਰੂਪਾਂਤਰਣਕਾਰੀ ਦਾ ਮਹਾਂਸਰੋਤ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਹਾਂਸਰੋਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ (ਸਿਮਰਨ) ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਆਤਮ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਅਮਲ, ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ੧ੴ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਲਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਾ, ਸਮਸਤ ਜੀਵ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ, ਇਸ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ/ਰੱਬੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਿਤ/ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਮਾਨਵੀ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮੋਣ ਵਾਲੇ ਆਤਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ ਹੀ ਸਹਜ ਤੇ ਸਹਿਲ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਹੁਧਰਮੀ ਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਯੋਜਨ (adjustment) ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਗਾਸਵਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਗਾਸਵਾਨਤਾ ਵੱਲ ਨਿਰੰਤਰ ਅਗਰਸਰ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪਰਗਾਸਵਾਨ ਹੋਏ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਵੈ-ਅਹਿਸਾਸਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਸੁਗਠਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਸਰਬੱਤ ਲੋਕ-ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਹਿਤ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਨ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮੀ ਵੀ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ।

ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੇ ਆਨੰਦ-ਵਿਗਾਸ ਅਥਵਾ ਸਰਬਾਂਗੀ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ

ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਘਾੜਤ ਲਈ ਕਾਦਰ (ਬ੍ਰਹਮ) ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ (ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਚਨਾ) ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੇ, ਬਹੁਰੰਗੇ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਹੈ। ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਸੋਮਾ ਸਮਝਣਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁੰਦੀ ਬਹੁਰੂਪੀ, ਬਹੁਰੰਗੀ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਕੁਦਰਤ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰਾਂ/ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਇਸ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੇ ਰੱਬੀਕਰਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

-3-

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਤਮ ਦੀ ਵਿਗਾਸਮੁਖ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਧਰਮ, ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਏ ਹੋਏ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼, ਧਰਮ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮ-ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਦੌਰਾਨ ਹਰ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਵਜ੍ਹਾ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ, ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸਿਰਜ ਕੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮਪੰਥਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਪੰਥ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੁਝਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕਾਂ 'ਮਗ' (ਮਾਰਗ) ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ :

> ਮੰਨੈ ਮਗੁ ਨ ਚਲੈ ਪੰਥੁ ॥
> ਮੰਨੈ ਧਰਮ ਸੇਤੀ ਸਨਬੰਧੁ ॥ [2]

'ਮਗ' ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ, ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਰਸਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਪੱਖੋਂ 'ਮਗ' ਬੋਧੀ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਇਹ ਦੋਨੋ ਸੰਕਲਪ, ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਸਤਰ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਪੰਥਾਂ, ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਅਥਵਾ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੂਤਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ ਜਾਂ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ

(ਅ) ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮਪੰਥ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਮਾਨਯ ਧਰਮ 'ਏਕੋ ਧਰਮੁ', 'ਸਚ ਧਰਮ', 'ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਉਤਮ ਧਰਮ' ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (terminology) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿਹਨਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ,

ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਸਮੇਤ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਜੋਗੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ 'ਮਗ', 'ਪੰਥ', 'ਮਤ', 'ਮਤਾਂਤ', 'ਸਗਲ ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਸਰਬ ਧਰਮ' ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਮੁਲਾਂਕਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤਹਿਤ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ (ਏਕੋ ਧਰਮੁ/ਸਚੁ ਧਰਮੁ) ਨੂੰ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਛਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਹੀ ਬਰਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਲੁਪਤ 'ਰਾਜ਼' ਵੀ ਗ਼ਾਤ ਪਾਉਂਦੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਬੇਸ਼ੱਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ ਇਕਵਚਨੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ ਬਹੁਵਚਨੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪੱਖੋਂ ਇਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਥ ਉਲਟ ਖੇਡ ਖੇਡਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ ਦੀ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ, ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮਪੰਥ, ਬਹੁਵਚਨੀ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਦੇ ਇਕਹਿਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ, ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਪੰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਸੰਕੀਰਨ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮੀ-ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਉਦਾਤ-ਭਾਵ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਚਾਰਜ ਕਰਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਪੰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖੁੱਸੇ ਹੋਏ ਗੌਰਵ ਦੀ ਮੁੜ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਤਰਕੀਬਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਲਖਤਾ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ, ਸੱਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦਾਤ ਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

- ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚੁ ਕੋਈ॥
  ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ॥ [3]

-4-

ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰਾਂ ਜਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ 'ਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਥੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਰ ਤੱਤ, ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ 'ਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਲਈ ਮਾਡਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂਤਾਸੰਪੰਨ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜਲਵਾ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ, ਬਹੁਰੰਗੇ, ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਾਂ ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

- ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ॥

ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ॥[4]

- ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਰੂਪੁ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ ਸਗਲ ਭਵਨ ਤੇਰੀ ਮਾਇਆ॥[5]
- ਸਰਬ ਜੀਆ ਜਗਿ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਜੈਸੀ ਪ੍ਰਭਿ ਫੁਰਮਾਈ ਹੇ॥[6]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ, ਜੀਵਾਂ, ਬਨਸਪਤੀ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ, ਕਿਸਮਾਂ, ਜਿਨਸਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਇਕੋ ਦਿਬ-ਜੋਤਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਰੂਪ-ਭਿੰਨਤਾ ਦੀਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣਕਰਤਾ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦੇ ਤਮਾਮ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਨਸਪਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਨਸਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (species) ਵਿਚ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੇ ਆਭਾਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਾਰੀਕ-ਅੰਤਰੀਵੀ ਬਣਤਰਾਂ, ਵਿਉਂਤਾਂ ਤੇ ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ/ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ :

ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਤੇਰਾ ਰੂਪੁ ਕਿਨੇਹਾ॥
ਇਕਤੁ ਰੂਪਿ ਫਿਰਹਿ ਪਰਛੰਨਾ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸ ਹੀ ਜੇਹਾ॥[7]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ/ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਹੁਕੇਂਦਰੀ, ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਹਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦ ਭੇਦ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ॥
ਵਿਸਮਾਦ ਪਾਉਣੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਾਣੀ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਡਹਿ ਵਿਡਾਣੀ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਡਹਿ ਵਿਡਾਣੀ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਜੋਗੁ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੁਖ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੋਗੁ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਿਫਤਿ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਲਾਹ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਉਝੜ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਾਹੁ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਨੇੜੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੂਰਿ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ॥
ਵੇਖਿ ਵਿਡਾਣੁ ਰਹਿਆ ਵਿਸਮਾਦੁ॥ ਨਾਨਕ ਬੁਝਣੁ ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ॥[8]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਵਿਚਿੱਤਰ ਵਰਤਾਰੇ - ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਨਾਦ, ਭੇਦ, ਵੇਦ, ਜੀਅ, ਜੰਤ, ਪੌਣ-ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ, ਅਗਨੀ, ਖਾਣੀਆਂ, ਭੁੱਖ, ਭੋਗ, ਸੁਆਦ, ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ, ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ, ਦੂਰੀਆਂ ਤੇ ਹਜ਼ੂਰੀਆਂ - ਸਭ ਮਾਨਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ, ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮਝ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰਨ ਤੇ ਮਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਤਮ-ਵਿਗਾਸ, ਆਨੰਦ ਤੇ ਖੇੜੇ ਦੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਧਾਰਮਿਕ, ਜਾਤੀ, ਨਸਲੀ, ਇਲਾਕਾਈ ਆਦਿ ਸਰਬਪ੍ਰਕਾਰੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਤਕਰੇਬਾਜ਼ੀ, ਦਮਨਕਾਰੀ, ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਦਾਖਲਾ, ਕਾਇਨਾਤੀ ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ

ਦਮਨਕਾਰੀ, ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਣਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

-5-

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਪੰਥਾਂ/ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਇਕ ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਭਿਆਸਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਰਨਾ। ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲ ਹੀ ਧਾਰਮਕ ਵਡੱਪਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਅਤੇ ਮਿਆਰ ਹੈ; ਇਹ ਹੀ ਜੀਵਨ ਆਨੰਦ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਹਰ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ[9] ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਗਦਾਦ ਫੇਰੀ ਸਮੇਂ ਹਾਜ਼ੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪੁੱਛੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਜਵਾਬ, ਇਸ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

> ਪੁਛਨਿ ਖੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ॥
> ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆ ਸੁਭ ਅਮਲਾ ਬਾਝੋ ਦੋਨੋ ਰੋਈ॥[10]

ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਕੀਕੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ :

- ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਊ॥
  ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਵਹੁ ਸੁਚ ਵਿਣੁ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ॥[11]
- ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ॥
  ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ॥
  ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ॥
  ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ॥[12]
- ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ॥
  ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ॥
  ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ॥[13]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ (exclusivistic) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਂ ਉਸ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦੀ (inclusivistic) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਣਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ (universal) ਅਰਥ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਰ ਵਰਗ/ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੈਰਾਲੋਜੀ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਵਾਦੀ-ਵਿਧੀ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ-

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗ-ਵਰਤਾਰੇ ਦਰਮਿਆਨ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਸੰਵਾਦੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਹੋਣਾ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਲਿੰਗ-ਭੇਦਾਂ, ਦੇਸਾਂ, ਇਲਾਕਿਆਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ, ਮਸਲਮਾਨ ਵਿਭਿੰਨ ਪਛਾਣਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।[14] ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸੀਮਾਬੱਧ ਸਫਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਮੁਸਾਫਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਰੂਪੀ ਸੁਨੇਹਾ ਮਿਲਣ ’ਤੇ ਸਭ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਦੇਰੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਥੋਂ ਤੁਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਜਾਂ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਇਹੋ ਅਮਲ ਹੀ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਦਾਅਵੇ/ਝਗੜੇ ਵਿਅਰਥ ਹਨ :

ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਤੇਤੇ ਵਟਾਊ॥ ਚੀਰੀ ਆਈ ਢਿਲ ਨ ਕਾਊ॥
ਏਥੈ ਜਾਣੈ ਸੁ ਜਾਇ ਸਿਞਾਣੈ॥ ਹੋਰੁ ਫਕੜੁ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੈ॥
ਸਭਨਾ ਕਾ ਦਰਿ ਲੇਖਾ ਹੋਇ॥ ਕਰਣੀ ਬਾਝਹੁ ਤਰੈ ਨ ਕੋਇ॥[15]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ, ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤਮਾਮ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਣਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹਕੀਕੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਊਰਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੀਆਂ ਬਹੁਧਰਮੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ/ਬਣਤਰਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਸੱਚ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਭਿਆਸ, ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਥਵਾ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਊਰਜਿਤ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਪੇਕਸ਼ਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿਤਰ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

- ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ॥ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਏਕੋ ਜਾਣੈ॥
  ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੋ ਉਲਟੀ ਕਰੈ॥ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤ ਮਰੈ॥
  ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ॥ ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ॥
  ਦਾਨਸਬੰਦੁ ਸੋਈ ਦਿਲਿ ਧੋਵੈ॥ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸੋਈ ਮਲੁ ਖੋਵੈ॥
  ਪੜਿਆ ਬੂਝੈ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ॥ ਜਿਸੁ ਸਿਰਿ ਦਰਗਹ ਕਾ ਨੀਸਾਣੁ॥[16]
- ਸੋ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਹਮੁ॥ ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ॥
  ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ॥ ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ॥ ਸੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ॥[17]
- ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮੁ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਦਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਵੈ॥
  ਰਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੈ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ॥
  ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ਤ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥[18]

ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਜੈਨੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਸਮੇਤ ਵਖ-ਵਖ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਅਤੇ ਸਵੱਛ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਵਰਧਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਰਨ, ਇਸ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਸਰੂਪ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਿਖਾਵਿਆਂ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਅੱਸਬੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਝਾਕਣ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਉਹ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਸਮੇਤ ਸਭ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਇਕਸੁਰਤਾਪੂਰਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

-6-

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਹੁਰੰਗੇ ਤੇ ਬਹੁਵੰਨੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਹਜ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡ-ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਵਾਲੀ ਡੱਬੇਬੰਦ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਫਰਤ, ਬੇਗਾਨਗੀ ਤੇ ਧੜੇਬਾਜ਼/ ਫੁਟਪਾਊ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਭਾਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਨ ਸਹਿਹੋਂਦ ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ :

- ਦਰਸਨੁ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਥਾ॥
  ਬਾਰਹ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਸਰੇਵਹੁ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਇਕ ਪੰਥਾ॥ [19]
- ਬਾਰਹ ਮਹਿ ਜੋਗੀ ਭਰਮਾਏ ਸੰਨਿਆਸੀ ਛਿਅ ਚਾਰਿ॥
  ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਜੋ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਸੋ ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ॥ [20]
- ਸਿਧ ਸਾਧਕਿ ਅਰੁ ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਪੀਰ ਪੁਰਸ ਬਹੁਤੇਰੇ॥
  ਜੇ ਤਿਨ ਮਿਲਾ ਤਾ ਕੀਰਤ ਆਖਾ ਤਾ ਮਨ ਸੇਵ ਕਰੇ॥ [21]
- ਪੀਰ ਪੈਕਾਮਰ ਸਾਲਕ ਸਾਦਕ ਸੁਹਦੇ ਅਉਰ ਸਹੀਦ॥
  ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਕਾਜੀ ਮੁਲਾ ਦਰਿ ਦਰਵੇਸ ਰਸੀਦ॥
  ਬਰਕਤਿ ਤਿਨ ਕਉ ਅਗਲੀ ਪੜਦੇ ਰਹਨਿ ਦਰੂਦ॥ [22]

ਸੋ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਧਰਮਪੰਥ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰ ਅਨੇਕ ਹਨ ਜਦਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤ ਇਕੋ ਹੈ; ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਏਕ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਦਾ ਇਹ ਸਮਵਰਤਨ, ਆਤਮ ਨੂੰ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਣ ਵਾਲੀ ਵਿਲੱਖਣ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਨਾਤਮਕ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਸਮਵਰਤਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵਿਉਂਤਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਸਲੀਮ ਕਰਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਵਰਤਨ ਵਿਚ ਕਾਇਨਾਤੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਨਿਯਮਤ, ਬੇਮੁਹਾਰੀ ਜਾਂ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੁੱਤੀ/ਵਿਉਂਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਏਕਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਵਾਹਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਆਂਕਾਰਤਾ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਇਕਸਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਇਹ ਰੱਬੀ ਖੇਡ ਅਥਵਾ ਸਮਵਰਤਨ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਕਰਵਾਈ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਦੀ ਨਿਯਮਕਾਰੀ ਜਾਂ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, 'ਹੁਕਮ' ਹੈ ਜਿਸ

ਵਿਚ ਸਰਦਾਰੀ ਚੜ੍ਹਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਸਪਰ ਤਨਾਅ, ਕਸ਼ਮਕਸ਼, ਟਕਰਾਉ ਜਾਂ ਮੁਕਾਬਲੇਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਇਹੋ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਰਨ ਖੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

- ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ॥ ਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਏਕੋ ਵੇਸ ਅਨੇਕ॥
  ਬਾਬਾ ਜੈ ਘਰਿ ਕਰਤੇ ਕੀਰਤਿ ਹੋਇ॥ ਸੋ ਘਰੁ ਰਾਖੁ ਵਡਾਈ ਤੋਇ॥ਰਹਾਉ॥
  ਵਿਸੁਏ ਚਸਿਆ ਘੜੀਆ ਪਹਰਾ ਥਿਤੀ ਵਾਰੀ ਮਾਹੁ ਹੋਆ॥
  ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ॥ ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ॥[23]
- ਭੀਤਰਿ ਏਕੁ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖ॥ ਕਰਮ ਧਰਮ ਬਹੁ ਸੰਖ ਅਸੰਖ॥
  ਬਿਨੁ ਭੈ ਭਗਤੀ ਜਨਮੁ ਬਿਰੰਥ॥ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਮਿਲਿ ਪਰਮਾਰੰਥ॥[24]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਡੱਬੇਬੰਦ ਸੋਚ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਅਪਾਰਤਾ, ਬਹੁਵੰਨਤਾ, ਬਹੁਰੰਗਤਾ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਸਰਗੁਣੀ ਰੂਪ-ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੋਈ, ਬ੍ਰਹਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਥਵਾ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ 'ਚ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਸਤ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਇਕੋ ਹੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਸਾਜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਨੂਰ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਨਾਲ ਹਰ ਕੋਈ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ-ਨੀਵੇਂ, ਮਾੜੇ-ਚੰਗੇ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ :

ਸਭੁ ਕੋ ਊਚਾ ਆਖੀਐ ਨੀਚੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕੋਇ॥
ਇਕਨੈ ਭਾਂਡੇ ਸਾਜਿਐ ਇਕੁ ਚਾਨਣੁ ਤਿਹੁ ਲੋਇ॥
ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ਧੁਰਿ ਬਖਸ ਨ ਮੇਟੈ ਕੋਇ॥[25]

ਸੱਚੇ ਧਰਮੀ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜੀਵ/ਜੀਵਨ-ਜੋਤਾਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਵਜੂਦਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਿੱਬ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਵਿਚੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

- ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਰੂਪੁ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ ਸਗਲ ਭਵਨ ਤੇਰੀ ਮਾਇਆ॥
  ਰਾਰੈ ਰੂਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਬੈਠਾ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਵਿਚਿ ਛਾਇਆ॥[26]
- ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ॥
  ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ॥
  ਤੂੰ ਜਾਣਹਿ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈਐ ਸਭੁ ਖੇਲੁ ਤੁਮਾਤੀ॥[27]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਪਾਰਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਧਰਮੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਰਵੱਈਆ (exclusivistic attitude) ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਰਬੱਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਯੋਜਤ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਯੋਗ, ਪਰਸਪਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਸਮਸਤ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵਿਲਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇਣਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰੱਬੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸੁਹਜ-ਵਰਤਾਰਾ ਜਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਖੇਡ ਹੈ।

-7-

ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ-ਸੁਮੇਲ ਵਾਲਾ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਮਾਹੌਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਸਭ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ, ਮਿੱਤਰਤਾ; ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੀਨ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਨਾ ਰੱਖਣਾ; ਦੋਸਤ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਪਰੇਮ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣਾ।[28] ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ 'ਸੁਲੇਹਕੁਲ' ਤੇ 'ਅਲ-ਖਲਕ-ਆਯਾਲੁੱਲਾਹ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸੀ। 'ਅਲ-ਖ਼ਲਕੁ-ਆਯਾਲੁੱਲਾਹ' ਦਾ ਅਰਥ ਸਾਰੀ ਮਖਲੂਕ (ਤਮਾਮ ਜੀਵਾਂ) ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਟੱਬਰ ਸਮਝਣਾ।[29] ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ, ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਅਮਨ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਦੇ ਨਿਵਾਰਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਧਰਮੀ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਮਜੋਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਦੇਖਣ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਸੁਮੇਲ, ਮਿਲਵਰਤਨ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਰਹਿਣ; ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਣ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਇੱਕ ਅਹਿਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ :

- ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਹਮਾਰੀ ਸੰਮਿਆ ਨਾਨਾ ਵਰਨ ਅਨੇਕੰ॥
  ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਏਕੰ॥[30]

ਸਭ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨੂਰੀ ਝਲਕ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪਰਮ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਸਵੀਕਾਰਨ[31] ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ' ਸਮਝਣ ਦੇ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ; ਸਭ ਉਸੇ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ; ਸਭ ਉਸ ਪਰਮਹੋਂਦ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪਰਾਇਆ ਜਾਂ ਬੇਗਾਨਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਜੋਈ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

- ਸਰਬ ਜੀਆ ਜਗ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਜੈਸੀ ਪ੍ਰਭਿ ਫੁਰਮਾਈ ਹੇ॥[32]
- ਹਮ ਥਾਰੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜਗੁ ਤੁਮਰਾ ਤੂ ਮੇਰਾ ਹਉ ਤੇਰਾ॥[33]
- ਅਕੁਲ ਨਿਰੰਜਨ ਅਪਰ ਪਰੰਪਰੁ ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ॥

ਘਟਿ ਘਟਿ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਇਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ॥[34]

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਵਕ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ-ਜੁਲ ਕੇ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿਣ? ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਧਰਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੱਚੇ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਬਚਨ-ਬਿਲਾਸ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਪਾਰਸੰਪਰਦਾਇਕ, ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਜੋਂ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

- ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਅਰੁ ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਪੀਰ ਪੁਰਸ ਬਹੁਤੇਰੇ॥
  ਜੇ ਤਿਨ ਮਿਲਾ ਤਾ ਕੀਰਤਿ ਆਖਾ ਤਾ ਮਨੁ ਸੇਵ ਕਰੇ॥
  ਕਾਗਦੁ ਲੂਣੁ ਰਹੈ ਘ੍ਰਿਤ ਸੰਗੇ ਪਾਣੀ ਕਮਲੁ ਰਹੈ॥
  ਐਸੇ ਭਗਤ ਮਿਲਹਿ ਜਨ ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਜਮੁ ਕਿਆ ਕਰੈ॥[35]

ਜੋਗਮੱਤ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਪੰਥਾਂ – ਹੇਤੁ, ਪਾਵ, ਆਈ, ਗਮਯ, ਕੰਥੜੀ, ਪਾਗਲ, ਗੋਪਾਲ, ਰਾਵਲ, ਬਨ, ਧਵਜ, ਚੋਲੀ, ਦਾਸ ਅਤੇ ਛੇ ਭੇਖਾਂ – ਯੋਗੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਜੰਗਮ, ਬੋਧੀ, ਸਰੇਵੜੇ, ਬੈਰਾਗੀ – ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਬਹੁਵੰਨੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ (inter-religious) ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ (Intra-religious) ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਦਿਸਣਹਾਰ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸੰਜੋਗੀ ਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਝਲਕਾਰਿਆਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਬੁੱਝਣ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਹੈ :

ਦਰਸਨੁ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਥਾ॥
ਬਾਰਹ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਸਰੇਵਹੁ ਖਟ ਦਰਸਨ ਇਕ ਪੰਥਾ॥
ਇਨ ਬਿਧਿ ਮਨੁ ਸਮਝਾਈਐ ਪੁਰਖਾ ਬਹੁੜਿ ਚੋਟ ਨ ਖਾਈਐ।
ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ॥[36]

-8-

ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਸੰਵਾਦ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਸੰਬੋਧਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਧਰਮੋ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ, ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਊਰਜਿਤ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਅਮਲਮੁਖ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਅੰਤਰਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਦੂਰੀਆਂ ਮਿਟਾਉਣ, ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਧਾਉਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾਤਮਕ ਪਰਸੰਗ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਕਵਾਇਦ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇਪਣ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਉਦਾਤ ਮਨਸ਼ਾ ਤਹਿਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ-ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਇਸ ਸੰਵਾਦ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਭੇਦ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਾਂ ਦੀ ਠੇਸ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪੀ ਬਣਤਰਾਂ, ਨਵੇਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਨਵੀਨਤਾ ਤੇ ਸਦਜੀਵਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਕੇ ਜੁਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਸੰਵਾਦ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਨੇਕੀਆਂ-ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਗਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਣ, ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਸਹਿਤ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਵਾਲੇ ਸਹਾਇਕ ਉਪਯੋਗੀ ਉਪਕਰਣ ਹਨ। ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਰ, ਸਨੇਹ, ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਬੁਰਾਈਆਂ ਜਾਂ ਔਗੁਣ ਦੂਰੀਆਂ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਣ ਜਿਥੋਂ ਵੀ ਮਿਲਣ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੇ ਬੇਝਿਜਕ ਹੋ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ :

- ਗੁਣਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ਵਾਸੁਲਾ ਕਢਿ ਵਾਸੁ ਲਈਜੈ॥
  ਜੇ ਗੁਣ ਹੋਵਨਿ ਸਾਜਨਾ ਮਿਲਿ ਸਾਝ ਕਰੀਜੈ॥
  ਸਾਝ ਕਰੀਜੈ ਗੁਣਹ ਕੇਰੀ ਛੋਡਿ ਅਵਗੁਣ ਚਲੀਐ॥
  ਪਹਿਰੇ ਪਟੰਬਰ ਕਰਿ ਅੰਡਬਰ ਆਪਣਾ ਪਿੜੁ ਮਲੀਐ॥
  ਜਿਥੈ ਜਾਇ ਬਹੀਐ ਭਲਾ ਕਹੀਐ ਝੋਲਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਜੈ॥
  ਗੁਣਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ਵਾਸੁਲਾ ਕਢਿ ਵਾਸੁ ਲਈਜੈ॥ [37]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਉਤਮ ਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ/ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ, ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਸਨਮਾਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਕਹਿਣ-ਸੁਣਨ ਦੀ ਉਸਾਰੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਵਿਕਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ, ਮੌਤ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਫਲ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਗੁਰ-ਸੂਤਰ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਨੀਆ 'ਚ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ ਅਥਵਾ ਸਦੀਵੀ ਯਾਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਤਰੀਕਾ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ:

- ਜਬ ਲਗੁ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ॥
  ਭਾਲਿ ਰਹੇ ਹਮ ਰਹਣੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜੀਵਤਿਆ ਮਰਿ ਰਹੀਐ॥ [38]

-9-

ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਕਰਨ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ 'ਚ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਧਰਮਪੰਥਾਂ ਜਾਂ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ,

ਫਿਰਕੂ ਨਫਰਤ, ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਈਰਖਾ, ਦਵੈਤ ਦੇ ਦਮ-ਘੁੱਟਵੇਂ ਵਾਤਾਵਰਨ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਉਦਾਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ, ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਝਾਕਣ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ, ਦੂਜੇ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸਨਮਾਨ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਮੂਲ-ਮਨੋਰਥ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਘਾੜਤ ਜਾਂ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਵੈ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝੇ। ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਵੱਟ ਕੇ ਰੱਖਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਰਬੱਤ ਕਾਇਨਾਤੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਿਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਰ ਤੇ ਸੱਜਣਤਾਈ ਵਾਲਾ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਸਭ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਉਘੜਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003, ਪੰਨਾ 82.
2. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 13.
3. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਬਸੰਤ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1188.
4. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 138.
5. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 351.
6. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1021.
7. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 596.
8. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 463-64.
9. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ,** ਪੰਨਾ 127.
10. **ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ,** ਵਾਰ 1 : 33.
11. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 903.
12. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 140.
13. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 6
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1136.
    ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ॥ ਅਲਹ ਰਾਮ ਕੇ ਪਿੰਡੁ ਪਰਾਨ॥

15. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 952.
16. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ 662.
17. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1411.
18. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 141.
19. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 939.
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 941.
21. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 877.
22. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸਿਰੀਰਾਗੁ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 53.
23. ਉਹੀ, ਸੋਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 12.
24. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 413.
25. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ਪੰਨਾ 62.
26. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 351.
27. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 138.
28. (ੳ) ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.), **ਫਾਰਸੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1996, ਪੰਨਾ 462;

    (ਅ) ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ** (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, 1985, ਪੰਨਾ 774.
29. ਮੁਹੰਮਦ ਹਬੀਬ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ : ਅੰਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2012, ਪੰਨਾ 15.
30. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 360.
31. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ, ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 611.

    ਏਕੁ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਤੂ ਮੇਰਾ ਗੁਰ ਹਾਈ॥
32. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1021.
33. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ 1255.
34. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 597.
35. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 877.
36. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 939.
37. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸੂਹੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 765-66.
38. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ 661.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ

ਸਵਿੰਦਰ ਪਾਲ*

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਲੋਕਾਈ ਜਾਤੀ ਭੇਦ ਭਾਵ, ਵਰਣਵੰਡ, ਦੰਭ, ਫਰੇਬ ਤੇ ਈਰਖਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿੱਚ ਸੜ ਰਹੇ ਸੀ। ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਗਿਰਾਵਟ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਸੀ। ਅਸੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਵਲੂੰਦਰ ਰਹੀਆ ਸਨ। ਅਜੇਹੇ ਸਮੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਰੰਭਿਆ। ਮਾਨਵਵਾਦ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਫਲਸਫਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਆਗੂ ਉਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਰ ਮਨੁੱਖ, ਹਰ ਦੇਸ਼, ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅਸਲ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਭੇਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਰਾਹੀ ਪਾਏ ਗਏ ਵਿਤਕਰਿਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾ ਨੂੰ ਮਜਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਹੀਲਾ-ਵਸੀਲਾ ਅਪਣਾਉਦੇ ਹਨ।ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋ ਪੰਦਰਵ੍ਹੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਸਮੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਯੋਜਨਾ ਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਰੰਭਿਆ ਗਿਆ।[1] ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛ ਬੁਧੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ' ਉਤੇ ਚਾਨਣ ਪਾਉਣ ਦਾ ਇੱਕ ਨਿਮਾਣਾ-ਨਿਤਾਣਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ, ਪਰਿਵਾਰ, ਮਾਨਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਕੌਮ, ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਜਾਂ ਰਾਜ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਰਸਾ, ਸਾਂਝਾ ਮੰਤਵ, ਸਾਂਝੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਵੱਖ-2 ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਉਸਦਾ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਕੌਮੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਮੇਤ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਝੂਠ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਆਸਰੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ।[3] ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਫਿਰਕੇ ਸਨ- ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਅਧੋਗਤੀ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।ਕੋਈ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਸੁਆਰਥ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਸਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਂਦੀ ਹੋਈ ਦਰ-ਦਰ ਭਟਕ ਰਹੀ ਸੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਪੱਧਰਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੁਝ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੀਕ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੀ ਸੀ।[4] ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਾਲ ਹੀ ਪੁੱਠੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਗਲਤ ਸਹੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਲਟੀ ਰੀਤ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਇੰਝ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

---

* ਮੁਖੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਭਾਗ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਿਜ ਫਾਰ ਵਿਮੈਨ, ਸਿੱਧਵਾਂ ਖੁਰਦ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਅੰਧੇ ਅਕਲੀ ਬਾਹਰੇ ਕਿਆ ਤਿਨਿ ਸਿਉ ਕਹੀਐ॥
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੰਥੁ ਨ ਸੂਝਈ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਨਿਰਬਹੀਐ॥
ਖੋਟੇ ਕਉ ਖਰਾ ਕਹੈ ਖਰੇ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੈ॥
ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਕਲੀ ਕਾਲ ਵਿਡਾਣੈ॥[5]

ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।ਆਪਨੇ ਨਿੱਜੀ ਸੁਅਰਥ ਤੇ ਪੇਟ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿੱਚ ਪਾੜ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਾਵਾਂ ਤੋ ਨਿਖੇੜ ਰਹੇ ਸਨ। ਇੱਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਦੱਸ ਕੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜੋ ਸਹਿ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਰਹੇ। ਸੱਚ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ।ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਔਕੜ ਆ ਰਹੀ ਸੀ:

ਤਾਲ ਮਦੀਰੇ ਘਟ ਕੇ ਘਾਟ॥ ਦੋਲਕ ਦੁਨੀਆ ਵਾਜਹਿ ਵਾਜ॥
ਨਾਰਦੁ ਨਾਚੈ ਕਲਿ ਕਾ ਭਾਉ॥ ਜਤੀ ਸਤੀ ਕਹ ਰਾਖਹਿ ਪਾਉ॥[6]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਪੁਰਖੇ ਸਾਮੰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਕ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਤੇ ਧਰਮੀ ਰਾਜ ਦਾ ਬਦਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਇਆ, ਪਿਆਰ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਹਰੇਕ ਲਈ ਇਕ ਸੁਰਖਿਅਤਾ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਭਰਨ ਵਾਲਾ ਹਲੇਮੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂਵੀ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰ ਉੱਚ ਇਖਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅੰਕਸ਼ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸਾਰਥਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੱਚੇ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਫਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਾਲਾ ਰਾਜਾ ਹੀ ਰਾਜ ਜੋਗ ਪਦ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ:

ਤਖਤਿ ਰਾਜਾ ਸੋ ਬਹੈ ਜਿ ਤਖਤੈ ਲਾਇਕ ਹੋਈ॥
ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ ਸਚੁ ਰਾਜੇ ਸੇਈ॥
ਏਹਿ ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਨਾ ਆਖੀਅਹਿ ਦੂਜੈ ਭਾਏ ਦੁਖ ਹੋਈ॥[7]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਸੱਚਾ ਆਚਾਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਾਬਤਾਬੱਧ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾਜ ਉਸਰਈਏ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆਂ ਹੈ। '*ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ*' ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਫੁਰਮਾਨ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਭਰਿਆ ਮਿਠਬੋਲੜਾ ਸੁਭਾਅ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।ਸੱਚਾ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚਾਈ ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਅਰਥ ਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ- ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਸੱਚਾਈ ਨਹੀਂ ਸੱਚ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਚੱਜ ਆਚਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ '*ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ*' ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣਾ ਬਹੁਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਦਾ ਵਾਸਾ ਨਹੀਂ, ਫਰੇਬ, ਕਪਟ ਤੇ ਧੋਖਾ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗਾ। ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵਸਾਉਣ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਭਾਵ ਪਾਖੰਡਾਂ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਨ੍ਹਾਉਣ ਨਾਲ, ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਤੇ ਵੇਸਾਂ ਭੇਖਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਰਮ ਤਾਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਨਿਰਮੂਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:

ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੈ ਤਨਿ ਚੋਰ॥

ਇਕੁ ਭਾਉ ਲਥੀ ਨਾਤਿਆ ਦੁਇ ਭਾ ਚੜੀਅਸੁ ਹੋਰ॥
ਬਾਹਰਿ ਧੋਤੀ ਤੂਮੜੀ ਅੰਦਰਿ ਵਿਸੁ ਨਿਕੋਰ॥
ਸਾਧ ਭਲੇ ਅਣਨਾਤਿਆ ਚੋਰ ਸਿ ਚੋਰਾ ਚੋਰ॥[8]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਕਪਟ-ਫਰੇਬ ਤੇ ਫੋਕਟ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੀ ਜੀਉਣ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚਾਈ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ॥
ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ॥[9]

ਸੱਚ ਇੰਨਾ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋਖ ਪਾਪ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ:

ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਹੋਇ ਦਾਰੂ ਪਾਪ ਕਢੈ ਧੋਇ॥
ਨਾਨਕੁ ਵਖਾਣੈ ਬੇਨਤੀ ਜਿਨ ਸਚੁ ਪਲੈ ਹੋਇ॥[10]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਠੋਸ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਵੀ ਉਲੀਕੀ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਝੂਠ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਨਾ ਮੰਨੇ। ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਮੂਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਿਪੇਖ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕਾਈ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰਸਪਰ ਕਰਤੱਵਾਂ ਅਤੇ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਇਕ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ਜਿੱਥੇ ਅਸਥਿਰ ਖੰਡਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ, ਲੋਆਂ, ਅਕਾਰਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਸਮਾਂ ਮਿਲੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਜੀਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸੰਤੋਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਤੋਖੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸਮਾਜ ਉਹ ਸਮਾਜ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਮਾਨਵ ਸੇਵਾ ਦੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵੱਲ ਖਿੱਚੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਸੌਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੈਨਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਕਾਬੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨੀਆਵੀਂ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ:

ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈ ਜਿਨੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ॥
ਓਨੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ॥
ਓਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ॥[11]

ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਾਂਤ-ਚਿੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਹਪੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮੇ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ, ਆਪਨੇ ਮਨ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਸੋਚ ਵਰਗੀਆ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਰੁਚੀਆ ਪੈਦਾ ਕਰਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸਹਜੇ ਹੀ ਭਗਤਿ ਊਪਜੈ ਸਹਜਿ ਪਿਆਰ ਬੈਰਾਗਿ॥
ਸਹਜੈ ਹੀ ਤੇ ਸੁਖ ਸਾਤਿ ਹੋਇ ਬਿਨੁ ਸਹਜੈ ਜੀਵਣੁ ਬਾਦਿ॥[12]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਵਰਣ ਅਤੇ ਵਰਗ ਦੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਧਰਮ, ਰੰਗ, ਨਸਲ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਧਰਮ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਇਹਨਾਂ ਵੰਡੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਤਿੱਖਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।

ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖੂਨੀ ਟਕਰਾਅ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤਿੱਖੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਬਰਾਬਰ ਹਨ, ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤ ਜਗਦੀ ਹੈ।[13] ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਾਤ ਦੀ ਥਾਂ ਜੋਤ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ:

ਸਭੁ ਕੋ ਊਚਾ ਆਖੀਐ ਨੀਚੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕੋਇ॥
ਇਕਨੈ ਭਾਂਡੇ ਸਾਜਿਐ ਇਕੁ ਚਾਨਣੁ ਤਿਹੁ ਲੋਇ॥[14]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਰਿਵਾਰ ਵਜੋ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ:

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ॥
ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ॥[15]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਔਰਤ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਕੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਉਤੇ ਉਸਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੰਚਨਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਔਰਤ ਦੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਕੇ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ।[16]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਅਣਮੋਲ ਖਜ਼ਾਨਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ - ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਮ ਜਾਪ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ 'ਜਪੁ' ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਨਾਮ ਹੈ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਾਪ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਪਵਿਤਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਜਪੁ' ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 20ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਥ, ਪੈਰ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੈਲ ਪਾਣੀ ਤੇ ਗੰਦੇ ਕਪੜਿਆਂ ਦੀ ਮੈਲ ਸਾਬਣ ਨਾਲ ਧੋਣ ਤੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨਾਮ ਜਾਪ ਨਾਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[17] ਨਾਮ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਦਾਰੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਨਾਮ ਜਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਤੇ ਯਤਨ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ॥
ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ॥[18]

ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਨਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਹੈ। 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਪਵਨ ਆਰੰਭ ਸਤਿਗੁਰ ਮਤਿ ਵੇਲਾ॥
ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ॥[19]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਵੰਡ ਛਕਣ' ਤੇ 'ਕਿਰਤ' ਕਰਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਹੀ ਮੋਹਰ ਲਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਵਰਗੇ ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸਨ ਜੋ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਵਰਗੇ ਮਿਹਨਤੀ ਅਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰ ਵਰਗਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ

ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਇਨਸਾਨ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਇਨਸਾਨ ਸਫਲ ਸੁੱਖਾਵਾਂ ਜੀਵਨ ਜੀਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[20]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਕਿਰਸਾਣ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਕਿਰਸਾਣ ਬਣਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਅਮਲ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ ਕਰਿ ਸਚ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ॥
ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇ ਲੈ ਭਿਸਤੁ ਦੋਜਕੁ ਮੂੜੇ ਏਵ ਜਾਣੀ॥
ਮਤੁ ਜਾਣ ਸਹਿ ਗਲੀ ਪਾਇਆ॥
ਮਾਲ ਕੈ ਮਾਣੈ ਰੂਪ ਕੀ ਸੋਭਾ ਇਤੁ ਬਿਧੀ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ॥[21]

ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਕੀਤਿਆ ਜਾਂ ਹਰਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ[22] ਖਾਧਿਆਂ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਵਸਤੁ ਪਰਾਈ ਅਪੁਨੀ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਦੁਖੁ ਘਾਲੇ॥[23]

ਇਨਸਾਨ ਜੋ ਕੁਝ ਬੀਜਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਫਸਲ ਹੀ ਵੱਢਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਦਦੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਊ ਕਿਸੈ ਦੋਸੁ ਕਰੰਮਾ ਆਪਣਿਆ॥
ਜੋ ਮੈ ਕੀਆ ਸੋ ਮੈ ਪਾਇਆ ਦੋਸੁ ਨ ਦੀਜੈ ਅਵਰ ਜਨਾ॥
ਅਤੇ
ਫਲੁ ਤੇਵੇਹੋ ਪਾਈਐ ਜੇਵੇਹੀ ਕਾਰ ਕਮਈਐ ॥[24]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਕਿਰਤ ਕਰਨ' ਅਤੇ 'ਵੰਡ ਛਕਣ' ਨੂੰ ਵਡਿਆ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਦੂਰ ਦੂਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਚੱਵੀ ਸਾਲ ਪੈਦਲ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ।ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇੰਝ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਬਾਬਾ ਦੇਖੈ ਧਿਆਨ ਧਰਿ ਜਲਤੀ ਸਭਿ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਿਸਿ ਆਈ॥
ਬਾਝਹੁ ਗੁਰੂ ਗੁਬਾਰ ਹੈ ਹੈ ਹੈ ਕਰਦੀ ਸੁਣੀ ਲੁਕਾਈ॥
ਬਾਬੇ ਭੇਖ ਬਣਾਇਆ ਉਦਾਸੀ ਕੀ ਰੀਤਿ ਚਲਾਈ॥
ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੋਧਣਿ ਧਰਤਿ ਲੁਕਾਈ॥[25]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਇਆ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ, ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਆਵਾਜ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਸਿਰਫ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਫਿਟਕਾਰਿਆ[26] ਸਗੋਂ ਜ਼ੁਲਮ ਝਲ ਰਹੀ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਅਣਖ ਨੂੰ ਵੀ ਵੰਗਾਰਿਆ:

ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ॥ ਸਭ ਹਰਾਮ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ॥[27]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਹਾਰ, ਲਿਬਾਸ, ਸਫਾਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਸ਼ਟ ਨਾ

ਹੋਵੇ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬੁਰੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾ ਆਉਣ। ਆਪ ਨੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਸ਼ੇ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਾਮ ਰੂਪ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵਪਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ:

ਪੂਰਾ ਸਾਚੁ ਪਿਆਲਾ ਸਹਜੇ ਤਿਸਹਿ ਪੀਆਏ ਜਾ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾ ਵਾਪਾਰੀ ਹੋਵੈ ਕਿਆ ਮਦਿ ਛੂਛੈ ਭਾਉ ਧਰੇ॥[28]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਉਪਰਲੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵਿਖਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜਿਨਿ ਚਾਖਿਆ ਸੇਈ ਸਾਦੁ ਜਾਣਨਿ ਜਿਉ ਗੁੰਗੇ ਮਿਠਿਆਈ॥
ਅਕਥੈ ਕਾ ਕਿਆ ਕਥੀਐ ਭਾਈ ਚਾਲਉ ਸਦਾ ਰਜਾਈ॥[29]

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬੂਹੇ ਖੋਲੇ। ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕੀਤਾ। ਹਰ ਥਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਇਆ।[30] ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਝੂਠ ਦੇ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸੱਚ ਨੂੰ ਕੋਈ ਡਰਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ:

ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਵਣੰਜਿਆ ਗੁਰ ਪੂਰੇ ਸਾਬਾਸਿ॥
ਨਾਨਕ ਵਸਤੁ ਪਛਾਣਸੀ ਸਚੁ ਸਉਦਾ ਜਿਸ ਪਾਸਿ॥[31]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਨ, ਇਸਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੁਨਿਸਚਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਇਕ ਵਿਸੇਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਵਿੱਚ ਵਸਿਆ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਨਿਰਅਕਾਰੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਊਰਜਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸਸ਼ ਦੰਦੇ ਹਨ:

ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ
ਕੁਦਰਤਿ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣ ਕਤੇਬਾ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਵੀਚਾਰੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪੈਨਣੁ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਪਿਆਰੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤਿ ਜੀਅ ਜਹਾਨ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਨੇਕੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਬਦੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਮਾਨੁ ਅਭਿਮਾਨੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਕੁਦਰਤਿ ਧਰਤੀ ਖਾਕੁ॥
ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਵੇਖੈ ਵਰਤੈ ਤਾਕੋ ਤਾਕੁ॥[32]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਪਵਣ ਗੁਰੂ ਹੋਵੇ, ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਸੁਖੀ ਵਸਦੀ ਰਹੇ। ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਕਰਤਾਰ ਨੂੰ

ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਆਪੇ ਰੂਪ ਕਰੇ ਬਹੁ ਭਾਂਤੀ ਨਾਨਕੁ ਬਪੁੜਾ ਏਵ ਕਹੈ॥[33]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੁੱਖ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਨ ਅਤੇ ਉਨਤੀ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਬੰਦਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋ ਕੀਤਾ :

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ॥
ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁਚੜਾਇਆ॥

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ॥[34]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਝਲਕਦਾ ਹੈ।ਦੇਸ਼ ਲਈ ਦਰਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਦਇਆ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।ਰੂਸੀ ਚਿੰਤਕ ਸ੍ਰੀ ਆਈ. ਸਰਬਰੀਆਕੇਵ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਮਾਜਕ ਆਦਰਸ਼-ਚਿਤਰਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਕ ਅਦਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਫਨਿਆਂ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਗਾਂ ਤੋਂ ਧੜਕਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪਣੀਆ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਤਬਕੇ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਵਪਾਰੀਆਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿਤੀ ਹੈ।"[35]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਾਹੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਪਰੋ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਕਰੱਤਵ ਦਾ ਸਕੰਲਪ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਹਿਚਾਨਣ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੇਣ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਹੈ।

ਪਉਣੈ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਕਾ ਮੇਲੁ॥
ਚੰਚਲ ਚਪਲ ਬੁਧਿ ਕਾ ਖੇਲੁ॥
ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ ਦਸਵਾ ਦੁਆਰੁ॥
ਬੁਝੁ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਏਹੁ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਕਥਤਾ ਬਕਤਾ ਸੁਨਤਾ ਸੋਈ॥
ਆਪੁ ਬੀਚਾਰੇ ਸੁ ਗਿਆਨੀ ਹੋਈ॥[36]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ) ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੁਗਾਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਡਾ: ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦੇਸ਼, ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਕਿੱਤੇ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ। ਉਹ ਕੱਟੜ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਸਹਿਣਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੇ ਨਾਲ ਘਸ ਚੁੱਕੇ ਆਪਨੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਇੱਛਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ

ਲਈ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸੁੱਖ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਖੁਸ਼ੀ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸੱਚੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਨ।[37]

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦ, ਨਾਨਕ ਮਿਸ਼ਨ ਲੁਧਿਆਣਾ, 2018, ਪੰ: 154
2. C.P. Bhatnagar, The Crisis in Indian Society, National Publishing House, Delhi, 1971, pp. 17-21
3. *ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ॥*
   ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ॥
   ਕੂੜੁ ਸੁਇਨਾ ਕੂੜੁ ਰੁਪਾ ਕੂੜੁ ਪੈਨ੍ਹਣਹਾਰੁ॥
   ਕੂੜੁ ਕਾਇਆ ਕੂੜੁ ਕਪੜੁ ਕੂੜੁ ਰੂਪੁ ਅਪਾਰੁ॥
   ਕੂੜੁ ਮੀਆ ਕੂੜੁ ਬੀਬੀ ਖਪਿ ਹੋਏ ਖਾਰੁ॥
   ਕੂੜਿ ਕੂੜੈ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰੁ॥(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 468)
4. ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ॥ ਕਾਮੁ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ॥ ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ॥(ਅੰਗ 46869)
5. ਉਹੀ ਅੰਗ 229
6. ਉਹੀ, ਅੰਗ 349
7. ਉਹੀ, ਅੰਗ 1088
8. ਉਹੀ, ਅੰਗ 789
9. ਉਹੀ, ਅੰਗ 1245
10. ਉਹੀ, ਅੰਗ 468
11. ਉਹੀ, ਅੰਗ 466 –467
12. ਉਹੀ, ਅੰਗ 68
13. ਸਭਿ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ॥ (ਉਹੀ,ਅੰਗ 663)
14. ਉਹੀ, ਅੰਗ 62
15. ਉਹੀ, ਅੰਗ 15
16. ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ॥ ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ॥ ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ॥ ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ॥(ਉਹੀ,ਅੰਗ 473)
17. ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ॥ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ॥ ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ॥ ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ॥(ਉਹੀ,ਅੰਗ 4)
18. ਉਹੀ, ਅੰਗ 8
19. ਉਹੀ, ਅੰਗ 943
20. ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ॥ ਨਾਨਕੁ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ॥ (ਉਹੀ,ਅੰਗ 1245)
21. ਉਹੀ, ਅੰਗ 24
22. ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ॥ (ਉਹੀ,ਅੰਗ 141)
23. ਉਹੀ, ਅੰਗ 139
24. ਉਹੀ, ਅੰਗ 433, 468

25. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 124
26. *ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥*(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,ਅੰਗ 722)
27. ਉਹੀ, ਅੰਗ 142
28. ਉਹੀ, ਅੰਗ 360
29. ਉਹੀ, ਅੰਗ 635
30. ਅਵਰ ਜੋਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ॥ ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ॥(ਉਹੀ,ਅੰਗ 374)
31. ਉਹੀ, ਅੰਗ 18
32. ਉਹੀ, ਅੰਗ 464
33. ਉਹੀ, ਅੰਗ 350
34. ਉਹੀ, ਅੰਗ 360
35. ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਅੰਕ 57, ਮਾਰਚ, 2003, ਪੰਨਾ 15
36. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 152
37. ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ, ਕਰਾਂਤੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1969, ਪੰਨਾ: 110

ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ

ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ*

20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਦੇਸ਼ੀ ਜੁਬਾਨ ਨਾਲ ਛਾਪੇ ਗ਼ਦਰ ਅਖਬਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਇੱਕ ਅਮਿੱਟ ਅਧਿਆਇ ਰਚਿਆ। ਗ਼ਦਰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਗ਼ਦਰ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਰਚਣ ਵਾਲੇ ਬਾਹਰਲੇ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਲਹਿਰ 'ਚ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਸਨ। ਔਰਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬੇ ਬੜੇ ਚੇਤੰਨ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਵਾਕਿਫ ਸਨ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਬਾਕਮਾਲ ਹੈ।ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੇ ਘੁਣ ਨੇ ਖੋਖਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਤੀ, ਜੌਹਰ ਅਤੇ ਬਾਲ ਵਿਆਹ ਆਦਿ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਦਾਇਕ ਅਤੇ ਲੰਮੇਰਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਸਿਰ ਇਹਨਾਂ ਹਲਾਤਾਂ ਦੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਮੜ੍ਹ ਕੇ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਔਰਤ ਦੀ ਦਵੰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਧੀ ਜੰਮਣ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਬੋਝ ਮਾਂ ਦੇ ਰੱਬ ਰੂਪੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਤਕ ਕਈ ਪੀੜਾਂ 'ਚ ਹੋ ਕੇ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਬਾਰ ਪੁੱਤਰ/ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਦਮ ਘੁੱਟ ਗਈਆਂ ਧੀਆਂ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਖਤ 'ਚ ਢੂੰਡੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਕੀਤੇ ਯਤਨ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕਦਮੀ ਸਨ। ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਅਵਾਜ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਵੀ ਲਿਆਂਦੇ ਜਿੰਨਾਂ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕਤਾ ਤੇ ਅਲੱਗ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦਾ ਢੰਡੋਰਾ ਪਿੱਟ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਤੋਂ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪਾਸੇ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਹਿਬਰ ਬਣਨ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਬੰਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸਰਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਅਕ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਦਲਦਲ 'ਚ ਕੱਢਣਾ ਆਸਾਨ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੁਧਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਔਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: 'ਮੈਨੂੰ ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਨਾ ਦੇਵੇ, ਨੀ ਮਾਹੀ ਮੇਰਾ ਸਿੰਘ ਸਭੀਆ'।[1] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨ ਔਰਤ ਦੇ ਖਿਆਲਤ ਨੂੰ ਉਡਾਰੀ ਦੇ ਖੰਭ ਲਾਉਣ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਅੜਚਣ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਮਨਮੋਹਨੀ ਜੇ. ਸਹਿਗਲ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਲਗਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰੀ ਸਮੇਂ (1930) ਉਹ ਜੇਲ ਵਿਚ ਇੱਕ ਔਰਤ ਦਾ ਹਾਲੀਆ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਕੰਮ ਤੇ ਗਿਆ ਹੋਇਆ

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਜੀ.ਐਚ.ਜੀ. ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਗੁਰੂਸਰ ਸਧਾਰ

ਸੀ। ਰਿਹਾਈ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਘਰ ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਦੇ ਛੋਟੇਪਣ 'ਚ ਨਜਰ ਆ ਜਾਵੇਗੀ। ਪਤੀ ਲਈ ਪਤਨੀ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਤਾਂ ਮਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਬਿਨਾਂ ਘਰ ਛੱਡਣਾ ਉਸ ਲਈ ਅਸਹਿਣਯੋਗ ਸੀ।[2] ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਘਰਾਂ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੰਦਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਜਿਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪਸਾਰੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਇਹਨਾਂ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਪਏ ਬੂਰ ਨੂੰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ 1911 ਦੀ ਜਨਗਣਨਾ ਰਿਪੋਰਟ ਮੁਤਾਬਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ 1.1 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖਿਅਕ ਸਨ।[3] ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਤੱਥ ਅਹਿਮ ਸਨ ਪਰ ਰਫ਼ਤਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਸਨ। ਇਹ ਅੰਕੜਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਏ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਛੜੇਪਨ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਚਾਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਜਰੂਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਵਿੱਦਿਆ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਥਿਆਰ ਹੈ। ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਨ੍ਹਾਪਣ ਹੈ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਰਕਾਰ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੀ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਢੁਕਵੀ ਸੀ"।[4] ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਇਸ ਦਰ ਸਬੰਧੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰਭੇਦ ਵੀ ਸੀ।

ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਝਰੋਖੇ 'ਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਵਿਚਲੇ ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਤਜ਼ਰਬਾਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਇੱਕ ਠੋਸ ਵਜ੍ਹਾਂ ਸੀ, 'ਸਾਥੋਂ ਅੱਗੇ ਫਰਾਂਸ ਦੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ ਨੇ ਘੈਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤੇਗ ਦੀ ਧਾਰ ਅੰਦਰ'[5] ਅਤੇ 'ਪਈਆਂ ਗੋਰੀਆਂ ਲੜਦੀਆਂ ਹਕ ਬਦਲੇ, ਸਾਡੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਚਿੱਤ ਕੰਗਾਲ ਹੋ ਗਏ'।[6] ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨੇ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੀ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਕਰਾਤਮਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪਕੇਰਾ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲਾਤ ਮੁਤਾਬਕ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਏ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੀ ਖੜੋਤ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਉਹ ਸਭ ਖੇਤਰਾਂ, ਮਜ਼ਹਬਾਂ, ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਜੜ੍ਹ ਉਖਾੜਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।[7]

ਗ਼ਦਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਮੂਹਲੀਅਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਵਖਰੇਵੇ ਦੀ ਲੀਕ ਨੂੰ ਵੀ ਮੇਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸਿੱਖਿਅਕ ਦੀਪ ਰਾਹੀ ਅੰਧਕਾਰ ਦੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੱਜਰੀ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਿਅਕ ਸਮਾਜ ਹੀ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਸੋਚ ਨਾਲ ਤਰਕਹੀਣ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਘਰ ਵਿਚ ਇਕ ਔਰਤ ਪੜ੍ਹ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪੂਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਪੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗ਼ਦਰੀ ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜ/ਖੇਤਰ/ਧਰਮ/ਕੌਮ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਨਾ ਰੱਖਕੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਗ਼ਦਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ 'ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਾਲੇ ਸਭ ਹੈਨ ਭਾਈ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਉਥਾਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸੋਚ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਗ਼ਦਰ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਬੱਚੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲਾਇਕ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਾ ਕੇ ਹੋਰ ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਸਕੇ।"[8] ਇਹ ਅੰਧਕਾਰ ਸਿਰਫ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਲਾਮ ਸੋਚ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਤੇ ਰੁੱਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਿਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿੱਦਿਆ ਬਾਰੇ

ਖਿਆਲਾਤ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਨਾਰੀ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਬਹਾਦਰ ਜਾਂ ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਨਰ-ਨਾਰੀ ਦੀ ਗਲ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਜਰੂਰ ਹੀ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਹਕ ਮੰਗਣ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਾਂਗ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਿਲ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਵਾਂਗ ਦਲੇਰ ਹੁੰਦੇ।[9] ਇਸ ਲਈ ਗ਼ਦਰੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਫੈਲਾਓ ਨੂੰ ਆਸਵੰਦ ਨਜਰੀਏ ਨਾਲ ਤੱਕਦੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਵਿਦਯਾ ਬਥੇਰੀ ਵਧ ਜਾਏਗੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੋਇਆਂ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਮਜਾਲ ਫਿਰ ਸਾਨੂੰ ਅਟਕਾਨ ਦੀ'।[10]

ਸਮਾਜਿਕ ਪਛੜੇਪਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਤੇ ਪਾਬੰਧੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਬਣੀ। ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਥਾਂ ਦੇਣ ਦੇ ਖਿਆਲਾਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧੇਜਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਵਾਲਾ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਮਿਹਨਤੀ ਆਪਣੇ ਫਾਰਮ ਹਾਊਸ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਹੱਡ ਭੰਨਵੀਂ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਅੰਦਾਜ਼ਨ 2 ਕਰੋੜ 15 ਲੱਖ ਦੇ ਕਰੀਬ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ।[11] ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜਵਾਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਨਕੂਵਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਖਰੀਦਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[12] ਇਸ ਬੰਧਸ਼ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੇ ਇੱਕ ਹਿੰਦੂ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਚਾਰ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਧੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਲੈ ਆਵੇਗਾ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕੁਝ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪਤਨੀਆਂ ਦੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਉਹ ਬਦਇਖਲਾਕ ਹੋ ਜਾਣਗੇ।[13] ਸੋ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਜਿੱਥੇ ਬਾਕੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਇਰਾਦਾ ਸੀ ਉੱਥੇ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਵੀ ਉਹ ਪ੍ਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।।"ਭਜਡਕ ਚਤ ਰਚਗ ਮਜਡਕਤ ਼ਅਦ ਪਜਡਕ ਚਤ ਰਚਗ ਡਰਵਕਤ" ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੂਝ, ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰਕ ਖਿੱਚ ਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਤੀ ਬਿਨਾਂ ਰੰਨ ਰੰਡੀ ਹੈ ਕਹਾਂਵਦੀ, ਲਾੜੇ ਬਿਨਾਂ ਜੰਜ ਨਹੀਂ ਸੋਭਾ ਪਾਂਵਦੀ।
ਘਰ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਸਜਦੇ, ਕੁਲੀ ਕੁਲੀ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਜੱਗ ਦੇ।[14]

1907 ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਤੇ ਬੱਚੇ ਨਾਲ ਰੱਖਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਲੜਾਈ ਰਾਹੀ (Act of Grace) ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਿਆ ਸੀ।[15] ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਆਸ ਜਗਾਈ। ਅਖੀਰ ਇਹਨਾਂ ਪਦ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਚਲਦੇ ਹੀ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲਿਜਾਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ ਸਨ।[16] ਕਨੇਡਾ ਦਾ ਮੌਂਟਰੀਅਲ ਵਿਟਨਸ ਅਖਬਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਏਸ਼ੀਆਂ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਰਫ ਹਿੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬੇਇਜ਼ਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਰਤਾਓ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇੱਕ ਜਹਾਜ਼ ਵਿਚ ਛੇ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਸੋਲਾਂ ਜਾਪਾਨੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਆਈਆਂ। ਜਾਪਾਨੀਆਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਨਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ 'ਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਸ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਬੁਖਾਰ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਕਿ ਕਨੇਡਾ ਨੂੰ ਗੋਰਿਆਂ ਦਾ ਮੁਲਕ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਨੇਡਾ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਕੇਵਲ ਰਹਿਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਜਹਾਜ਼ੋਂ ਉਤਰਨ ਦਿੱਤਾ'।[17] ਇਹ ਲੜਾਈ ਇੰਨੀ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ ਤਾਂ ਉਥੇ ਏਸ਼ੀਆ ਮੂਲ ਦੀਆਂ ਸਿਰਫ ਸੱਤ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ।[18] ਗ਼ਦਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਉਸ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜਨ ਦਾ ਦੁੱਖ ਸਾਫ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸਾਹਬ ਸਾਹਬ ਕਰਦੇ ਅੱਗੇ ਕੁਤਿਆ ਦੇ, ਇਹ ਕਲੰਕ ਤੈਨੂੰ ਪੁਤਰ ਲਾਣ ਤੇਰੇ।
ਭੈਣਾਂ ਲੜਕੀਆਂ ਤਕ ਬੇਪਰਦ ਕਰਕੇ, ਜੀਉਂਦੇ ਫਿਰਨ ਦੁਸ਼ਮਨ ਬੇਈਮਾਨ ਤੇਰੇ।
ਔਰਤ ਮਰਦ ਕੋਲੋ ਜਬਰਨ ਜੁਦਾ ਕੀਤੇ, ਭੋਂਦੂ ਅਜੇ ਵੀ ਵਾਸਤੇ ਪਾਣ ਤੇਰੇ।[19]

ਭਾਰਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਛਮੀ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਹਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਲੈਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗ਼ਦਰੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗ਼ਦਰ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਖੜੋਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢਣ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲੇਖਣੀ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਲਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮੱਦਦਗਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮੁਲਕਾਂ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਭਾਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੇਖਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਮਰਦਾਂ ਵਿਚ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਛਮਾਂ ਬਾਲਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਫਿਕਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਦਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਜੇ ਅਸੀਂ ਤੀਵੀਆਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਤਾਂ ਧਿਰਕਾਰ ਹੈ ਸਾਡੇ ਆਦਮੀਪੁਣੇ ਤੇ'।[20]

ਤੇਗਾਂ ਫੜੋ ਬਣੋ ਖਾਂ ਮਰਦ ਸੂਰੇ, ਕਿਯੋ ਨਾ ਧਾਰ ਦੇ ਚਿੱਤ ਦਲੇਰੀਆਂ ਨੂੰ।
ਕਾਹਨੂੰ ਵਾਂਗ ਜਨਾਨੀਆਂ ਚੁੱਪ ਬੈਠੇ, ਬਣੋ ਮਰਦ ਤੇ ਫੜੋ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰੀਆਂ ਨੂੰ।[21]

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜੇਕਰ ਇਤਿਹਾਸ 'ਤੇ ਨਜਰਸਾਨੀ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਦੁਆਰਾ ਮੈਦਾਨੋਂ ਭੱਜੇ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਚੂੜੀਆਂ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਲੁਕੀ ਛਿਪੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ। ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੁਲਾਬ ਕੌਰ ਨੂੰ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ 'ਮਾਈ ਭਾਗੋ' ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਇਰਤਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਦਿਤ ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਜੇ ਅਜੇ ਵੀ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚ ਮਾਨ ਸਿਹੁੰ ਵਰਗੇ ਬੇਈਮਾਨ, ਡਰਾਕਲ ਬੈਠੇ ਐ ਤਾਂ ਅਹਿ ਲੋ। ਤੁਸੀਂ ਪਾ ਲਓ ਚੂੜੀਆਂ। ਅਸੀਂ ਔਰਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਬੇਈਮਾਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲੜਾਂਗੀਆਂ। ਤੁਸੀਂ ਬੁਰਕੇ ਪਾ ਲਉ। ਅਸੀਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਲੈ ਕੇ ਨਿਕਲਾਂਗੀਆਂ।"[22] ਗੁਲਾਬ ਕੌਰ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਚੂੜੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਖਿਤਾਬ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ੁਲਮ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਬਣੀ ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਦੇ ਬਾਰੇ ਗ਼ਦਰ ਸਾਹਿਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁੱਪ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਰਾਣੀ ਝਾਂਸੀ, ਰੂਸੀ ਔਰਤਾਂ, ਮੈਡਮ ਕਾਮਾ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸ ਸੋਫੀਆਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਬਾਰੇ ਗ਼ਦਰੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਮਗਰੋਂ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦਾ ਪਤਨ ਅਤੇ ਮਾਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦਾ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਖ਼ੀਰ ਮਾਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵੀ ਪੀੜ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਗ਼ਦਰੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੋਤੀ ਅਤੇ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧੀ ਪ੍ਰਿੰਸ ਸੋਫੀਆ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਲਈ ਜੂਝ ਰਹੀ ਇਕ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚਲਾ ਬਿਆਨ ਕਿ 'ਜੇ ਵੋਟ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਟੈਕਸ ਵੀ ਨਹੀਂ", ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਾਰਿਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖਾਲਸਾਈ ਰੰਗ ਉਗਮਣ ਦੀ ਆਸ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਘਟਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਦਰੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਇੱਕ ਢੁਕਵੇਂ ਮੌਕੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਹੇਠ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੰਗ ਦੇ ਫਿੱਕੇਪਣ ਨੂੰ ਉਹ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।"ਭਾਂਵੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨਿਆਣੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਹੀ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਤੇ ਮਾੜੇ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਗਲ ਵਿਚ ਪਈ ਕੁਸੰਗਤ ਕਰਕੇ ਈਸਾਈ

ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਲਹੂ ਤਾਂ ਬਲੁਰ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਧੀ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਜਾਇਦਾਦ ਜ਼ਬਰੀ ਜਾਏ, ਪਰ ਹੱਕ ਲੈਣ ਲਈ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਹੁਣ ਤਾਂ ਤੁਹਾਡੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਣ ਪੁੱਤਰੀ ਸ਼ਰਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਕਨੇਡਾ ਵਿਚ ਵੋਟ ਦਾ ਹਕ ਲੈਣ ਲਈ ਕੁਝ ਉੱਦਮ ਕਰੋ"।[23] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਈਸਾਈ ਬਣਨ ਨੂੰ ਕਿਸਮਤ/ਲੇਖਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਵਿਚਲੇ ਖਾਲਸਾਈ ਜੀਨ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਖੁਝਦੇ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੋਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ 1919 ਦੇ ਸੁਧਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ ਤਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ '1919 ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਵੀ ਕੌਮੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਘੋਲ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਕ ਉਭਾਰ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਕਾਂਗਰਸ ਤੇ ਹੋਰ ਜੀ ਹਜ਼ੂਰੀਆਂ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਭਗਤੀ ਦਾ'।[24]

1857 ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਦਰੋਹ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਖੇਤਰੀ ਭੁੱਖ ਤੇ ਬਰੇਕ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ। ਦੇਸੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਵੀਂ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਂਗ ਵਫਾਦਾਰਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ। ਇਹ ਲੋਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਚੱਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਸਮੇਂ ਗ਼ਫਲਤ ਦੀ ਨੀਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁੱਤੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਝੋਲੀ ਚੁੱਕ/ਪਿੱਠੂਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰਖਵਾਲੇ ਵੀ ਬਣੇ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ, ਐਸ ਪ੍ਰਸਤੀ, ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲੁੱਟ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਰਿਆਸਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅੰਦੋਲਨ ਅਰੰਭੇ। ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹੰਕੂਮਤ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਕ ਵੱਡਾ ਖੇਤਰ ਮੌਜੂਦ ਰਿਹਾ। 1857 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਇਹਨਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਕੁਕਰਮ ਵੀ ਸਰੁੱਖਿਅਤ ਹੋ ਗਏ। ਰਾਜਸ਼ਾਹੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਗ਼ਦਰੀ ਬੜਾ ਗੰਭੀਰ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜੇ ਆਪਣੀ ਜਿਸਮਾਨੀ ਭੁੱਖ ਲਈ ਕਈ-ਕਈ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। 'ਬੀਸੀਉ ਰੰਡੀਆਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ' ਤੇ ਉਹ ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਤਬੇਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਘਰ ਭਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਫ ਇਹ ਨਹੀਂ ਉਹ ਪਰਜਾ ਦੀਆਂ ਧੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਤਕਦੇ ਹਨ।[25] ਜੇਕਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਗਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤਿ ਰਾਜਾਂ ਇਸ ਦੌੜ 'ਚੋਂ ਪਛੜਨ ਦੇ ਹਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗ਼ਦਰੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਔਰਤਾਂ 'ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸਣ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਚਿੰਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਜਾ ਕੇ ਰਿਆਸਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਰਦ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ।

ਜਿੱਥੇ ਗ਼ਦਰੀ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸਕਿਲਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਹੀ ਉਹ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਔਰਤ ਦੇ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਾਕੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਭਿਅਕ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਡੋਰਾ ਪਿੱਟਦੇ ਹਨ। ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਹੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਅਸੂਲ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।[26] ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਫਰੀਕਾ ਵਿਚ ਗੁਜਰਾਤੀ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਗਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਗ਼ਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਚੋਟ ਕਰਦੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਾ ਤਾਂ ਸਿੰਘ ਪਦ ਕਟ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਗੁਜਰਾਤੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿਓ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੈਦਾਨੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰ ਬਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਇਸ ਖਿਤਾਬ ਦੀ ਇੱਜਤ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰੋ।[27]

ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ 'ਅੰਨਿਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਓਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੇਸ਼ ਵੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਿਰਫ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ

ਬੜੀ-ਬੜੀ ਲੰਮੀ ਦਾਹੜੀ ਤੇ ਨੋਕਦਾਰ ਕੁੰਡੀਆਂ ਮੁੱਛਾ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਔਰਤ 6 ਫੁੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਉੱਚੀ ਲੰਮੀ ਨਹੀਂ, ਚੌੜੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ, ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਵਰਗੀ ਚਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਉਸ ਮੁਲਕ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।[28] ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਮੁਤਾਬਕ ਬਿਨਾਂ ਸਾਹਸ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਰੀਰਿਕ ਦਿੱਖ ਕੋਈ ਮਾਇਨਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਉਹ ਹੱਥੀਂ ਚੂੜੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਵੀ ਔਰਤ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਰ ਤੇ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਰਦਨਾਗੀ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਖੜੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਰਦਪੁਣੇ ਤੇ ਬਹੁਤ ਮਾਣ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਸੀ। ਜਿਸ ਧਾਰਨਾ ਤਹਿਤ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਬੋਲ ਕੰਨੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਔਰਤ ਮਾਪਿਆਂ, ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਤੀ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਦਿਸ਼ਾਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ ਹੇਠ ਜਿੰਦਗੀ ਗੁਜਾਰਦੀ ਹੈ। ਗ਼ਦਰੀ ਜਿੱਥੇ ਔਰਤ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਵਾਜ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸਣ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਰਦਾਂ, ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਹਨਤਾਨੇ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ 14 ਰੁ: ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ 7.50 ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ 3.50 ਰੁ: ਮਹੀਨਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[29] ਸਾਫ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਲਿੰਗ ਅਭੇਦ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗ਼ਦਰੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਬੇਪੱਤੀ ਦੇ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਵੀ ਬੜੀ ਸਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। 'ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦਾ ਕੱਚਾ ਚਿੱਠਾ' ਹੇਠ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸੁੱਟਣ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਖਰਾਬ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ।[30]

ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਾਰ ਯੁੱਧ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸੈਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ। ਉਹ ਮਜ਼ਬੂਰਨ ਲੜਾਈ ਚੰਦੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਰਕਮ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਕ ਸਹਾਇਤਾ ਵਜੋਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਨੇਤਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਥ 'ਚੋਂ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਆਸ ਜਤਾ ਰਹੇ ਸਨ ਉੱਥੇ ਗ਼ਦਰੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਬਾਲ ਗੰਗਾਧਰ ਤਿਲਕ ਅਤੇ 'ਐਣੀ ਬੈਸੰਟ' ਹੋਮ ਰੂਲ ਲੀਗ ਅੰਦੋਲਨ ਰਾਹੀਂ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨਿਕ ਸਵੈ ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਗ਼ਦਰੀ 'ਐਣੀ ਬੈਸੰਟ' ਨੂੰ 'ਬਸੰਤੀ ਮਾਈ' ਅਤੇ 'ਸਰੂਪਨਖਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧੂ ਬਣਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਸਵਰਾਜ ਦੇ ਝੂਠੇ ਰਾਗ ਨੂੰ ਅਲਾਪ ਕੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਗ਼ਦਰ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ।[31] ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਗਾਉਂਦੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗਲ ਤਾਂ ਉਸ ਵਕਤ ਸਾਡੇ ਨੇਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਇਸ ਗੋਰੀ ਚਮੜੀ ਤੋਂ ਭਲੇ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨੀ ਕਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਜਾਇਜ ਹੈ?

'ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ'ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਔਰਤ ਤ੍ਰਸਾਦੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਨਰਕ ਦਾ ਦਵਾਰਾ ਦੱਸ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਪਲੀਤ ਕੀਤੀ। ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਸੀਤਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਤੇ ਹੀ ਮੁਨੱਸਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪਤੀ ਨੇ ਠੁਕਰਾਇਆ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਜਾ ਨੇ ਵੀ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਮਾਇਣ ਵੀ ਪ੍ਰਜਾ ਰਾਜੇ ਦੀ, ਬੇਟਾ ਬਾਪ ਦਾ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਪਤੀ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਮੂਰਤ ਰਾਜੇ ਵੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗ਼ਦਰੀ ਪਤੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਵਿਧਵਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਅਨਾਥ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੰਨਿਆ ਦਾਨ ਤੇ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਾਨ ਲਫ਼ਜ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਵੀ ਰੁਪਿਆ, ਗੱਡੀ, ਅਤੇ ਘੋੜੇ ਵਾਂਗੂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[32] ਇਹ ਸਿਰਫ ਪਿਤਾ ਦੀ

ਮਲਕੀਅਤ ਤੋਂ ਪਤੀ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਵਿਚ ਰੁਪਾਂਤਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਨਿਊਯਾਰਕ ਵਿਚ ਮਹਿੰਗਾਈ ਖਿਲਾਫ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਕਪੜੇ ਫਟ ਗਏ, ਬੂਟ ਤੇ ਟੋਪੀਆਂ ਗਵਾਚ ਗਈਆਂ। ਪੁਲੀਸ ਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਨਾ ਢਾਹ ਸਕੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਦਲੇਰੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:'ਗੋਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਰਨਾ ਭੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਮਰਨ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਚੰਗਾ ਹੈ'। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਪਿਛਲੇ 20 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਅਣਗਿਣਤ ਨਰ ਨਾਰੀ ਕਾਲ ਦੀ ਭੇਂਟ ਤਾਂ ਚੜ੍ਹ ਗਏ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਰੋਟੀ ਖਾਤਰ ਰੌਲ਼ਾ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ।[33]

ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਗ਼ਦਰੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ 'ਤੀਵੀਆਂ' ਆਜ਼ਾਦ ਹਨ, ਆਪ ਕਮਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤੇਜ਼ੀ ਤੇ ਫੁਰਤੀ ਨਾਲ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ 'ਤੀਵੀਆਂ' ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖਚਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲਾਇਬਰੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਅਖਬਾਰ ਪੜ੍ਹਨ ਵੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਸਾਇੰਸ ਸਿਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ'ਤੀਵੀਆਂ ਜਿੰਨਾਂ ਪੈਸਾ ਟੂੰਬਾਂ ਤੇ ਖਰਚ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੈਸਾ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀਆ ਤੀਵੀਆਂ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਖਰਚ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।' ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੈਸਾ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ ਲੜਕੇ ਲੜਕੀ ਦੇ ਵਿਆਹਾਂ ਤੇ ਖਰਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੈਸਾ ਅਮਰੀਕਾ ਵਾਲੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਵਾਸਤੇ ਖਰਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।[34] ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੇ ਉਲਟ ਜਾਪਾਨ ਦੀਆਂ ਸੋ ਵਿਚੋ ਨੰਬੇ ਲੜਕੀਆਂ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੜਕੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬੁੱਢੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮਕਾਜ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਤ ਦੇ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਦਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[35] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਸ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਬਦਲਣ ਲਈ ਔਰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਏ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਖੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।[36] ਗ਼ਦਰੀ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਦੀਆਂ ਦਹਿਲੀਜਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਖੁਦ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਵੀ ਹਨ।

> ਐ ਮੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਬੇਖ਼ਬਰ ਨੌਜਵਾਨ ਲੜਕੋ ਤੇ ਲੜਕੀਓ,
> ਤੁਸੀਂ ਕਿਥੇ ਕਿਸ ਭੈੜੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਵਿਚ
> ਪਈਆਂ ਸੜ ਰਹੀਆਂ ਹੋ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀਰੇ ਵਰਗੀ
> ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੁਫ਼ਤ ਗਵਾ ਰਹੀਆਂ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਕਦੋਂ ਉਠੋਗੀਆਂ।[37]

ਜੇਕਰ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਬੀਬੀ ਗੁਲਾਬ ਕੌਰ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਲਾਮਿਸਾਲ ਸੀ।[38] ਬੰਤਾ ਸਿੰਘ ਸੰਘਵਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਲੰਧਰ, ਕਪੂਰਥਲਾ ਅਤੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਵਿਚ ਗ਼ਦਰੀ ਡੀਟੈਚਮੈਂਟਾਂ ਨੂੰ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਲੰਗੇਰੀ, ਬੀਬੀ ਗੁਲਾਬ ਕੌਰ, ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਟੁੰਡੀਲਾਟ ਅਤੇ ਡਾਕਟਰ ਅਰੂੜ ਸਿੰਘ ਨੇਹੀ ਨਿਭਾਈ। ਉਹ ਰਾਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗ਼ਦਰ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਵੰਡਦੇ ਸਨ।[39] ਗੁਲਾਬ ਕੌਰ ਗ਼ਦਰ ਦੀ ਗੂੰਜ ਵਿਚੋਂ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੀ, ਸਿਰ ਰੋਟੀ ਵਾਲੀ ਟੋਕਰੀ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਪੁਲੀਸ ਤੋਂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਕਾਗਜ਼ ਬਚਾਉਂਦੀ, ਗ਼ਦਰ ਦਾ ਚਰਖਾ ਕੱਤਦੀ, ਸਿਲਾਈ ਕਰ ਗ਼ਦਰ ਦੇ ਝੰਡੇ ਬਣਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰਨ ਬਣ ਵੰਗਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀ ਗ਼ਦਰ ਦੇ ਗੁਪਤ ਸੁਨੇਹੇ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਨੌਧ ਸਿੰਘ ਵਾਲਾ ਤੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਕੇ ਪੁਲੀਸ ਨੇ ਉਸ 'ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਵੀ ਢਾਹਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਗ਼ਦਰੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣ ਲਹੌਰ ਵਿਖੇ ਮੂਲ ਚੰਦ ਦੀ ਸਰਾਏ 'ਚ ਦੋ ਕਮਰੇ ਕਿਰਾਏ 'ਤੇ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਤਿਆਵਤੀ ਰਾਸ ਬਿਹਾਰੀ ਬੋਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣ ਕੇ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਲਹੌਰ ਵਿਚ ਕਮਰਾ ਕਿਰਾਏ ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀ ਰਹੀ।[40] ਗ਼ਦਰੀ ਖੁਦ ਵੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਔਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਨਕਲੀ ਵਿਆਹ/ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿਚ ਲਾਮਿਸ਼ਾਲ

ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆ। ਜਿਸ ਵਕਤ ਇਕੱਲੇ ਓਪਰੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਕਾਨ ਕਿਰਾਏ 'ਤੇ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਦਰੀ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਨਕਲੀ ਪਤਨੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਮਕਾਨ ਲੈਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। 'ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਛੜੇ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਮਹੱਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਕਾਨ ਕਿਰਾਏ ਤੇ ਕਿੱਥੇ ਮਿਲਣੇ ਸਨ'।[41] ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਕੁਰਬਾਨੀ ਭਵਿੱਖੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦੁਰਗਾ ਭਾਬੀ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਸਭੈ ਜਾਣੂ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ਦਰੀ ਬੀਬੀ ਜਸ ਕੌਰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਝਾੜ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਠਹਿਰਣ ਵਾਲੇ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਸੇਵਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਬਾਬਾ ਬੋਘਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਸੇਵਾ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਪੁਲੀਸ ਦੇ ਹੱਥ ਲੱਗਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਾਗਜਾਤ ਅਗਨ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੁਲੀਸ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ।[42] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੀਬੀ ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੌਰ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਲਹੌਰ ਸਾਜ਼ਿਸ ਕੇਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮਾਤਾ ਦਇਆ ਕੌਰ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਅਰਜਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਉਹ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤੇ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੰਘਾ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਵੀ ਕਰਦੀ ਰਹੀ।[43] ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਬਿਲਗਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤਾ ਸਿੰਘ ਸੰਘਵਾਲ ਨੂੰ ਫੜਾਉਣ ਵਾਲਾ ਗ਼ਦਾਰ ਉਸ ਦਾ ਸਾਢੂ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਰੂੜ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੋਧਾ ਲਾਇਆ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸਜ ਵਿਆਹੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੂੰ ਅੱਖੋ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜੋ ਉਸਦੀ ਕਰਤੂਤ ਕਾਰਨ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਨਾ ਗਈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਕੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਾ ਦਿੱਤੀ।[44] ਅਮੀਰਕਾ ਵਾਸੀ ਂਪਅਕਤ ਛਠਕਦ;ਖ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਵੈ ਜੀਵਨੀ "Daughter of Earth" ਵਿੱਚੋਂ ਘੋਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਦਬਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਲਈ ਇੱਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਾਹਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਗ਼ਦਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਬੜੀ ਤਨਦੇਹੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਸ ਗਲ ਤੋਂ ਸਾਫ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰੀ ਸਮੇਂ ਪੁਲੀਸ ਨੂੰ ਉਸ ਕੋਲੋ ਗ਼ਦਰੀ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਮਿਲਿਆ।[45] ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਦਰੀ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੰਬੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹੌਸਲਾ, ਸਾਹਸ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਔਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵਿਵਹਰਾਕਤਾ ਜਰੂਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਲਾਮ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਪੁੱਟਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਹਨ ਅੰਦਰ ਉਤਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਬਣਾਈ ਗਈ ਇੰਡੀਅਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਆਰਮੀ ਅੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਝਾਂਸੀ ਬ੍ਰਿਗੇਡ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗ਼ਦਰੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਖਾਕਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਛੂਆ ਛੂਤ, ਜਾਤ ਪਾਤ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਬੁਰੀਆਂ ਇਲਾਮਤਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿੱਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਲਈ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਨੋਚਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਅੰਨਦਾਤੇ ਲਗਾਨ ਦੀ ਲੁੱਟ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜੀਵਨ ਗੁਜਰ ਬਸ਼ਰ ਕਰ ਸਕਣਗੇ। ਔਰਤਾਂ 'ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਫਾਲਤੂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨਾਂ, ਨਜ਼ਾਇਜ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹੋਵੇਗੀ।

ਵਸੇ ਰਸੇ ਹਸੇਗਾ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਹੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਿੰਦ, ਹੌਲੀ ਜਦੋਂ ਹੋਈ ਪੰਡ ਟੈਕਸ ਲਾਗਾਨ ਦੀ।
ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨਾ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਰੋਕ ਸੱਕੂ, ਪੂਰੀ ਕਰੋ ਲੋੜ ਪੈਹਲਾਂ ਹਿੰਦ ਦੇ ਨਸ਼ਾਨ ਦੀ।
ਹੋਵੇਗੀ ਤਰੱਕੀ ਪਿੱਛੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਖਾਲ ਸਾਡੀ, ਕਰ ਲੋ ਤਯਾਰੀ ਪੈਹਲਾਂ ਗ਼ਦਰ ਮਚੋਣ ਦੀ।[46]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਜਿੰਨ੍ਹੀਂ ਤਨਦੇਹੀ ਨਾਲ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਜਬਾ ਸੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋਸ਼ 'ਤੇ ਊਰਜਾ ਉਹ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਹਿਜ਼ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਤੋਂ ਸੁਤੰਰਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬੇਅਰਥੀਆਂ ਰਸਮਾਂ/ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ/ਮਜ਼ਹਬੀ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਵੀ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲੀ ਨੂੰ ਅਤਿ ਜਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਾ ਸਾਥ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਬੰਧੇਜ਼ਾਂ 'ਚੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਵਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਔਰਤ ਨੂੰ ਖੁਦ ਉੱਠ ਖੜਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਤੇ ਹਿੰਮਤ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਔਰਤਾਂ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨਾਲ ਨਾ ਜੁੜੀਆਂ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਘਟਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿੱਥੇ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਹਿਮ ਰਹੀ ਉੱਥੇ ਹੀ ਉਹ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਭਵਿੱਖੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮੂਹੀਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸੇਰਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਅਫਸੋਸ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਖਾਸ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

1. ਐਨ. ਕੌਰ, *ਬੋਲ ਪੰਜਾਬਣ ਦੇ,* ਭਾਗ ਤੀਜਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1999, ਪੰਨਾ 133.
2. Geraldine Forbes, *TheNew Cambridge History of India: Women in Modern India*, Cambridge University Press, New Delhi, 2009, p. 121
3. Manmohan Kaur, *Role of Women in the Freedom Movement (1857-1947),* Sterling Publishers, Delhi, 1968, p.35.
4. ਸ਼ੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼, *ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ,* ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2013, ਪੰਨਾ 23.
5. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ (ਸੰਪਾ.), *ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ,* (ਸੰਕਲਤ ਕਰਤਾ: ਗਿਆਨੀ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1995, ਪੰਨਾ 281.
6. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ (ਸੰਪਾ.), *ਉਹੀ,* ਪੰਨਾ 131.
7. *ਉਹੀ,* ਪੰਨਾ 163.
8. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ (ਸੰਪਾ.), *ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਾਰਤਕ,* (ਸੰਕਲਤ ਕਰਤਾ: ਗਿਆਨੀ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2008, ਪੰਨਾ 81.
9. *ਉਹੀ,* ਪੰਨੇ 293-95.
10. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ (ਸੰਪਾ.), *ਉਹੀ,* ਪੰਨਾ 144.
11. ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, *ਮੇਰੀਆਂ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਯਾਦਾਂ,* ਧਨਪਤ ਰਾਏ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1955, ਪੰਨਾ 87.
12. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ: ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ,* ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਮੰਤਰਾਲਾ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2014, ਪੰਨਾ 41.
13. ਹਰੀਸ਼ ਕੇ. ਪੁਰੀ, *ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ: ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਥੇਬੰਦ ਰਣਨੀਤੀ,* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2006, ਪੰਨਾ 31.
14. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ (ਸੰਪਾ.), *ਉਹੀ,* ਪੰਨਾ 239.
15. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੈਂਸਰਾ, *ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,* ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਯਾਦਗਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਜਲੰਧਰ, 2006, 54. ਹਰੀਸ਼ ਕੇ. ਪੁਰੀ, *ਉਹੀ,* ਪੰਨੇ 54-55.
16. Rishma Johal, "The Ghadar Movement and its Impact on South Asian Canadian

Women", Satwant Kaur (ed.), *Interpreting Ghadar Movement: Echoes of Voices Past Ghadar Centennial Conference Proceedings*, Canada, 2013, pp. 117-40.
17. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *.ਗਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ*, ਸਿੱਖਿਆ ਸੀਕਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2012, ਪੰਨੇ 50-51.
18. Rishma Johal, *Ibid.*, pp. 117-40.
19. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ (ਸੰਪਾ.), *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 98.
20. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ (ਸੰਪਾ.), *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 101.
21. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ (ਸੰਪਾ.), *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 130.
22. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ, *ਗਦਰੀ ਗੁਲਾਬ: ਬੀਬੀ ਗੁਲਾਬ ਕੌਰ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1987, ਪੰਨਾ 40.
23. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ (ਸੰਪਾ.),*ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 97.
24. ਗਿਆਨੀ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, *.ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਲਹੂ-ਰੰਗੀ ਕਹਾਣੀ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ, 2016, ਪੰਨਾ 79.
25. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ (ਸੰਪਾ.), *.ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਾਰਤਕ*, ਪੰਨਾ 140.
26. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 156.
27. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 191-92.
28. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ, 210.
29. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 221.
30. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 103.
31. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ (ਸੰਪਾ.), *.ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਾਰਤਕ*, ਪੰਨਾ 276.
32. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ- 630-34.
33. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 607.
34. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 290.
35. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 350.
36. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 309.
37. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ (ਸੰਪਾ.), *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 294-95.
38. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ, *.ਗਦਰ ਦੀ ਧੀ ਗੁਲਾਬ ਕੌਰ*, ਪੰਨੇ 9-11.
39. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਬਿਲਗਾ, *.ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਣਫਰੋਲੇ ਵਰਕੇ*, ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਯਾਦਗਾਰ ਹਾਲ, ਜਲੰਧਰ, 1989, ਪੰਨੇ, 49, 60.ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, *.ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਗਾਥਾ*, ਸੰਗਮ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2013, ਪੰਨਾ, 53. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ .ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਦੌਰ*, ਭਾ. ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2017, ਪੰਨਾ 131.
40. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਬਿਲਗਾ, *ਉਹੀ, 67.* ਸਵਿੰਦਰ ਪਾਲ, *ਜੰਗ ਏ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ, 2015, ਪੰਨੇ 28-29.
41. ਗਿਆਨੀ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, *.ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਲਹੂ-ਰੰਗੀ ਕਹਾਣੀ*, ਪੰਨਾ 30.
42. ਚਰੰਜੀ ਲਾਲ ਕੰਗਣੀਵਾਲ, *.ਗਦਰੀਆਂ ਦੀ ਛਾਉਣੀ ਝਾੜ ਸਾਹਿਬ*, ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਯਾਦਗਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਜਲੰਧਰ, 2012. ਪੰਨਾ 8. ਸਵਿੰਦਰ ਪਾਲ,*ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 28-29.
43. ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ, "ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ .ਗਦਰੀ ਬੀਬੀਆਂ", ਜੈਤੇਗ ਸਿੰਘ ਅਨੰਤ (ਸੰਪਾ.), *.ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ*, ਹਰਿਦਰਸ਼ਨ ਮੈਮੋਰੀਅਲ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਟਰੱਸਟ, ਕੈਨੇਡਾ, 2014, ਪੰਨੇ 232-34.
44. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਬਿਲਗਾ, *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 74. ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, "ਮਹਾਨ .ਗਦਰੀ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਹੀਦ ਬੰਤਾ ਸਿੰਘ ਸੰਘਵਾਲ", *ਸਿਰਮੌਰ .ਗਦਰੀ ਸ਼ਹੀਦ ਬੰਤਾ ਸਿੰਘ ਸੰਘਵਾਲ,* (ਸੰਪਾ.) ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਪੰਜ ਆਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ, 2015, ਪੰਨਾ 49.
45. *Times of India*, 30 October 2013.
46. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ (ਸੰਪਾ.), *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 144.

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ

ਆਂਚਲ ਬਾਂਸਲ*

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ 'ਕਵਿਤਾ' ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਰੂਪ ਹੈ। ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਵਿਤਾ ਉਦੋਂ ਰਚੀ ਗਈ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਣ ਪੜ੍ਹਣ ਤੇ ਛਪਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ 'ਕਵਿਤਾ' ਨੇ ਹੀ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਲਈ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਸ਼੍ਰਵ' ਤੇ 'ਦ੍ਰਿਸ਼' ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਭਾਵ ਇਹ 'ਸੁਣ' ਅਤੇ 'ਵੇਖ' ਕੇ ਹੀ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਉਪਯੁਕਤ ਮਾਧਿਅਮ ਸੀ। ਲਿਹਾਜ਼ਾ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੁਢ ਤੋਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। 8ਵੀਂ, 9ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪਈ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰ ਕੇ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਸਿਖ਼ਰ ਤਕ ਪੁਜਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ, ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਦਖਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ, ਬੀਰ ਕਾਵਿ ਆਦਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਸਿਖਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਸ਼ਲੋਕ, ਸ਼ਬਦ, ਵਾਰ, ਦੋਹੜਾ, ਡਿਉਢ, ਸੀਹਰਫੀ, ਕਾਫੀ, ਕਿੱਸਾ, ਜੰਗਨਾਮਾ ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੇ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ।'[1] ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਕਵਿਤਾ, ਗੀਤ, ਗਜ਼ਲ ਆਦਿ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਜੁਝਾਰ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਨੇ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦੇ ਛੋਹੇ ਹਨ।

ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਗਾਇਣ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵੀ ਗਾਇਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਰਚਿਤ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਢ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ 'ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਲ' (1850-1900) ਸਮੇਂ ਜਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਗਾਇਣ ਦੀ ਰੀਤ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਈ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ ਤੋਂ ਗਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਟਿੱਬਿਆਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਉਪਜਿਆ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਕਰਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਜਾਂ ਖਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਨ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਖੋਂ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵੀ ਮਾਲਵਾ ਭੂਖੰਡ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਮਖ਼ਸੂਸ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ।'[2] ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਸ਼ਬਦ ਕਵੀਸ਼ਰ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਕਵੀਸ਼ਰ ਭਾਵ ਕਵੀ+ਈਸ਼ਵਰ। ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਭਾਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਵੀ ਹੈ।'[3] ਕਵੀਸ਼ਰ ਆਪ ਹੀ ਰਚਨਾ ਈਸ਼ਰ

* ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਐਸ.ਐਸ.ਡੀ. ਕਾਲਜ, ਬਠਿੰਡਾ

ਦਾ ਅਰਥ ਕਰਤਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਾਲਿਕ ਜਾਂ ਸਵਾਮੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਵੀਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਗਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਮੈਕਲੈਗਨ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਪੂਰਥਲੇ ਦੇ ਰਾਜ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ 'ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਿਖੀਆਂ, ਪਿੱਤਰਾਂ ਤੇ ਹਰੀਕੇ ਨੰਦਨ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਕਵੀਸ਼ਰ ਕਿਹਾ ਹੈ।'[4]

ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਜਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ, ਸਾਖੀਆਂ, ਸਾਕੇ, ਕਾਰਨਾਮੇ, ਭੱਖਦੇ ਮਸਲੇ, ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਤਣਾਉ, ਘਰੋਗੀ ਮਸਲਿਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਬੀਤ ਚੁੱਕੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਵਰਤਾਰਿਆ ਦਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਸਚਾਤਮਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਹ ਤੱਥ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ, ਸ਼ਿਲਾਲੇਖਾਂ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਹੀ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ...ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ।'[5] ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਥਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਫ ਭੂਤਕਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਘਟਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਅਤਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੌਦਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਘਰ ਤੋਂ ਮਿਲੇ ਪੈਸਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਭੁੱਖੇ ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ ਖਾਣਾ ਖਵਾਉਣ ਦੀ ਘਟਨਾ 'ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ' ਨਾ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਜੰਗੀਰ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖਾਸ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸੁਣ ਕੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਸਗਰੀ, ਜਾਂਦੇ ਵੱਲ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਵਗਰੀ।
ਲੈਂਦੇ ਤੁਰਤ ਖਰੀਦ ਸਮਗਰੀ, ਆਟਾ ਘਿਉ ਗੁੜ ਚਾਵਲ ਸੀ।
ਹਲਦੀ ਅਤੇ ਨੂਣ ਤੇ ਮਿਰਚਾਂ, ਲਿਆਂਦੇ ਨਾਲ ਉਤਾਵਲ ਸੀ।
ਸੀਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਕੋਲ ਟਿਕਾ ਕੇ, ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ ਸੀਸ ਨਿਵਾ ਕੇ।
ਕਹਿੰਦੇ ਸੁਆਮੀ ਛਕੋ ਪਕਾ ਕੇ, ਆਗਿਆ ਕਰੋ ਭੰਡਾਰੀ ਨੂੰ।
ਐਸਾ ਸੌਦਾ ਨਿੱਤ ਨੀ ਮਿਲਦਾ, ਬਾਲਿਆ ਖਰਾ ਵਪਾਰੀ ਨੂੰ।[6]

ਇੰਜ ਹੀ ਬਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਧਾਉਣ ਹਿਤ ਕੀਤੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦੌਰਾਨ

ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਵਿਆਹੀਆਂ ਦੇ ਸੁਹਾਗ ਉਜੜ ਗਏ। ਕਈ ਬੇਵਸ ਇਨਸਾਨ ਮੌਤ ਦੀ ਘਾਟ ਉਤਾਰੇ ਗਏ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਦੌਲਤ ਰਾਮ ਨੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮੀ ਬਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਮੁਆਫੀ ਮੰਗਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀਅਤਾ ਅਧੀਨ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ:

ਬਾਬਰ ਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਬੰਦਨਾ ਕਰੇ। ਕਰਦਾ ਡੰਡੌਤਾਂ ਮਥਾ ਜ਼ਿੰਮੀ ਤੇ ਧਰੇ।
ਨਾਲੇ ਬਖਸ਼ੌਂ ਦਾ ਬੋਲਿਆ ਜਬਾਨ ਦਾ। ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਦੇਵੋ ਨਬੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ।
ਜੌਹਰੀਆਂ ਨੇ ਲਾਲਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰੀ ਹੈ। ਮਨਸ਼ਾ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਤਾਹੀਂ ਧਰੀ ਹੈ।
ਅਗੇ ਪੂਰਾ ਹੈਗਾ ਤਸਬੀ ਕੁਰਾਨ ਦਾ। ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਦੇਵੋ ਨਬੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ।[7]

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪੱਖੋਂ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਮੁਗਲ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਵੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਔਰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਲੱਖਾਂ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਹੱਲ ਸੰਬੰਧੀ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਹੱਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਬਾਲਕ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਏ ਜੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਹੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਾਲਕ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਏ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਪੁਰਖ ਹੋਰ ਕੌਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੁਸੀ ਹੀ ਜਾ ਕੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਆਉ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਇਸੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਾਰਨ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਲਕ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਨੂੰ ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇੰਜ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਆਏ ਜੋ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤ, ਵੇਖੋ ਕਿਤਨੇ ਸੋਗੀ।
ਧਰਮ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਏਹਨਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇ ਏਸੇ ਗੱਲੋਂ ਰੋਗੀ।
ਗ਼ੈਰਤ ਏਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਕਗੀ, ਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹਾਨੀ।
ਬਾਪੂ ਤੁਸੀ ਦਿੱਲੀ ਜਾ ਕੇ, ਦੇ ਆਵੋ ਕੁਰਬਾਨੀ।[8]

ਕਵੀਸ਼ਰ ਨਿਧਾਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ 'ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਹੀਦੀ' ਵਿਚ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਦੁਆਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੌਰਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ:

ਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਈਂ ਛਡ ਕੇ ਤੇ ਧਰਮ ਪਿਆਰਾ
ਕਰਨਾ ਨਈਂ ਹੁਕਮ ਅਸਾਂ ਨੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰੈਹਣਾ ਹੈ
ਲੈਣੀ ਅਮੀਰੀ ਨਾਹੀਂ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਸੈਹਣਾ ਹੈ
ਹੋਣਾ ਜੋ ਓੜਕ ਓਹ ਤਾਂ ਭੋਗਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ
ਲਿਖੀ ਜੋ ਲਿਖਤ ਧੁਰਾਂ ਦੀ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਮੋੜਨੀ।[9]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾ ਦੇਣ ਕਾਰਨ 'ਸਰਬੰਸਦਾਨੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ

ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਬੇਝਿਜਕ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ। ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਣ ਤਕ ਦੀ ਹਰ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੇਤੁਕਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ:

> ਆਗਿਆ ਸਿੰਘ ਅਜੀਤ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰ ਤੋਂ ਮੰਗੀ
> ਫੜ੍ਹ ਕੇ ਤੇ ਤਲਵਾਰ ਸੀ ਹੱਥ ਸੱਜੇ ਨੰਗੀ
> ਅਰਦਲ ਖੜ੍ਹਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪਾ ਬਾਣਾ ਜੰਗੀ
> ਕਫਨ ਸੀਸ ਲਪੇਟ ਕੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘ ਲੈ ਸੰਗੀ
> ਫਿਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਉਸ ਉਲੀਕ ਉਲੰਘੀ
> ਪੀਣੀ ਪਿਆਲੀ ਅਜ਼ਲ ਦੀ ਪੀ ਜਾਣੀ ਚੰਗੀ।[10]

ਮੁਕਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ 'ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਡੇਰਾ ਲਗਾਇਆ। ਇਸੇ ਅਧੀਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਿਦਰਾਣੇ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ। ਬੇਦਾਵਾ ਦੇ ਗਏ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਬੇਦਾਵਾ ਪਾੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਸਥਾਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮੁਕਤਸਰ' ਪੈ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਬਾਬੂ ਰਜਬ ਅਲੀ ਨੇ ਸਿੱਖ੍ਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ 'ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਿਆ। ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੇ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਲੜਾਈ ਆਪਣੇ ਅੱਖੀ ਦੇਖੀ ਹੋਵੇ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀਅਤਾ ਅਧੀਨ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

> ਖਿਦਰਾਣੇ ਢਾਬ ਤੇ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਸੂਰਮਿਆ ਦੀ,
> ਚਾਲੀਆਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਵੀਹ ਪੱਚੀ ਹਜ਼ਾਰ ਥੰਮ੍ਹੇ ਸੀ।
> ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਆ ਕੇ ਦੇਖਦੇ ਹਵਾਲ ਸਾਰਾ।
> ਸਲਵਾਰਾਂ ਭਿੱਜੀਆਂ ਪਿੰਡਿਆਂ ਤੇ ਲਹੂ ਜੰਮੇ ਸੀ।
> ਕਈ ਜੋਧੇ ਧਨੰਸ਼ ਚਲਾਕੇ, ਬਾਣ ਡੰਮ੍ਹੇਂ ਸੀ।
> 'ਰਜਬਅਲੀ' ਖਾਨ ਜੁਆਨ ਗੱਭਰੂ ਪਹਾੜਾਂ ਜੈਸੇ,
> ਕਈਆਂ ਦੇ ਬਬਰ ਦਿੱਤੇ ਪਾੜ ਤਲਵਾਰਾਂ ਨਾਲ,
> ਮਾਰ੍ਮਾਰ ਗੁਰਜ਼ਾਂ ਜਿਮੀਂ ਤੇ ਪਾ 'ਤੇ ਲੰਮੇ ਸੀ।[11]

ਇੰਜ ਹੀ 'ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ' ਦੀ ਦਰਦਨਾਕ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਨਿਡਰ ਹੋ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀਵਾਲ 'ਪ੍ਰਸੰਗ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ' ਵਿਚ ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਸੂਮ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿਣਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਜੋਂ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬੜੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਸੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਜ਼ਾਲਮ ਨੇ ਹੁਕਮ ਸੁਣਾਤਾ ਕਿਹੜਾ ਹੁਣ ਮੋੜੇ ਜੀ।
ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਕਦੇ ਮਖ਼ਮਲ ਦੇ ਜੋੜੇ ਜੀ।
ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਲਗਦੇ ਭੰਨ ਭੰਨ ਇੱਟਾਂ ਦੇ ਰੋੜੇ ਜੀ।
ਸਾਬਣ ਦੀ ਜਗਾਹ ਲਗਦੇ ਸੋਹਣਿਆਂ ਦੇ ਗਾਰੇ ਨੇ।
ਨੀਂਓ ਦੇ ਵਿੱਚ ਖੜਗੇ ਦੋਂਹੇ ਗੁਰੂ ਦੁਲਾਰੇ ਨੇ।
ਨੀਂਓ ਦੇ ਵਿੱਚ ਖੜੇ ਸੰਗਤ।[12]

ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਨੇ ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੱਖ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਡੋਲ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਉਤੇ ਅਟਲ ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਜੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾ ਨੂੰ ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਨੇ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਉਸਾਰਦਿਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਖਾਸ ਖਿਆਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ:

ਜਲਾਦ ਆਇ ਜ਼ਾਬ੍ਖਾਨੇ ਲਗੇ ਕਸ਼ਟ ਪੁਚਾਵਣੇ,
ਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਚਾਹੜ ਚਰਖੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਭੁਆਵਣੇ।
ਚਰਖੀ ਫਿਰੇ ਅਰ ਹੱਡ ਕੁੜਕਣ ਬੰਦ ਬੰਦ ਤੁੜਾਂਵਦੇ,
ਅਰ ਅੰਗ ਸਾਰੇ ਹੋਏ ਗੁੱਛਾ ਸੱਪ ਵਤ ਵਲ ਖਾਂਵਦੇ।
ਹਾਂ, ਦੁੱਖ ਕਿਸ ਤੋਂ ਜਾਇ ਡਿੱਠਾ ਬੰਦ ਹੋਵਣ ਅੱਖੀਆਂ,
ਪਰ ਦੇਖਣਾ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਭਰ ਕੇ ਸਿੰਘ ਕੀ ਕਰ ਰਿਹਾ?
ਉਹ ਨਾਮ ਦੇ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਯਾ ਬਰਫ ਵਤ ਹੈ ਠਰ ਰਿਹਾ।[13]

ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਨੇ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ, ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਲਮਬੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਚੋਣਵੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਲਾਹੌਰ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਖੁਸ਼ੀ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਮਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਰਣਜੀਤ ਤਈਂ ਵਡਿਆਯਾ ਜੀ।
ਪਟਾ ਲਿਖ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਸਾਰਾ ਦੇਸ਼ ਸੁਪਰਦ ਕਰਾਯਾ ਜੀ।
ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬਣਾਵਟੀ ਨੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਜਾਂ ਖੋਜ ਖੁਜਾਯਾ ਜੀ।
ਸਾਹੰਚੀ ਮਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਯਾ ਫੇਰ ਨਾ ਉਹ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇਸ ਪੰਜਾਬ ਦਬਾਯਾ ਜੀ।
ਕੀਤਾ ਫਤੇ ਲਾਹੌਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪਟਾ ਦਵਾਯਾ ਜੀ।
ਸੁਣੋ ਸਾਰਾ ਉਹ ਹਾਲ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘਾ ਜਿਵੇਂ ਤਖਤ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਪਾਯਾਜੀ।[14]

ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੇ ਵਸਤੂਜਗਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ।

ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜ ਗੱਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਪਣਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਸ਼ਾਜਿਸ਼ਾਂ ਰਚਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਜੰਗੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ' ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧੀਨ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਦੀਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਜਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਅਧੀਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਖਾਸ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ:

ਫੇਰ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਾਮੇ ਸਾਂਭੀ ਆਪ ਵਜੀਰੀ।
ਨਾਮ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਸੀ ਜੀਤੋਂ, ਮਾੜੀ ਸਰੀ ਅਖੀਰੀ।
ਕੌਰ ਪਛੌਰ ਸਿੰਘ ਮਰਵਾਤਾ, ਰਲਕੇ ਕੁੜਮ ਅਟਾਰੀ।
ਦਰਦ ਨਾਕ ਹੈ ਦਰਦ ਕਹਾਣੀ, ਜਿੰਦ ਕੌਰ ਦੀ ਸਾਰੀ।[15]

ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਅਧੀਨ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਈਮਨ ਕਮਿਸ਼ਨ ਮੁਕੱਰਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਕਮੇਟੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਇਸ ਕਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਅਧੀਨ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਮਿਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਨਫਰਤ ਭਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਾਈਮਨ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਹੋਏ ਲਾਠੀਚਾਰਜ ਵਿਚ ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਏ ਦੀ ਜਾਨ ਵੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ 'ਸ਼ਾਂਤ' ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

ਤੀਹ 'ਕੱਤੀ ਵਿੱਚ ਉੱਠੀ ਲਹਿਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਭਾਰੀ।
ਚੌਂਕ ਪਈ ਪਰਦੇਸੀ ਦੇਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ।
ਸਾਇਮਨ ਦਿੱਤਾ ਭੇਜ ਖੂਬ ਕੀਤੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ।
ਰਲ ਮਿਲ ਲੱਗੇ ਕਰਨ ਤਮਾਸ਼ਾ ਚਤਰ ਮਦਾਰੀ।
ਵੱਡੇ ਅਖੌਤੀ ਲੀਡਰਾਂ ਕੀਤੀ ਗਦਾਰੀ।
ਦਿੱਤੀ ਹਾਏ! ਦਬਾਇ ਪੁਲੀਟੀਕਲ ਬੇਦਾਰੀ।
ਸਮਝ ਨਾ ਸਕੀ ਮੂਲ ਭੋਲੀ ਜਨਤਾ ਵਿਚਾਰੀ।[16]

ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੜੀਵਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 'ਪਾਠ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਬੂ ਰਜਬ ਅਲੀ, ਮਾਘੀ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ, ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ, ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਜੰਗੀਰ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ ਅਤੇ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਆਦਿ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੱਖ੍ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਨੇ ਬੇਬਾਕ ਹੋ ਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਨੂੰ ਛਪਵਾਇਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਜਦਕਿ ਛਪੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਨਵੇਂ ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਗਾਇਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਧੀਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਜੇ ਤਕ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ (ਸੰਪਾ.), 'ਭੂਮਿਕਾ', ਪੰਜ-ਆਬ (ਚੜ੍ਹਦੇ ਤੇ ਲਹਿੰਦੇ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2007, ਪੰਨਾ 7
2. ਲਾਭ ਸਿੰਘ ਖੀਵਾ (ਡਾ.), *ਮਲਵਈ ਕਵੀਸ਼ਰੀ-ਪਰੰਪਰਾ : ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਵੇਚਨ*, ਜੈਨਸੰਜ਼ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਸਰਹਿੰਦ, 1991, ਪੰਨਾ 57
3. ਅਜਾਇਬ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, *ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2011, ਪੰਨਾ 21
4. Maclegon and Rose, A Glossary fo Tribes and Casts fo The Punjab and North-West Frontier Province, Voll 2, Languages Department Punjab, 1970, Page No. 96
5. ਈ.ਐੱਚ.ਕਾਰ, *ਇਤਿਹਾਸ ਕੀ ਹੈ*, ਨਵਤੇਜ ਸਿੰਘ (ਅਨੁ।), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2007, ਪੰਨਾ 3
6. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਸੰਪਾ।), *ਭੁੱਲਿਆ-ਵਿਸਰਿਆ ਕਵੀਸ਼ਰ ਜੰਗੀਰ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ*, ਉਡਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਮਾਨਸਾ, 2007, ਪੰਨਾ 61
7. ਕਵੀਸ਼ਰ ਦੌਲਤ ਰਾਮ , *ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੱਕੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਬਿਬੇਕ*, ਭਾਈ ਮੇਹਰ ਸਿੰਘ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਿਤੀਹੀਣ, ਪੰਨਾ 33
8. ਅਲੀ ਰਾਜਪੁਰਾ, *ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਦਾ ਥੰਮ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧਵਾਂ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2012, ਪੰਨਾ 76
9. ਨਿਧਾਨ ਸਿੰਘ, *ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਹੀਦੀ*, ਭਾਈ ਮੇਹਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਿਤੀਹੀਣ, ਪੰਨਾ 19
10. ਨਿੰਦਰ ਘੁਗਿਆਣਵੀ, *ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2000, ਪੰਨਾ 131
11. ਮਨਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), *ਬਾਬੂ ਰਜਬ ਅਲੀ : ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ 26
12. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, *ਕਵੀਸ਼ਰ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀਵਾਲ : ਚੋਣਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ*, ਪਲਾਹਾ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, 2007, ਪੰਨਾ 58
13. ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ, *ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1995, ਪੰਨਾ 111
14. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, *ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਿਸਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1994, ਪੰਨਾ 72
15. ਜੰਗੀਰ ਸਿੰਘ ਬਰਾੜ, *ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ*, ਪਰਮਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਉਡਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਮਾਨਸਾ, 2010, ਪੰਨਾ 14
16. ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ 'ਸ਼ਾਂਤ', '*ਫਖਰੇ ਕੌਮ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ*', ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ (ਸੰਪਾ.), ਸੋਹਲੇ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰੱਸਟ, ਇੰਡੀਆ, 2008, ਪੰਨਾ 10

ਪੰਜਾਬੀ ਟੀ.ਵੀ. ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਕਾਰ

ਅੰਜੂ ਬਾਲਾ*

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੰਨਗੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਇਕਾਂਗੀ, ਲਘੂ ਨਾਟਕ, ਪੂਰਾ ਨਾਟਕ, ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕ, ਕਾਵਿ ਨਾਟਕ, ਬਾਲ ਨਾਟਕ, ਇਕ ਪਾਤਰੀ ਨਾਟਕ, ਮੂਕ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰੰਗਮੰਚੇ ਸਟੇਜ ਰਾਹੀਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਤੇ ਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਨਾਟ ਰੂਪਾਂ ਨਕਲਾਂ, ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਨੁੱਕੜ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਲੀਆਂ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਥਾਪਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸਦਕਾ ਰੇਡੀਉ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਤਕ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਜ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਕਬੂਲ ਵੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਨੇ ਲਗਪਗ ਹਰ ਉਮਰ-ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਕ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਚਾਹੇ ਔਰਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਰਦ, ਬੱਚਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬੁੱਢਾ, ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਿੰਦੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿਆਲ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ 1973 ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਜਦ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜਲੰਧਰ ਟੀਵੀ ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ।[1] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸੁਨੀਤਾ ਧੀਰ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਉਮਰ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ 1973 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਇਹ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਉਦੋਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਜਾਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਜਨਮ ਸਾਲ 1973 ਈਸਵੀ ਹੈ।[2] ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਹਿਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ 'ਸ਼ਗਨ ਅੱਛਾ ਨਹੀਂ' ਰਿਹਾ ਜੋ ਕਿ ਫ਼ਿਕਰ ਤੌਂਸਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਲ 1973 ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 13 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1979 ਵਿਚ ਜਲੰਧਰ ਵਿਖੇ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜਲੰਧਰ, ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਮਲੇ ਸਮੇਤ ਹੀ ਜਲੰਧਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਰਜ ਤੇਜੀ ਨਾਲ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਖਰਾਂ ਛੋਹਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਵਲੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦਾ ਰੰਗਮੰਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ 'ਬੇਗਾਨੇ ਬੋਹੜ ਦੀ ਛਾਂ' ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਲਾਇਲਪੁਰ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਫਾਰ ਵੁਮੈਨ, ਜਲੰਧਰ

ਦੂਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਹ ਨਾਟਕ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਮੰਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ।[3]

ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਦਾਜ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਕੁੜੀ ਮੁੰਡੇ ਵਿਚਕਾਰ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਆਦਿ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਮੀਡੀਆ ਉੱਪਰ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਨਿਯੰਤਰਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਟੀਵੀ ਸਕਰੀਨ ਉਪਰ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਾਰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ।ਇਸ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਨਾਟਕ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖ਼ਾਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਸਰਦਾਰਜੀਤ ਬਾਵਾ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਸਰਦਾਰਜੀਤ ਬਾਵਾ ਦੇ ਇਸ ਯੋਗਦਾਨ ਬਾਰੇ ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ, 'ਉਸ ਨੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਦੇ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉੱਤੇ ਸਾਕਾਰ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੁ ਲਾਧੋ ਰੇ, ਜਦੋਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਲਹੂ ਕਿਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ।'[4] ਇਹ ਨਾਟਕ ਟੀਵੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਪਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਵਾਹ-ਵਾਹ ਖੱਟ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਅਤੇ ਟੀਵੀ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਕੇ ਟੀਵੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ।

ਸਰਦਾਰਜੀਤ ਬਾਵਾ ਵਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਟਕ ਗੁਰੁ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਨਾਟਕ 'ਇਹ ਲਹੂ ਕਿਸਦਾ ਹੈ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਵਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਨਾਟਕ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਇਕ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਅਤੇ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਵਲੋਂ ਹੱਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਮਾਈ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਰੋਟੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਇਹ ਨਾਟਕ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਲੋਂ ਬਹੁਤ ਪਸੰਦ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।ਇੰਜ ਹੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਨਾਟਕ 'ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ' ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਛਾਣ ਬਣਾ ਚੁੱਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰੀ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਵੀ ਦਲੇਰ, ਬਹਾਦੁਰ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ

ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੇਰ ਕੌਮ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਮੰਤਵ ਅਧੀਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰਜੀਤ ਬਾਵਾ ਵਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ 'ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ' ਗੁਰੁ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਨਾਟਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਤਸਵ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉੱਤੇ ਨੈਸ਼ਨਲ ਨੈਟਵਰਕ ਤੇ ਵੀ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸਰਦਾਰਜੀਤ ਬਾਵਾ ਦੀ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਉਸ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ'ਖ਼ਾਸ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ 'ਯਾਤਰਾ' ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਵਾਰ ਸਟੇਜ ਕੀਤਾ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾਅ ਟੈਲੀਫ਼ਿਲਮ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਂਦਾ।'[5] ਇਹ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਸਟੇਜੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ, ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਸੈਟਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆ ਕੇ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਟੀਵੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਲੋਂ ਬਹੁਤ ਸਲਾਹਿਆ ਵੀ ਗਿਆ।

ਇੰਜ ਹੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰਜੀਤ ਬਾਵਾ ਦੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨਾ ਹੇਠ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ 'ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਣਗਿਣਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਕੌਮ ਦੀ ਖਾਤਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉੱਠਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। 'ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ' ਨਾਟਕ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਅਸਲ ਗੁਰੂ ਗੱਦੀ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਬਕਾਲੇ ਵਿਚ 22 ਪਾਖੰਡੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਦੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਝੂਠੇ ਦਾਅਵੇ ਕਰਨ ਲੱਗ ਗਏ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਵਲੋਂ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਭੇਟਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਮੋਹਰਾਂ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਝੂਠ ਅਤੇ ਫਰੇਬ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਭੰਨਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮਸਲਾ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਾਟਕ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਅਤੇ ਲੜਾਈਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ, ਅਫਗਾਨ, ਪਠਾਣ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ ਪਰੰਤੂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੂਰਬੀਰ ਯੋਧਿਆਂ ਵਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਖਿਲਾਫ ਨਿੱਠ ਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੀੜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਗੌਰਵਮਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਉਦਾਹਰਨ ਰਾਜ ਬੱਬਰ ਪ੍ਰੋਡਕਸ਼ਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਡਬ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਲੜੀਵਾਰ ਨਾਟਕ 'ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ' ਹੈ। ਇਹ ਲੜੀਵਾਰ 52

ਕਿਸ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਲੜੀਵਾਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤ-ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਾਤ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉੱਘੀ, ਸਿਰੜੀ ਤੇ ਦਿਆਲੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਜਾਣੂੰ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨਮ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਰਾਜਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲਣ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਉਤਰਾਅ ਚੜ੍ਹਾਅ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਲੜੀਵਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖਾਲਸਾਈ ਫੌਜ ਵਲੋਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਮੁਗਲਾਂ, ਅਫਗਾਨਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਜਿੱਤਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕੋਹਿਨੂਰ ਹੀਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਰਗੀਆਂ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰ, ਜਲੰਧਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰ, ਦਿੱਲੀ ਵਲੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਲੋਂ ਭਰਵਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਮਿਲਿਆ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਆਧੁਨਿਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿਆਲ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਟੀ.ਵੀ. ਡਰਾਮਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ', ਨਵਨਿੰਦਰਾ ਬਹਿਲ (ਸੰਪਾ।), ਰੰਗਮੰਚ ਅਤੇ ਟੈਲੀਵਿਯਨ ਨਾਟਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 1989, ਪੰਨਾ-124
2. ਸੁਨੀਤਾ ਧੀਰ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਟੀਵੀ ਨਾਟਕ', ਮਨਜੀਤ ਪਾਲ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ।), ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ: ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਿਤਸਰ, 1973, ਪੰਨਾ-96
3. ਦੂਰ੍ਦਰਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ ਉਤੇ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ 'ਪਹਿਲਾ' ਨਾਟਕ ਸੀ, ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, ਸਾਹਿਤਕ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ (ਮੇਰੀ ਨਾਟ ਯਾਤਰਾ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2006, ਪੰਨਾ-25
4. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਨਾਟਕ: ਸੀਮਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003, ਪੰਨਾ-52
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-53

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਰੇਡਿਓ ਨਾਟਕ

ਬਲਕਰਨ ਸਿੰਘ ਭਾਗਸਰੀਆ*

ਪੰਜਾਬੀ ਰੇਡਿਓ ਨਾਟਕ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ 1938 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਅੱਠ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦਾ ਸਫਰ ਤੈਅ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਰਮਿਆਨ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੇਡਿਓ ਨਾਟਕ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ 'ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰ' ਨਾਟ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਉਸਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਚਿਤਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਕੜੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਟਕ ਰਚੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜਨਮਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀ-ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਭੇਟ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਜਾਗਰਤ ਕਰਨਾ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਜਨਮ-ਸ਼ਤਾਬਦੀ (1966) ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਾਟਕ 'ਸਭ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ' ਰਚਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸ ਦਾ 'ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ' ਨਾਟਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਲੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਨਾਇਕ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਸੂਬਾ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਟੱਕਰ ਲੈ ਕੇ ਸੱਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਨਾਟਕ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨਾਇਕ ਦੇ ਜੀਵਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਪਹਿਲਾਂ ਮਰਨਾ ਸਿੱਖ ਲਓ' ਕੂਕਾ (ਨਾਮਧਾਰੀ) ਸੰਪਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਭੋਲੀ ਭਾਲੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ, ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਆਦਿ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਣ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੂਕਾਂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਕੂਕਿਆਂ ਦੇ ਡੇਰੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਆਏ ਚੈਨ ਸਿੰਘ, ਰੁਕਮਣੀ, ਰਾਮ ਦੇਈ, ਸੰਤੀ ਤੇ ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਇੱਥੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਪਿੱਠੂ ਮਿਸਟਰ ਕਾਵਨ, ਜੋ ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਡਿਪਟੀ ਕਮਿਸ਼ਨਰ ਸਨ, ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਵੀ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਕੂਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਕੂਕਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਜਲਾਵਤਨ ਕਰਨ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਚੜ੍ਹਦਾ ਰੂਪ ਸਵਾਇਆ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਔਰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇੱਕ ਖੁਫ਼ੀਆ ਵਿਅਕਤੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਫ਼ਤਾਰ ਅਲੀ ਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪਾਤਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤ ਕਿਰਪਾ ਰਾਮ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤ ਹੁਣ

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋ. ਸਰਕਾਰੀ ਮਹਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ, ਪਟਿਆਲਾ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਆਪਣਾ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਰਵਾਨਾ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਘਬਰਾਹਟ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸਲਮ ਅਤੇ ਨਜ਼ੀਰ, ਜੋ ਔਗਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਹਨ, ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਸਾਜ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਿੰਡ-ਪਿੰਡ ਹੋ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਪੁੱਜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਖੁਫੀਆਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਫੱਤੇ ਨੂੰ ਆਲਿਫ਼ ਖਾਂ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ ਸੰਤ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਨਾਟਕ 'ਪਟਨਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਖੇ' ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਪਟਨਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਖੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਏ ਦੇ ਬਚਪਨ; ਚਮਤਕਾਰ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਭਾਵ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬਾਲ ਲੀਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਏ ਦੁਆਰਾ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵ ਦੱਤ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁੱਤਰ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ ਦੇ ਸੱਤ-ਅੱਠ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਕੌਤਕੀ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ' ਇਕਾਂਗੀ ਰਚਿਆ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਖੀਰ ਪੂੜਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲਹੂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਦੀ ਹੱਕ ਕਮਾਈ ਦੀ ਰੋਟੀ ਵਿੱਚੋਂ ਦੁੱਧ ਕਢਣ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਉਪਦੇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਉੱਘੇ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕਕਾਰ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਸ ਨੇ 'ਇੱਕ ਅੱਖ ਇਕ ਨਜਰ' ਅਤੇ 'ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ' ਨਾਟਕ ਰਚ ਕੇ ਰੇਡੀਓ ਸਟੇਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਰਚਿਤ 'ਇੱਕ ਅੱਖ ਇੱਕ ਨਜਰ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਹੈ ਜੋ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਤਰ ਰਾਣੀ ਸਦਾ ਕੌਰ ਦੀ ਅੰਗ-ਸਹੇਲੀ ਗੁਜਰੀ ਜਦੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸੂਰਮੇ ਹੋਰ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿੱਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਜਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਸਿਫ਼ਤ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀਆਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਹੈ, ਉਹ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿੱਚ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅੱਜ ਵੀ ਇਸ ਸਮਰਾਟ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਗੌਰਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵੇਰਵੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਇੱਕ ਵਧੀਆ ਰੰਗਮੰਚੀ ਨਾਟਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ 'ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ' ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੂਰਾ ਨਾਟਕ ਹੈ ਜੋ ਆਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਜਲੰਧਰ ਤੋਂ ਨਸ਼ਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ

ਮੀਰ ਜੀ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਾਜ਼ੀ ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਨ ਦੀ ਬੱਚੀ ਕੌਲਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਮ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਉਚ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਨਾਟਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਫ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਹੈ ਜੋ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਵੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ' ਇਕ ਸਫ਼ਲ ਰੰਗਮੰਚੀ ਨਾਟਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਨਸ਼ਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਜਗਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰੇਡੀਓ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਉਂ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਸਿਰਫ ਨਾਵਲਕਾਰ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ' ਨਾਟਕ ਰੰਗਮੰਚ ਤੇ ਖੇਡਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਚਿਆ ਸਗੋਂ ਰੇਡੀਓ ਸਟੇਸ਼ਨ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਰਚਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਹੱਕ ਸੱਚ ਦੀ ਲੜਾਈ ਸਮੇਂ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਸੀ। ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਿੰਡ ਕਲੇੜ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸੂਰਮੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਅਤੇ ਫੱਟੜ ਹੋਏ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਮੁਗਲ ਸੈਨਾਪਤੀ ਦਾ ਫੱਟੜ ਹੋ ਕੇ ਡਿੱਗ ਪੈਣਾ ਤੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਲਈ ਤੜਫਣਾ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਆਉਣਾ ਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਭਰੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਉਸ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਇਹ ਸੇਧ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਖੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਨਹੀ ਲੜਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਥਿਆਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਚੁੱਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਹਾਕਮ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬਦਸਲੂਕੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲ ਮਕਸਦ ਅਮਨ ਸ਼ਾਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਬੋਲੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਰਤੀ ਜਿਸ ਕਾਲ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਲ ਲੜਾਈਆਂ ਧਰਮ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ :

ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ: ਤਾਂ ਕੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਨਹੀਂ ਲੜ ਰਹੇ?

ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ: ਮਜ਼ਹਬ ਕੋਈ ਵੀ ਲੜਨਾ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਂਦਾ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਅਮਨ ਦਾ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹੈ। ਤੂੰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਸੋਚ ਸੱਜਣਾ, ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਚਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿੱਖ ਕਦੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਅੱਸਬ ਬਦਲੇ ਇਨਸਾਨੀ ਖ਼ੂਨ ਵਿਚ ਹੱਥ ਰੰਗ ਸਕਦਾ ਏ? ਤੂੰ ਉਸ ਦਿਨ ਰਾਗੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜ ਦੀ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੁਣੀ?

ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ: ਕਿਹੜੀ ਜੀ?

ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ: ਦੇਹੁਰਾ ਮਸੀਤ ਸੋਈ ਪੂਜਾ ਓ ਨਿਮਾਜ਼ ਓਹੀ, ਮਾਨਸ ਸਭ ਏਕ ਪੈ ਅਨੇਕ ਕੋ ਪ੍ਰਭਾਉ ਹੈ।[1]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਸਿਪਾਹੀ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਸਭ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਂਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਤੇ ਮਲ੍ਹੱਮ ਪੱਟੀਆਂ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਉਂ ਇਹ ਨਾਟਕ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇਵਿੰਦਰ ਨੇ ਜਿਥੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋਈਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਮਾੜੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਉ ਕਿ ਨਾਟਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਪਾਤਰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਮੁੜ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਮਈ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣ ਜਾਵੇ।[2]

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਰਚਿਆ ਬਸਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਜਨਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਦੇਵਿੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟ੍ਵਸਤੂ' ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸਿਰਮੌਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਉਥੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਦੇਵਿੰਦਰ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜੋ ਅਲੱਗ੍ਅਲੱਗ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : 'ਤੇਰੇ ਇਸ਼ਕ ਨਚਾਇਆ', 'ਅਲਫ ਅਲਾਹ ਚੰਬੇ ਦੀ ਬੂਟੀ', 'ਰੱਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖੁਦਾਇ'। ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਨਾਟਕ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ 'ਤੇਰੇ ਇਸ਼ਕ ਨਚਾਇਆ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇਵਿੰਦਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਟਕ 'ਅਲਫ਼ ਅੱਲਾਹ ਚੰਬੇ ਦੀ ਬੂਟੀ' ਹੈ ਜੋ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਨਾਟਕ 'ਰੱਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖੁਦਾਇ' ਮੋਢੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਤੇਰੇ ਇਸ਼ਕ ਨਚਾਇਆ' ਦਾ ਨਾਟ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਟਕ ਸੂਫ਼ੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨਾਟ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ।ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਐਵੇਂ ਲੋਕ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਪਿਛੇ ਲੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕੋ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਾਵ ਰੱਬ ਦੀ ਜੋਤ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਭਟਕਣਾ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁਰੂ ਭਾਵ ਮੁਰਸ਼ਦ ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਭਾਵ ਅਰਾਈਂ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਜਦ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਚ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ, ਜੋ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਹੀ ਸੱਯਦ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ, ਇਸ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਇੰਜ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ :

ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਕੀ ਜਾਣਾਂ ਮੈਂ ਕੌਣ?
ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਕੀ ਜਾਣਾਂ ਮੈਂ ਕੌਣ?

ਨਾ ਮੈਂ ਮੋਮਨ ਵਿਚ ਮਸੀਤਾਂ
ਨਾ ਮੈਂ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ[3]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਟੱਪ ਕੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤ ਇਕ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਉਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇਵਿੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਭਾਵ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵੱਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਮੰਦਰਾਂ, ਮਸੀਤਾਂ, ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਧਰਮਸਾਲ ਧੜਵਾਈ ਰਹਿੰਦੇ
ਠਾਕਰ-ਦਵਾਰੇ ਠੱਗ
ਵਿੱਚ ਮਸੀਤ ਕੁਸੀਤੇ ਰਹਿੰਦੇ
ਆਸ਼ਕ ਰਹਿਣ ਅਲੱਗ।[4]

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਅਲਫ਼ ਅੱਲਾਹ ਚੰਬੇ ਦੀ ਬੂਟੀ' ਨਾਟਕ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜੇ, ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫਰਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੁੱਖ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਅਮਨ, ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਕੋਲੋਂ ਮੰਗਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਾਜੇ ਲੋਕ ਕਾਤਲ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਦਰਵੇਸ਼ ਹਾਂ, ਤੇ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ।

ਮੈਂ ਕਤਲੋ-ਗ਼ਾਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਮੇਰਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਤਾਂ ਮੁਹੱਬਤ ਹੈ, ਅਮਨ ਹੈ, ਚੈਨ ਤੇ ਸੁੱਖ ਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀ ਫ਼ਾਇਦੇ ਲਈ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ ਬੇਬਸ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ...ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ...[5]

ਨਾਟਕਕਾਰ ਦੇਵਿੰਦਰ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ 'ਅਲਫ਼ ਅੱਲਾਹ ਚੰਬੇ ਦੀ ਬੂਟੀ' ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੋ ਚੇਤਨਾ ਰੂਪੀ 'ਬੂਟੀ' ਲੱਗੀ ਹੈ ਉਹ 'ਰੱਬ' ਹੈ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੂਟੀ ਜੋ ਕਦੇ ਸੁਕਦੀ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

ਅਲਫ਼ ਅੱਲਾਹ ਚੰਬੇ ਦੀ ਬੂਟੀ
ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਿਲ ਵਿਚ ਲਾਈ ਹੂ
ਨਫ਼ੀ ਅਸਬਾਤ ਦਾ ਪਾਣੀ ਮਿਲਿਆ
ਹਰ ਰੰਗੇ ਹਰ ਜਾਈ ਹੂ।[6]

ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚਲੇ ਤੀਜੇ ਨਾਟਕ 'ਰੱਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖ਼ੁਦਾਇ' ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸੂਫ਼ੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ

ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਲਈ ਜਦ ਮੰਗਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਸੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਦਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਜੋ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸੱਚੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀ ਭਾਵ ਸੁਦਾਗਰ ਲੋਕ ਝੂਠ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਖੰਡ ਨੂੰ ਲੂਣ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਖੰਡ ਤੋਂ ਲੂਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕ ਇੰਜ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:

> ਸੂਤਰਧਾਰ: ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਧੁਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮਝ ਕੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਲਮਾਂ ਤੇ ਅਦੀਬਾਂ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਦੀਬ ਤੇ ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ।[7]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਈ ਨਾਟਕ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਟਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਵਾਚੇ ਗਏ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ ਰਚੇ ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੇਡੀਓ ਸਟੇਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲਈ ਜਜ਼ਬੇ ਜਾਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਹਿਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਰੇਡੀਓ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਆਤਮਜੀਤ 'ਮੁੱਖ ਬੰਦੇ', ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਨਾਟ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2012, ਪੰਨਾ 244।
2. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕ: ਸਰੂਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2011, ਪੰਨਾ 31।
3. ਦੇਵਿੰਦਰ, ਰੱਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖ਼ੁਦਾਇ, ਰਿਤੂ ਰਾਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 2001, ਪੰਨਾ 41।
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 54
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 21
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 18

ਇਸਲਾਮ, ਸੂਫ਼ੀ-ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ : ਇਕ ਅਧਿਐਨ

ਮਨਿੰਦਰ ਕੌਰ*

ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਆਈਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਹੀ ਇਹ 'ਰਹੱਸਵਾਦ' ਇਸਲਾਮਿਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਤੁਰਕੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਂਗ 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ' ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਤੇ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਤ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਤੇ ਵਿਧਵਿਤਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਦਿੱਖ' ਰਾਹੀਂ 'ਅਦਿੱਖ' ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੱਚ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੂਖ਼ਮ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਧੀਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ-ਚਿੰਤਕ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਤਸੱਵੁਫ਼) 'ਅਦਿੱਖ' ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਢੰਗ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਕਾਰ ਗੂੜੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਕਾਰ ਗੂੜੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਬਾਹਰੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਬੀਜ ਇਸਲਾਮੀ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ "ਉਸ *ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ।*"[1]

> ਸੂਫ਼ੀਮਤ *ਨੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਇਸਲਾਮੀ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਵਿਕਾਸ ਪਾਇਆ, ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੇ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨਵਾਦ, ਗਿਆਨਵਾਦ, ਇਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਇਕ ਜਟਿਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਧਤੀ ਬਣ ਗਈ।*[2]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਚਿੰਤਨ ਇਸਲਾਮੀ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਵਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਦੀਨ-ਏ-ਇਲਾਹੀ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖੀ-ਏਕਤਾ, ਸਤਿ/ਅਸਤਿ, ਪ੍ਰੇਮ, ਦਯਾ, ਮਿਹਨਤ ਤੇ ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਨਵੀਨ ਮਾਰਗ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਅਰਥਾਤ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬਿੰਦੂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ

* ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ, ਜੀ. ਜੀ. ਡੀ. ਐੱਸ.ਡੀ. ਕਾਲਜ, ਖੇੜੀ ਗੁਰਨਾ

ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ *ਮੱਕੇ ਵਿਖੇ ਇਕ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕਬੀਲੇ ਕੁਰੈਸ਼ ਵਿਚ 571 ਈ ਨੂੰ ਹੋਇਆ।*[3] ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਅਰਬ ਦੇ ਲੋਕ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ, ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ, ਹਜ਼ਰਤ ਮਹੁੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮੁੱਠ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਵੀਨ ਧਾਰਮਿਕ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 611 ਈ ਵਿਚ ਇਹ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਦੂਤ ਹਨ।

> ਹਜ਼ਰਤ *ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਝ ਰੇਖਾ-ਬਿੰਦੂ ਤੌਰਾਤ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਖ਼ੁਦਾ ਇੱਕ ਹੈ : ਉਹ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ: ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਇਕ ਦਿਨ ਅਵੱਸ਼ ਆਉਣਾ ਹੈ।*[4]

ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਕ ਗੌਰਵਮਈ ਧਰਮ 'ਇਸਲਾਮ' ਵਜੋਂ ਜਾਣੀ ਗਈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ 'ਇਸਲਾਮ' *ਸ਼ਬਦ 'ਸਲਮ' (ਅਰਬੀ) ਤੋਂ ਵਿਉਂਤਪਤ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ : ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਮੰਨਣਾ; ਤਰਕ ਕਰਨਾ, ਤਿਆਗਣਾ; ਜਾਂ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣਾ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨ; ਦੁਨੀਆਂ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਕਰਨ ਜਾਂ ਤਿਆਗਣ; ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਨੂੰ ਸਿਰ ਝੁਕਾਕੇ; ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ 'ਇਸਲਾਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।*[5] *ਪ੍ਰੰਤੂ* ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਸੰਪੂਰਨ ਸਪੁਰਦਗੀ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਇਸ ਮਜ਼ਹਬ ਨੂੰ ਤਤਕਾਲੀਨ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਪੂਜ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਵਕ੍ਰਿਤੀ ਸਹਿਜ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਗਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਡਾ ਮੁਹੰਮਦ ਇਰਸ਼ਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਰੈਸ਼ ਕਬੀਲੇ *ਦੇ ਇਸ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਲੀ ਸਨਮਾਨਤਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਰੈਸ਼ੀ 'ਮੁਖੀਆ' ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਨਮਾਨਤ ਪਦ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਨਮਾਨਤ ਪਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਚੋਖੀ ਆਮਦਨ ਤੋਂ ਵੀ ਹੱਥ ਧੋਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ।*[6] *ਇਸੇ* ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਚਲਦਿਆਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 624 ਈ ਮੱਕਾ ਛੱਡ ਕੇ ਮਦੀਨੇ ਜਾਣਾ ਪਿਆ (ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਹਿਜਰਤ' ਵਜੋਂ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਬਿੰਦੂ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਜਿਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਪੈਗੰਬਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵਾਗਤ ਹੋਇਆ। ਮਦੀਨੇ *ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਆਪ ਨੇ 630 ਈ ਵਿਚ ਮੱਕਾ ਜਿੱਤ ਲਿਆ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਲਿਆਂਦੀ। (ਭਾਵੇਂ) 632 ਈ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਗਈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਅਰਬ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।*[7]

ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ "ਇਨਸਾਨ, *ਰੱਬ ਅਤੇ ਰੱਬ ਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਮੁਕਾਮ, ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ ਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਿਨ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ*

ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਰਆਨ ਵਿਚ ਫਲਸਫ਼ਾ, ਮਨਤਿਕ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਥ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ'[8] ਜਿਹੜੇ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਹੱਤਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਮੰਨਣ ਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਅੱਲ੍ਹਾ' ਦੀ ਇਕ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ *"ਮਨੁੱਖ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ (ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ) ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਸਰਬੋਤਮ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਇਹ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਅਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ (ਹੈ)। ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਨੇਕ ਨੀਅਤੀ ਦਾ ਟੈਸਟ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕੰਮ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਨਾਲਾਇਕੀ ਜਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਠੋਕਾ ਬਣਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਰਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"*[9] *ਭਾਵ* ਕੁਰਾਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸਵੈ-ਸੱਤਾਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਖ ਤੇ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਜੋਂ ਹੀ ਕੁਰਾਨ ਜਿਥੇ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਵਰਗ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰਤਤਾ ਅਤੇ ਅਕੀਦਤ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਵਰਗ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਤਰ ਵੀ ਹੈ।

> ਕੁਰਾਨ *ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ ਗਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਕਿਤਾਬ, ਇਲਾਹੀ ਕਲਾਮ ਅਤੇ ਇਲਹਾਮੀ ਸਹੀਫ਼ਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਗਵਾਈ, ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਈ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।*[10]

ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਜ਼ਾਹਿਰ ਤੇ ਬਾਤਿਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਰੂਪ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਤਰਤੀਬ-ਬੱਧ ਕੀਤੇ ਗਏ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਤਿਨ ਰੂਪ ਚਿੰਤਨ, ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਤਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੋਢੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸੂਫ਼ੀ-ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਉੱਤੇ ਕਈ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ *ਧਾਰਨਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਤੱਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਤੇ ਉੱਤਮ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਤੱਤ, ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।*[11] *ਡਾ* ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ *ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਬਾਤਿਨੀ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਹ ਮਤ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਰੂਮੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰ (ਮਗਜ਼) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।*[12] *ਇਸ* ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਿੰਤੂ ਦੀ ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਹੈ।

> ਜੇ ਇਸਲਾਮ *'ਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਰੂਪ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੱਤ ਲੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹਨ।*[13]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ

ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਐਨਮੇਰੀ ਸ਼ਿਮਲ (Annem Schimmel), ਰੇਮੰਡ ਵੈਨੋਵਰ (Raymond Wanovar), ਜੇ. ਸਪੈਂਸਰ ਤਰਿਮਿੰਘਮ (J. Spence Triningham) ਅਤੇ ਏ.ਏ. ਰਿਜ਼ਵੀ (A. A. Rizvi) ਆਦਿ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਅਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚਲੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਦੂਸਰਾ ਮਤ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ (ਇਸਲਾਮਿਕ-ਰਹੱਸਵਾਦ ਨਾ ਮੰਨਕੇ) ਬਾਹਰੀ-ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਈਰਾਨੀ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ ਕਿਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੋ ਵਾਹਿਦ ਹੁਸੈਨ, ਏ ਐਮ ਏ ਸੁਸ਼ਤਰੀ (A. M. A. Shushtery), ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਅਲੀ ਅਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, ਪ੍ਰੋ ਬਰਾਊਨ (Pro. Brown), ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਆਰ.ਸੀ. ਜ਼ਹੀਨਰ (R.C. Zeahner) ਆਦਿ ਹਨ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸ਼ਾਸਕ ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ (ਅਰਬ, ਈਰਾਕ, ਮਿਸਰ, ਈਰਾਨ ਤੇ ਭਾਰਤ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤੀ ਤੇ ਸਥਾਈਪਨ ਲਈ ਸਦਾ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਤਨਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਲਈ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸ਼ਾਸਕ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਜਬਰੀ ਜਾਂ ਹੈਜ਼ਮਨੀ (hegemony) ਦੁਆਰਾ ਇਸਲਾਮ-ਧਰਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਸਨੀਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਕ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਕਬੂਲ ਤਾਂ ਕਰ ਲਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਢਾਲ ਲਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਅਧੀਨ ਜਿਥੇ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਇਕ ਵਿਜੇਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਪਰਾਜਿੱਤ ਗੈਰ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਅੰਦਰਲੀ ਵਸਤੂ (mystic element) ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੈਰ-ਇਸਲਾਮਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਏ ਐੱਮ ਏ ਸੁਸ਼ਤਰੀ (A. M. A. Shushtery) ਲਿਖਦੀ ਹੈ :

> ਇਸਲਾਮ *ਦੀ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜਨਮ-ਭੋਇੰ ਅਰਬ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਣ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।*[14]

ਗੈਰ-ਇਸਲਾਮਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਨੇ ਤੀਬਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਧਰਮ ਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਤ ਸਰੂਪ ਕਾਰਨ ਹੀ ''ਕਈ *(ਵਿਦਵਾਨ) ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੀ ਈਰਾਨ (ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।''*[15]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਤੱਤ ਸਾਰ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਆਤਮ-ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ (self-discipline) ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕੁਝ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵਰਜਣਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੀ ਇਜ਼ਾਜਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਖੇਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ, ਜੋ ਪੈਗੰਬਰੀ ਇਲਹਾਮ ਤੋਂ ਫੁੱਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਪਜੀ ਅਜਿਹੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਲਹਿਰ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਕਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ,

ਤਪਵਾਦੀ, ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਤੇ ਮੱਠਵਾਦੀ ਪੱਖ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਅਧੀਨ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ-ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਆਂਤਰਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕ ਸਦਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਿਹਾਰਕ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ ਵਿਚਾਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ, ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਜ਼ਜਬੇ, ਨਾਚ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਆਦਿ ਰੂਹਾਨੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

> *ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਚਿਤ-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ, ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਦੈਵੀ-ਤੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।*[16]

ਸੂਫ਼ੀ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਸਲਾਮੀ-ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਿਰੰਤਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਸਦਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੈਰ-ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ) ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਬਣਕੇ ਹੀ ਉਭਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਸ਼ਕਤ ਰੂਪ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 175 ਦੇ ਕਰੀਬ ਹੈ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅਧੀਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੀਰ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਜਾਂ ਖਲੀਫ਼ੇ ਦੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੇ ਪ੍ਰਚਿੱਲਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। "ਇਨ੍ਹਾਂ *ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜੋ ਖਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। (ਪਰ) ਸੂਫ਼ੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਬਿਸਤਾਮੀ, ਬਖ਼ਤਾਮੀ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ (ਹੀ) ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਬਕਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਧਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਹਿ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।"*[17] *ਇਸ* ਵਿਸਥਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਿਥੇ ਇਸਲਾਮੀ-ਜਗਤ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਢਲਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੈਨਵਸ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮੂਲ ਇਸਲਾਮਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਖੜਵਾਂ ਤੇ ਉਗੜਵਾਂ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦਿਲਚਸਪ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਭਰਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਸਾਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਉਥੇ ਦੇ ਸਥਾਨਿਕ ਵਾਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਨਬੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣੋ ਹੀ ਹੱਟ ਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ (ਤਸੱਵੁਫ਼) ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਮਰਿੱਧ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੁਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਆਮਦ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਅਹਿਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਮ (ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ), ਅਮੀਰ ਸੁਬਕਤਦੀਨ (983 ਈ ਤੋਂ 987 ਈ ਤੱਕ) ਅਤੇ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਹਮਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਸਕ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ (repressive state apparatuses) ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਥੇ ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਆਪਣੀ ਸਥਾਪਿਤ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਥਾਈਪਨ ਨੂੰ ਵੀ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਧੀਨ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ (hegemony) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਦਿਅਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਆਦਿ ਸਾਧਨਾਂ (ideological state apparatuses) ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਾਧੀਨ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਕ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ, ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਦਿ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਈ ਭੂਮੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੇ ਅਚੇਤ/ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ ਦੀ ਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਵਿਹਾਰਿਕ ਉੱਚਤਾ, ਵਿਚਾਰ ਉੱਤਮਤਾ ਤੇ ਸੁਹਜਾਮਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਾਰਨ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਧੀਨ ਵਧੇਰੇ ਸਸ਼ੱਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸਾਮਰਾਜ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਲਗਭਗ ਦਸ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ ਅਨੁਸਾਰ :

> *ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਉਦਾਰਤਾ, ਆਦਿ ਨੇ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਜਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਦਾ ਸਰਲ ਜੀਵਨ, ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰਕਤ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।*[18]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਆਪਣੇ ਅਰੰਭਲੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਥਾਈਪਨ ਹਿੱਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਇਸਮਾਈਲ (1005 ਈ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ), ਸ਼ੇਖ ਅਲੀਉੱਲ ਹੁਜਵੀਰੀ ਅਰਥਾਤ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖਸ਼ (1039 ਈ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ), ਫਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅੱਤਾਰ ਅਤੇ ਖਵਾਜਾ ਕੁਤਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਤੇਰਵੀਂ-ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ, ਕਸ਼ਮੀਰ, ਦੱਖਣ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਦਬਦਬਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਬਹਾਵਲਪੁਰ (ਉੱਚ) ਇਸਲਾਮੀ-ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਖਵਾਜਾ ਮੁਈਨੁਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਖਵਾਜਾ ਕੁਤੁਬਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਫ਼ਾਰਸੀ (ਜਿਸ ਦੀ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਅਮੀਰ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ) ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਇਸਲਾਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਿਕ ਤੇ ਸੰਚਾਲਿਕ ਵਜੋਂ ਦੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ "ਜਿਵੇਂ *ਕਿ ਸੰਭਵ ਸੀ, ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼, ਫ਼ਕੀਰ ਤੇ ਸਾਈਂ ਲੋਕ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੈਰੂਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੱਕਾ ਕਬਜਾ ਪੰਜਾਬ 'ਤੇ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਇਸ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਟਿਕਾਣੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਮ-ਮਜ਼ਹਬੀਆਂ ਦੇ ਕੈਂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬਣਾਏ। ਪਿਛੋਂ, ਜਦੋਂ ਹਾਲਾਤ ਸਥਿਰ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਣੇ, ਦਰਗਾਹਾਂ, ਤਕੀਏ ਆਦਿ ਪਸਰ ਗਏ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਪਾਕ-ਪਟਨ, ਉੱਚ, ਲਾਹੌਰ, ਜਲੰਧਰ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਚਿਰਾਂ ਮਗਰੋਂ ਸੋਨੀਪਤ ਵਿਚ ਇਹ ਟਿਕਾਣੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਵਧਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ।"*[19] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵਾਲੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਕੀਦਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। "*ਪਰੰਤੂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਕਈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ (ਉਪਰੋਕਤ) ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਵਾਲਾ ਇਹ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਕੰਮ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਸਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਅਬੁਲ-ਫ਼ਜ਼ਲ ਅਤੇ ਫੈਯਜ਼ੀ (- ਆਦਿ ਇਸ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ (ਇਸਲਾਮ) ਦੀ ਸਰਵ-ਉੱਚਤਾ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ ਲਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।"*[20] *ਇਸ* ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮਿਕ-ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੀ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਮਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਥਾਨਿਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ (ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਗਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਸਲਾਮੀ-ਮਜ਼ਹਬੀ ਨੁਕਤੇ-ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫ਼ਲ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਰਾਲਾ ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਸਾਰਥਕ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਰਮ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਸ਼ਾਹ ਸਰਫ਼, ਹਾਸ਼ਮ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਵਜੀਦ, ਗੁਲਾਮ ਜਲਾਨੀ, ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਂਦਿਆਂ, ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਗਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ (ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ) ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਰੱਖਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਿਰਹਾ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖ਼ਮ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਿਵੇਕਲੀ ਰੰਗਤ ਤਾਂ ਲਿਆਂਦੀ ਹੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਥਾਨਿਕ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ

ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚੋਂ ਉਗਾਇਆ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਉਦਗਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਅਪਣਾਇਆ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਆਪਣੇ ਵਲਵਲੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਡਾ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> *ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਕ ਰੱਬ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਪੁਰਾਣੇ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਭਾਵ ਤੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਰੀਤੀਵਾਦ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਏ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਰੁਚੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਹਾਣੀ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ ਉਥੇ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੀ ਅਪਸਾਰੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।*[21]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਤਨ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰੰਪਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਬਦ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਢਲ਼ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ, *ਮਸਲੇ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਇਕ ਆਲੋਨਾਤਮਕ ਵਿਵੇਚਨ,* ਪੰਨਾ-20
2. J. Spence Triningham, *The Sufi Orders in Islam,* P.-2
3. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ,* ਪੰਨਾ-1
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-2
5. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,* ਪੰਨਾ-15
6. ਮੁਹੰਮਦ ਇਰਸ਼ਾਦ, *ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ,* ਪੰਨਾ-53
7. ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, '*ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਇਸਲਾਮ*', *ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,* ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ-274
8. ਮੁਹੰਮਦ ਹਬੀਬ, '*ਪਵਿੱਤਰ ਕੁਰਆਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ : ਇਕ ਜਾਣ ਪਛਾਣ*', ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ *ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ੍ਰੋਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ-66*
9. ਤਾਰਿਕ ਕਿਫ਼ਾਇਤਉਲ੍ਹਾਂ, '*ਕੁਰਆਨ : ਕੀ ਅਤੇ ਕਿਸ ਲਈ?*', *ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ੍ਰੋਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ,* ਪੰਨਾ-58
10. *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ,* ਪੰਨਾ-42
11. Aziz Ahmed, Stidies *in Islamic Culture in the Indian Environment,* P.-120
12. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਮੌਲਾਨਾ ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਰੂਮੀ,* ਪੰਨਾ-38
13. R.A. Nicholson, The *Mystics of Islam,* P.-19-20

14. A.M.A. Shushtery, Outlines *of Islamic Culture,* P.-13
15. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ, ਪਰਿਮਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਭਾ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ,* ਪੰਨਾ-32
16. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, '*ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ*', *ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ,* (ਸੰਪਾ *ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ,* ਪੰਨਾ-24
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-28-29
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-35
19. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, *'ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ'*, ਖੋਜ *ਪਤ੍ਰਿਕਾ : ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ,* ਸੰਪਾ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਪੰਨਾ-19
20. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ,* ਪੰਨਾ-32
21. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, *ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ,* ਪੰਨਾ-96

ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ

ਅਸਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ*

I

ਧਰਮ ਉਹ ਅਸੀਮ ਵਿਚਾਰ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਮਲ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਸਰਬ-ਥਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਕਾਲ ਅਸਤਿਤਵ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦਾ ਅਰਥ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵੀ ਅਸੀਮ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਅਸੀਮਤਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਮਨੁੱਖੀ ਬੌਧਕਤਾ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਰਿਲੀਜ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਰਥ 'ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ' ਤੇ 'ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲਾ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਧਰਮ ਨੇ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਯੋਜਕ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੀ ਨਸਲ, ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਨਾਲ ਜੋ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨੇ ਦਿਸਦੇ ਤੇ ਅਣ-ਦਿਸਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ 'ਪਰਿਵਾਰ' ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇਕ ਅਹਿਮ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਰਸਰੀ ਅਤੇ ਬੀਜ ਇਕਾਈ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਸਮਾਜ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਇਸੇ ਬੀਜ ਇਕਾਈ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਦਲਾਅ ਵਿੱਚ ਅਸਰਦਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਛੱਡਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਇਕਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਣੀ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਖਾਸ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀਕਲਾ ਰਹੇ।

II

ਪਰਿਵਾਰ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਰੋਏ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਾਂਝ, ਹੇਜ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ 'ਚਾਰੇ ਪਾਸਿਓਂ ਘੇਰਨ ਵਾਲਾ, ਪੜਦਾ, ਆਵਰਣ; ਤਲਵਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਕੋਸ਼, ਮਯਾਨ, ਨਯਾਮ; ਕਿਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਘੇਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧੀ, ਕੁਟੰਬ, ਟੱਬਰ; ਰਾਜੇ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਰਹਿਣ

---

*ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਲਜ ਪਟਿਆਲਾ

ਵਾਲੇ ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ; ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸੂਰਜ ਦਾ ਪਰਿਵੇਸ਼' ਹਨ।[1] ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਭਾਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਮਾਪੇ-ਔਲਾਦ, ਭੈਣ-ਭਰਾ, ਨਾਨਕੇ-ਦਾਦਕੇ, ਪੇਕੇ-ਸਹੁਰੇ ਆਦਿ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੀ ਢਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਰੇਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰਿਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕੱਜਣ ਵਾਲਾ ਪੜਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐਚ. ਐਸ. ਮਾਰਗਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਆਪਣੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ (Family) ਨੇ ਲਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'Famila' ਤੋਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ 'ਗੁਲਾਮ'। ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਗੁਲਾਮਾਂ ਤੇ ਨੌਕਰਾਂ ਦੇ ਗਰੋਹ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਇਸ ਗਰੋਹ ਅਰਥਾਤ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੁਖੀ ਹੇਠ ਸੰਗਠਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਵਿਰਾਸਤੀ ਹੱਕਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਮਿਲਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਏ।"[2] ਮਾਰਗਨ ਵੱਲੋਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਇਹ ਅਰਥ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਦੇ 'ਰਾਜੇ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ' ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਈ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ, ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਬਦਲਾਅ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ 'ਤੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਬੇਅੰਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਕੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦਾ ਹੈ? ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇੱਕ ਗੁੰਝਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਇਕਾਈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ ਪਰਿਵਾਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੈਥਰਿਨ ਐਲ. ਰੈਬਯੂਜੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ: ਨਰ ਤੇ ਮਾਦਾ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਮੌਤ, ਪੂਰਵਜ ਤੇ ਵੰਸ਼ਜ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧੀ, ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਅਜਾਦੀ ਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਸੰਗਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੁਨਰਮੇਲ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਇੱਕ ਵੱਖਰੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[3]

III

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸਵਰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਤੌਰ ਸਵਰਗ ਪਰਿਵਾਰ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜੋ ਅਪਣੱਤ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਕਈ ਗੁਣ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਸਿਰਫ ਭਵਿੱਖਤ ਸਮਾਜ ਲਈ ਪੰਘੂੜਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਵੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਠਾਹਰ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਕਾਇਮ ਹੈ।

ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਐਨੇ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਿਛਲੇ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਅਜੋਕੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਲਗਾਤਾਰ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੇਰੂੰ- ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਂਝੇ ਪਰਿਵਾਰ ਬੀਤ ਚੁਕੇ ਦੀਆਂ ਬਾਤਾਂ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਗਾਤਾਰ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਨੇਹ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ

ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਢਾਂਚਾ ਤੇਜੀ ਨਾਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਚਰਣ-ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਰੁਝਾਨਾਂ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਰੁਚੀ ਨੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵਿਚਲੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਈ ਹੈ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਵਧਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ 'ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹੁਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਰੀ ਫਰਜ ਨਿਭਾਉਣ ਵਿੱਚ ਅਸਫਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਮਾਪੇ ਬੱਚਿਆਂ ਤੱਕ ਦੈਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਪਾ ਰਹੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਤਕਨੀਕੀ, ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਜਮਹੂਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੇ। ਪਲਾਇਨਵਾਦ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਗੰਢ ਢਿੱਲੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਸਫਲਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਕਈ ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਕਾਲਜਾਂ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਲਾਗੂ ਕਰਵਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਾਜ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਾਇਦਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵਚਨਬੱਧ ਹਨ। ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਬਚਾਅ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਇਹ ਸਾਂਝੇ ਉਦਮ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਂਝੇ ਉੱਦਮਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਆਏ ਦਿਨ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕੱਲ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮੁੱਚੀ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਖਤਰੇ ਵਿੱਚ ਪੈ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਖਾਸ ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਆਪਣੀ ਦੈਵਿਤਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਾਲ ਘਿਰੀ ਇਹ ਸੰਸਥਾ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਮਰਪਣ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ, ਸੇਵਾ-ਭਾਵ, ਆਪਸੀ ਸਮਝ ਅਜਿਹੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਹਨ ਜੋ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

IV

ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਦੇ ਰੱਬ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸੰਸਥਾ ਦੈਵੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ 'ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ'[4] ਅਤੇ 'ਬੰਨ੍ਹਣਾ'[5] ਵੀ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ 'ਤੇ ਢੁੱਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿਉਣ ਨੂੰ ਖੇੜਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਪਰੋ ਕੇ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਸੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਆਦਰਸ਼ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਮਾਪੇ-ਬੱਚੇ, ਭੈਣ-ਭਰਾਵਾਂ

ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੁਚੱਜਾ ਵਿਹਾਰ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰ ਸਹਿਹੋਂਦ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਪਰਿਵਾਰ ਮਿਲਵਰਤਨ, ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਦਇਆ, ਨਿਮਰਤਾ, ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਆਦਿ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਵੱਡਮੁੱਲੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪਸਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਥੋਂ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਜਨਮੇ ਅਤੇ ਫ਼ੈਲੇ ਵੈਦਿਕ, ਜੈਨ, ਬੁਧ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਜਰਤੁਸਤ ਧਰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੀ ਵੰਸ਼ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ, ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਲੜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[6] ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਇਬਲ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਏ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਸ਼ੇਮ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਹਨ।[7] ਸ਼ੇਮ, ਸਾਮੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਧਾਤੂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[8] ਸਾਮੀ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੂਚਾਰੁ ਰੂਪ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਓਟ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਇਬਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕੁਰਾਨ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਖਜਾਨਾ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਅਜਿਹਾ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ ਜਿਸਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਕੁਲ ਸੰਸਾਰ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਜੀਊ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ

ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਫ਼ੈਲੇ ਹੋਏ ਪਰਿਵਾਰ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਸਰਾਈਲੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੁਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਮੋੜਾਂ 'ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ। 'ਤੋਰਾਹ' ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਇਸਰਾਈਲੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਅਬਰਾਹਮ ਇਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਪੁਰਖਾ ਹੈ। 'ਉਤਪਤੀ' 'ਤੋਰਾਹ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿੱਚ ਅਬਰਾਹਮ ਅਤੇ ਸਾਰਾਹ; ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਇਸਹਾਕ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਰਿਬਕਾਹ ਅਤੇ ਪੋਤਰੇ ਯਾਕੂਬ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸਰਾਈਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਇਸਰਾਈਲ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਲੇਆਹ ਅਤੇ ਰਾਖੇਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ, ਜੋ ਇਸਰਾਈਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਵੰਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸਰਾਈਲੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਬਿਓਰਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੀ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜੋੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ, ਜੋੜੇ ਵਿੱਚ ਆਦਮੀ ਤੇ ਔਰਤ, ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ। 'ਆਦਮ' ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਅਤੇ 'ਹਵਾ' ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਮਾਂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਨੂੰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਧਣ-ਫੁੱਲਣ, ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਭਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ:

> "ਸੋ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਬਣਾਇਆ। ਉਸਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਬਣਾਇਆ। ਪਰਮੇਸਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ, ਵਧੋ ਫੁਲੋ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਭਰ ਦੇਵੋ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧੀਕਾਰ ਹੇਠ ਕਰ ਲਵੋ।"[9]

'ਉਤਪਤਿ' ਕਿਤਾਬ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੁਆਰਾ ਸਾਜੇ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਤਾਨ ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਾਥੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਣਾਇਆ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਇੱਕ' ਬਲਕਿ 'ਇੱਕ ਸਰੀਰ ਹੋਣ' ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਦਮੀ-ਔਰਤ ਦੇ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ।[10]

ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲੇ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੁਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ 'ਅਨੰਤ ਨੇਮ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਤੋਹਫਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਰਾਹ ਲਈ ਅਰਦਾਸਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਠਵੇਂ ਦਿਨ (ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਰਸਮ) ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਵਿੱਚ, 'ਜਿੰਦਗੀ ਜੀਉਣ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਤਰੀਕਾ, ਕੌਮੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਕਸਵੱਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਵਸਥਾ'[11] ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੰਜੀਦਗੀ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚਲੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿਰਸੰਜੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਮੋੜਾਂ 'ਤੇ ਨਬੀਆਂ ਨੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਇਸਰਾਈਲ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਰੂਪਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਕਸਵੱਟੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜ੍ਹ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਾਂਝਾ ਤੱਥ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਹੈ। 'ਯਹੋਵਾ ਇਸਰਾਈਲ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ। ਇਸਰਾਈਲ ਯਹੋਵਾ ਦੇ ਲੋਕ ਹਨ। ਇਸਰਾਈਲ ਅਤੇ ਯਹੋਵਾ ਦੋਵੇਂ ਮਿਲ ਕੇ ਇੱਕ ਸਰੀਰ, ਇੱਕ ਕੌਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰੱਬੀ ਮੇਹਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੌਮ।'[12] ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਇਸਰਾਈਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਨਬੀ ਹੋਸ਼ੇਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਹੋਸ਼ੇਆ ਨੇ ਇਹ ਸਭ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤਨ ਔਰਤ ਨਾਲ ਹੋਏ ਅਸਫ਼ਲ ਵਿਆਹ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਗੋਮਰ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਘਾਤ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਸ਼ੇਆ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸਰਾਈਲ ਨਾਲ ਬੋਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਤੂੰ ਜਾ ਕੇ ਵਿਆਹ ਕਰ, ਪਰ ਤੇਰੀ ਪਤਨੀ ਵੇਸਵਾਗਰੀ ਕਰੇਗੀ ਅਤੇ ਤੇਰੀ ਸੰਤਾਨ ਵੀ ਉਸ ਤਰਾਂ ਵਿਭਚਾਰੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਰੇ ਲੋਕ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਨਗੇ।"[13]

ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਹੋਸ਼ੇਆ ਦੇ ਗੋਮਰ ਲਈ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਇਸਰਾਇਲ ਲਈ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੋਸ਼ੇਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਬੀ ਯਿਰਮਿਯਾਹ[14] ਅਤੇ ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ[15] ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਪਤੀ ਅਤੇ ਯਰੂਸ਼ਲਮ ਪਤਨੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿਬਰੀ ਵਿੱਚ 'ਹੁੱਪਾ' (Huppah) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਇਸਰਾਇਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਦਨ ਦੇ ਬਾਗ ਵਿੱਚ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਾੜਾ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਮੌਕਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਯਰੂਸ਼ਲਮ ਦੇ ਮੰਦਰ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਇਸਰਾਇਲ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਮੌਕੇ ਇਸਰਾਇਲੀਆਂ ਦਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਚਾਅ ਅਤੇ ਵਾਅਦੇ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਪਸੀ

ਲਾੜਾ-ਲਾੜੀ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੱਜੋਂ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸੱਤ ਬਰਕਤਾਂ (Sheva Berakhat) ਨੂੰ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪਕਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[16]

ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਸੰਤਾਨ ਉਤਪੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਅਤੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੋਵੇਂ ਹਨ।[17] ਸੰਤਾਨ ਉਤਪੱਤੀ, ਵਾਧੇ ਅਤੇ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਰਾਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸਰਾਈਲ ਦੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੀ ਸਾਂਝ ਅੱਗੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਬੈਰਿਤ ਮਿਲਾਹ (ਸੁੰਨਤ) ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਬੱਚਾ ਜੰਮਣ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸਰਾਇਲ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਨੇਮ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਨੇਮ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਰ ਬੱਚਾ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਅੱਠ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਇਬਰਾਹਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਇਸਹਾਕ ਲਈ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ।[18] ਇਸ ਲਈ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਪਿਤਾ ਦਾ ਪਿੱਤਰੀਤਵ ਅਬਰਾਹਮ ਵਰਗਾ ਚਿਤਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਬੱਚੇ ਦੇ ਲਈ ਇਹ ਕੌਮੀ ਅਸੀਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ, 'ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਬੱਚਾ ਤੌਰਾਹ ਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਹੁੱਪਾ (ਵਿਆਹਕ ਰਸਮ) ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਾਖਲ ਹੋਵੇ।' ਸਸ਼ੈਟਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> "In the presence of Elijah... Torah as against idolatry; in Presence of Phineas... huppah, as against sexual licentiousness; in the presence of Abraham... to good deeds: For I have singled him out that he may instruct his children as his posterity to keep the way of the lord by doing what is just and right. (Gen. 18:18)"[19]

ਹਿਬਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਤਨਕ (TanaK) ਦੇ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸੇ ਤੋਰਾਹ (Torah) ਨਬੀਆਂ (Nebi'im) ਅਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ (Ketub'im) ਵਿੱਚੋਂ ਤੋਰਾਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭਾਗ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਇਸਰਾਇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਦਸ ਨੇਮ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਸ ਨੇਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਇਸਰਾਇਲ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨਾਲ ਪੀਢੀ ਸਾਂਝ ਪਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਇਸਰਾਇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਨੇਮ ਬੰਨਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਅਨੰਦਮਈ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਜਿਉਣ ਨਾਲ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ, ਪਤੀ ਅਤੇ ਪਤਨੀ, ਮਾਪਿਆਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਗੁਆਂਢੀ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸੁਘੜ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਸ ਨੇਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਵਫਾਦਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਨਿਭਾਉਣ, ਮਾਪਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਗਿਆਕਾਰ ਰਹਿਣ, ਗੁਆਢੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਚਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ 'ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

1. ਮੈਂ ਯਹੋਵਾ ਤੇਰਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਤੈਨੂੰ ਮਿਸਰ ਦੇਸ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਘਰ ਤੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਲਿਆਇਆ ਹਾਂ।
2. ਮੇਰੇ ਸਨਮੁੱਖ ਤੇਰੇ ਲਈ ਦੂਜੇ ਦੇਵਤੇ ਨਾ ਹੋਣ... ਨਾ ਤੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕ, ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰ ਕਿਉਂ ਜੋ ਮੈਂ ਯਹੋਵਾ ਤੇਰਾ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਅਣਖ ਵਾਲਾ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਪਿਉ ਦਾਦਿਆਂ ਦੀ ਬੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਪੀੜ੍ਹੀ

ਉੱਤਲੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿਹੜੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਪਰੀਤ ਪਾਲਦੇ ਤੇ ਮੇਰੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਦਯਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

3. ਤੂੰ ਯਹੋਵਾਹ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਅਰਥ ਆ ਲੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਅਰਥ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਯਹੋਵਾਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਦੋਸ਼ ਨਾ ਠਹਿਰਾਵੇਗਾ।
4. ਤੂੰ ਸਬਤ ਦੇ ਦਿਨ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਜਾਣ ਕੇ ਚੇਤੇ ਰੱਖ... ਤੂੰ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਕੰਮ ਧੰਦਾ ਨਾ ਕਰ, ਨਾ ਤੂੰ ਨਾ ਤੇਰਾ ਪੁੱਤ੍ਰ ਨਾ ਤੇਰੀ ਧੀ ਨਾ ਤੇਰਾ ਗੋਲਾ ਨਾ ਤੇਰੀ ਗੋਲੀ ਨਾ ਤੇਰਾ ਡੰਗਰ ਅਤੇ ਨਾ ਤੇਰਾ ਪਰਦੇਸੀ।
5. ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਰ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰ ਤਾਂ ਜੋ ਤੇਰੇ ਦਿਨ ਉਸ ਭੂਮੀ ਉੱਤੇ ਜਿਹੜੀ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਤੈਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਲੰਮੇ ਹੋਣ।
6. ਤੂੰ ਖ਼ੂਨ ਨਾ ਕਰ।
7. ਤੂੰ ਜ਼ਨਾਹ ਨਾ ਕਰ।
8. ਤੂੰ ਚੋਰੀ ਨਾ ਕਰ।
9. ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀ ਉੱਤੇ ਝੂਠੀ ਗਵਾਹੀ ਨਾ ਦੇਹ।
10. ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾ ਕਰ। ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀ ਦੀ ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾ ਕਰ, ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਗੋਲੇ ਦਾ, ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਗੋਲੀ ਦਾ, ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਬਲਦ ਦਾ, ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਗਧੇ ਦਾ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਚੀਜ ਦਾ ਜਿਹੜੀ ਤੇਰੇ ਗਵਾਂਢੀ ਦੀ ਹੈ।[20]

ਹਿਬਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਤਨਕ (TanaK) ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਾਬੀਨਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਿਸਨਾਹ, ਤਲਮੁਦ ਅਤੇ ਮਿਦਰਾਸ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਖਜਾਨਾ ਹਨ। ਮਿਸਨਾਹ ਰਾਬੀਨਿਕ ਯਹੂਦਾ ਧਰਮ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਤੀਜੀ ਈਸਵੀ ਸਦੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਛੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦਰ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਸਬਤ ਤੇ ਤਿਉਹਾਰਾਂ, ਪਰਿਵਾਰ, ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਅਪਰਾਧ, ਧਾਰਮਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ, ਸਮਾਜਿਕ ਨੇਮ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।[21]

ਰਾਬੀਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਲਮੂਦ ਤੀਜੀ ਤੋਂ ਪੰਜਵੀਂ ਈਸਵੀ ਸਦੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਤਲਮੂਦ ਦੇ ਤ੍ਰੇਹਠ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇ ਹਿੱਸੇ (Yevamot, Kiddushin, Ketubot, Gittin, Niddah, Sotah) ਵਿਆਹੁਣ ਦੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ, ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਦੀ ਚੋਣ, ਪੂਰਬ ਸੰਜੋਗ, ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼, ਵਿਆਹੁਤਾ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਨ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।[22] ਮਿਦਰਾਸੀ (Midrashit) ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇੰਝ ਸਮੇਟਦੇ ਹਨ:

> "He who has no wife lives without peace, without help, without joy, without forgiveness and without life itself. He is not a whole person; he diminishes the image of God in the world."[23]

ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ

ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ

ਸੰਸਾਰ ਦਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਧਰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ’ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਯਹੂਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਏ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਫ਼ੈਲਾਉਣ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੁੱਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ। ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ’ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਸਮਾਚਾਰ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਵੱਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[24]

ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਲਹੂ ਤੇ ਮਾਸ ਦੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖੀ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਗਤ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਲਹੂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਕਰਕੇ ਹੀ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮੌਤ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ।[25] ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਯੋਗੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭੋਜਨ ਕੀਤਾ। ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਰੋਗੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਰੋਏ ਕੀਤਾ। ਆਤਮਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਮਰ ਚੁੱਕਿਆ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਿਆਂ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮੁਆਫ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਜਾਨ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ।[26]

ਨੌਵੇਂ ਨੇਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਤਰ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਤਰ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪੂਰਨ ਇਸਾਈ ਉਹ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇੱਕ ਚੰਗਾ ਪਤੀ/ਪਤਨੀ, ਮਾਤਾ/ਪਿਤਾ, ਪੁੱਤਰ/ਪੁੱਤਰੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਅਤੇ ਸੱਸ/ਸਹੁਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ਕ ਈਸਾਈ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਪਾਲ ਤਿਮੋਥਿਉਸ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਪਹਿਲੇ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਰੱਖਿਅਕ ਭਾਵ ਪਾਦਰੀ ਦੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ’ਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਦਰੀ, “ਨਿੰਦਾ ਰਹਿਤ, ਇੱਕ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪਤੀ, ਸੂਝਵਾਨ, ਆਤਮ ਸੰਜਮੀ, ਨਮਰ, ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਇੱਕ ਚੰਗਾ ਸਿੱਖਿਅਕ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਸ਼ਰਾਬੀ ਅਤੇ ਝਗੜਾਲੂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਗੋਂ ਸਬਰਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਆਪਣੀ ਆਗਿਆ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਹੀ ਘਰ-ਬਾਰ ਦੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖ ਭਾਲ ਨਾ ਕਰਨੀ ਜਾਣਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੰਗਤ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ।”[27]

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਲਈ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਲਈ ਜੋ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ’ਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਖੁੰਝੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਰਮੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕਿਆ ਮਨੁੱਖ ਗਰਦਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਈਬਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਇਆ ਹੈ, “ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਚੁਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਭੈੜਾ ਹੈ।”[28]

ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਡ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰੀਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੀਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਫਰੀਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉੱਪਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਫਜ਼ੂਲ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿੱਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਸਨ।[29]

ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਅਫਸੀਆਂ, ਕੁਰਿੰਥੁਸ, ਤਿਮੋਥਿਉਸ, ਕੁਲੁਸੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਵਾਂਗ ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਆਹੁਕ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੈਗੰਬਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਪਾਤਰ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਇਜ਼ਰਾਇਲ ਦੀ ਥਾਂ ’ਤੇ ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਅਤੇ ਚਰਚ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਤਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਪੱਤਰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਉੱਚੇ ਮਿਆਰ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੰਗਤ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਸੀਹ ਦੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸਿਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹਰੇਕ ਆਦਮੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਭਾਵ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਉਸਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵੀ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੱਕ ਸਰੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਨਫਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਸੀਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੰਗਤ ਦੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਹਦਾਇਤ ਖਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਆਦਮੀਆਂ ਲਈ ਹੈ, ਜੋ ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਈ ਹੈ:

“ਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।”[30]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਤੀ, ਪਤਨੀ ਦਾ ਸਿਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਸੀਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸਿਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਹੈ। ਪਤਨੀਆਂ ਲਈ ਹਦਾਇਤ ਹੈ:

“ਇਸ ਲਈ ਪਤਨੀਆਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀਆਂ ਦੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੰਗਤ ਮਸੀਹ ਦੇ ਹੈ।”[31] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ।

ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਕੁਰਿੰਥੁਸ, ਕੁਲੁਸੀਆਂ, ਤੀਤੁਸ, ਪਤਰਸ ਅਤੇ ਇਬਰਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।[32]

ਮਾਪਿਆਂ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। “ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ” ਇਸ ਆਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਇਜ਼ਰਾਇਲ ਨਾਲ ਨੇਮ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣੀ ਦੱਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ। ਇਸ ਰੀਤ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ।[33] ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣਾ

ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਵੱਜੋਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਨਰਮ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਭਰਿਆ ਵਤੀਰਾ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਮਸੀਹ ਦੇ ਲਈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ ਮਸੀਹੀ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਘਰ ਹੀ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਮੁੱਢਲੀ ਚਰਚ ਅਤੇ ਮਾਪੇ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾਤੇ ਹਨ।[34]

ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਨੌਕਰ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁਚੱਜੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਸੇਧ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਨਿਆਂਪੂਰਕ ਅਤੇ ਸਾਫ ਵਰਤਾਅ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਮਾਲਕ ਸਵਰਗ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨੌਕਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫਾਦਾਰ ਅਤੇ ਆਗਿਆਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਮਸੀਹ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਹੋਣ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨੌਕਰ ਲਈ ਕਿਰਪਾਲੂ ਅਤੇ ਦਿਆਲੂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਮਾਲਕ ਮਸੀਹ ਸਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਰਪਾਲੂ ਅਤੇ ਦਿਆਲੂ ਹੈ।[35]

ਵਿਧਵਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਲਈ ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਰਜ ਹਨ। 'ਅਸਲ ਵਿਧਵਾ ਉਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਮੀਦ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਉਤੇ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੋ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਅਰਦਾਸ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕੋਲੋਂ ਮਦਦ ਮੰਗਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।' ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਵਿਧਵਾ ਜਿਹੜੀ 'ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਰੰਗ-ਰਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀ ਮਰਿਆਂ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।'[36] ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਵਿਧਵਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਵਿੱਚ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਪਾਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦੁਬਾਰਾ ਵਿਆਹ ਕਰਕੇ, ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਘਰ ਬਾਰ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਕਰਕੇ ਵਿਧਵਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਨਿੰਦਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਹਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬੱਚ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।'[37]

ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਾਜ਼ੁਕ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤਲਾਕ' 'ਤੇ ਬਾਈਬਲ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਅਜਿਹਾ ਮੁੱਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ 'ਤੇ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਵਿਭਚਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਨ ਦਿੱਤੇ ਤਲਾਕ ਨੂੰ ਵਿਭਚਾਰ ਦੇ ਤੁੱਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ:

"ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਵਿਭਚਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਤਲਾਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਆਦਮੀ ਉਸ ਤਲਾਕ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਵੀ ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[38] ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਨਰ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇੱਕ ਸਰੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਲਈ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਆਦਮੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਨਾ ਕਰੇ।"[39] ਵੈਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਦੇ ਬਾਨੀ ਨੇ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਮੁਆਫ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਉੱਤਮ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹੋਣ, ਉਥੇ ਤਲਾਕ ਵਰਗਾ ਮੁੱਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਓਪਰਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਮੁੱਦੇ ਜਿਵੇਂ ਵਿਭਚਾਰ, ਨਸ਼ਾ, ਪੈਸਾ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਬਾਈਬਲ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਇਸਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ

ਅਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਿਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ

ਇਸਲਾਮ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਉੱਘੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸਲਾਮ, ਯਹੂਦੀ ਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ, ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਸੰਸਾਰ ਉੱਪਰ ਅੰਤਿਮ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ। "ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਪੱਕਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਦ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦਿਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਰੇ।"[40] ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜਨਮ ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਰਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਹਨ।

ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵੱਜੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ "ਹੇ ਸਾਡਿਆ ਰੱਬਾ! ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਠੰਡਕ ਬਖਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਬਣਾ ਦੇ।"[41] ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜਾਂ ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਸਵਾਲ ਉੱਪਰ ਇਸਲਾਮ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਬਾਲਗ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਕਾਹ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਵਿਆਹ ਦਾ ਅਵਸਰ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਤ-ਸਤ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[42] ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਰਸੂਲ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ, "ਐ ਨੌਜਵਾਨੋ! ਤੁਹਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜੋ ਕੋਈ ਨਿਕਾਹ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਲਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਮ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਬੇਲਗਾਮ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ ਅਤੇ ਜੋ ਨਿਕਾਹ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਉਹ ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੋਜ਼ਾ ਕਾਮ ਵਾਸਨਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[43]

ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਕਾਹ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਜੋਰ ਜਬਰਦਸਤੀ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਸਗੋਂ ਸੋਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮੈਹਰ ਦੀ ਰਕਮ ਦੇ ਕੇ ਨਿਕਾਹ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇੱਕ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਇਸਾਈ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਨਿਕਾਹ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਇੱਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਉਸ ਦਾ ਈਮਾਨ ਪੁਗਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਨਿਕਾਹ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤਰੀ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਇਹ ਹਦਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਨਿਕਾਹ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਵੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਾਲ, ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਊਪੁਣਾ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤੋਂ ਬੜੀ ਖਰਾਬੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਮਾਂ, ਧੀ, ਭੈਣ, ਫੁੱਫੀ, ਮਾਸੀ, ਭਤੀਜੀ ਅਤੇ ਭਾਣਜੀਆਂ ਵਿਆਹ ਲਈ ਹਰਾਮ (ਮਨਾਹੀ) ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਮਾਂ ਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਇਆ ਹੋਵੇ।[44] ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਔਰਤ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮਕ ਕਾਇਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸਰੀਫ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਉੱਪਰ ਈਮਾਨ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਚਾਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਅਧੀਨ ਲੌਂਡੀਆਂ (ਗੁਲਾਮ ਇਸਤਰੀਆਂ) ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੀ ਲੁੱਟ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੀ ਹਲਾਲ

ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਇਸਲਾਮਕ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਰਬ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਿਯਮ ਬੜੇ ਢੁਕਵੇਂ ਸਨ। ਅਜੋਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਹਾਂ ਵਾਲੇ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਘਰ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾਉਣੀਆਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਇਸਤਰੀ ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਯੋਗ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹਾ ਵਤੀਰਾ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਤਨੀਆਂ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਲਾਹ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਅਦਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪਤਨੀ ਜਾਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨਾਲ ਉਹ ਇਨਸਾਫ ਨਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨਸਾਫ ਦੁਆਉਣ।[45]

ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਲੜਕੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪਤਨੀ ਲਈ ਪਹੁੰਚ ਅਨੁਸਾਰ ਧਨ ਰਾਸ਼ੀ ਦੇਣੀ ਨੀਯਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਹਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹੈ "ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਮੈਹਰ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਾਮੂਲੀ ਹੋਵੇ। ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਮੈਹਰ ਖਾਨਦਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਉਲਝਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਰਹਿਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਤੇ ਪਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਖਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਤਲਾਕ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਮੈਹਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਫਿਰ ਖੜੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਦਾ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਘਰ ਕੁੰਭੀ ਨਰਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[46] ਔਰਤ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਵੱਲੋਂ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਹ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸਰੀਫ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੈਹਰ ਦੀ ਰਕਮ ਔਰਤ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੋਵੇਗੀ।[47]

ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵਿੱਚ ਅਣਬਣ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਇੱਕ ਪੰਚ, ਪੁਰਖ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਓਂ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪੰਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤਰਫੋਂ ਵਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਸੁਲਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਤਜ਼ਵੀਜ਼ ਹੈ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਦੋਹਾਂ (ਪਤੀ-ਪਤਨੀ) ਨੂੰ ਇਹ ਜਾਪੇ ਕਿ ਉਹ 'ਅੱਲਾਹ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ' ਭਾਵ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸ਼ਰਈ ਨੇਮ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਸਕਣਗੇ ਤਾਂ ਫੇਰ ਤਲਾਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਤਲਾਕ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ ਜੇਕਰ ਮੀਆਂ-ਬੀਵੀ ਚਾਹੁਣ ਤਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਇੱਕੱਠੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਤਲਾਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਉਸ ਜੋੜੇ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਤਲਾਕ ਹੋਈ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੋਰ ਪਤੀ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਦਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੂਰਾ ਕਰੇ। ਪਤੀ ਦਾ ਤਲਾਕ ਦਿੱਤੀ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਮੈਹਰ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਵਾਪਸ ਨਾ ਖੋਹਵੇ ਅਤੇ ਇੱਦਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੜਿੱਕਾ ਨਾ ਪਾਵੇ।[48]

ਜ਼ਿਹਾਰ ਅਰਬ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਮਨੌਤ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਝਗੜਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਹਾਰ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਮਾਂ ਅਤੇ ਧੀ ਵਰਗੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੱਜੋਂ ਸਮਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਹ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਤੀਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸ ਲਈ ਹਰਾਮ ਹਨ। ਇਹ ਤਲਾਕ ਸਗੋਂ ਤਲਾਕ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਖਤ, ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਇਸ ਦੀ ਸਖਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ "ਤੁਹਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਤਾਂ ਉਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਣਿਆ ਹੈ।"[49]

ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ,[50] ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਤਾੜਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ

ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾ ਮਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਨੇਕੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਰੱਬ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[51] ਇਸ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਨਬੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਰਬ ਦੇ ਲੋਕ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ-ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿੱਚ ਨੱਪ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਅੱਲਾਹ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਰਾਹੀਂ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ।[52] ਕੁਰਾਨ ਅਜਿਹੇ ਸੰਤਾਨ ਘਾਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[53] ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਮਾਪੇ ਆਪਣੀ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ ਜੋ ਵਸਤਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਸੁਗਾਤ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ ਹੈ। ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਖਾਸਕਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇਣੀ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੱਚਿਆਂ, ਅਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਧੀਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਦਾਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਦਾਨੀ ਲਈ ਸਵਰਗ ਵਿੱਚ ਪੱਕੀ ਥਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਖਬਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[54] ਪਵਿੱਤਰ ਹਦੀਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਵਰਤਾਓ ਕਰਨ, ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਵਿਤਕਰਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਬੇਸ਼ਕ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਕੁੜੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦਰਜਾ ਵੱਧ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਦਿਵਾਉਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮਕ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਾ ਉੱਚਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਸ ਸਾਲ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਦਾ ਬਾਲਕ ਜੇਕਰ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਕਹੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਸਖਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਕ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਅਨੁਸਾਰ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸਮੇਂ ਫਜ਼ਰ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਇਸ਼ਾ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਕੋਲ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੁੱਛਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਿੰਨ ਸਮੇਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਦੇ ਹਨ।

ਅਰਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਹਰ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਇਹ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਾਪਿਆਂ ਨਾਲ ਸੁਹਣਾ ਵਿਹਾਰ ਕਰੋ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤਾ ਕਰੋ। ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਵ ਕੇ ਰਹੋ।"[55] ਇਸਲਾਮ ਮਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਪਿਓ ਦੇ ਹੱਕ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਂ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਹੇਠ ਜੰਨਤ ਹੈ। ਇੱਕ ਆਦਮੀ ਨੇ ਨਬੀ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ "ਹੇ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਰਸੂਲ! ਮੇਰੇ ਉੱਤਮ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਗੀ ਕੌਣ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਨਬੀ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਤੇਰੀ ਮਾਂ। ਉਸਨੇ ਫਿਰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੋਰ ਕੌਣ ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਤੇਰੀ ਮਾਂ। ਉਸਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਫਿਰ ਕੌਣ ਤਾਂ ਆਪ (ਨਬੀ) ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਤੇਰੇ ਪਿਤਾ ਤੇ ਫਿਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਤੇਰੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਲੋਕ।"[56] ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਾਂ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੋਸਤਾਂ-ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਆਓ-ਭਗਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਖੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਹੱਕਦਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਰਾਸਤ ਇਸਲਾਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਹੀ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਹੋਣਗੇ। ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਅਨੁਸਾਰ ਆਮ ਈਮਾਨ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਹਿਜ਼ਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧੀ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਹਾਂ ਆਪਣੇ

ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਕੋਈ ਭਲਾਈ ਕਰਨਾ ਚਾਹੋ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ।[57]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਉਹ ਧਰਤੀ ਉੱਪਰ ਚੰਗਾ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਰਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਇਸਲਾਮ ਇੱਕ ਸੁਅਸਥ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਿਵਾਰ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਵੱਡਮੁੱਲੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰਦਾ ਹੈ।

V

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਈਸਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਇਸਰਾਈਲ; ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਗਤ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਜਿਥੇ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮਿਆਰ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਦਸ ਨਿਯਮ ਜਿਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਇਜ਼ਰਾਇਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਨੇਮ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਫ਼ਲ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ’ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਜੀਵਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਤਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭੱਜ ਕੇ ਅਖੌਤੀ ਲਿਵਿੰਗ ਰਿਲੇਸ਼ਨ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲਿਆ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪੈਗੰਬਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ ਜੋ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਮਾਪੇ-ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸੁਘੜ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਉਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮਰਪਣ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ:

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪਟਿਆਲਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1999, ਪੰਨਾ 753.
2. ਐਚ.ਐਸ. ਮਾਰਗਨ, *ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਾਜ*, ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਾਂਗਟ (ਅਨੁ.) ਬਰਨਾਲਾ: ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2003, ਪੰਨਾ 160.
3. "Family is basically a reconciliation of many different opposites; female and male, life and death, ascendants and descendants, kin and affines (relatives by marriage), biology and culture, freedom and servitude, corporation and individuality."
   Kathryn Allen Rabuzzi, 'Family', *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (Ed.), Vol. 5, New York: Macmillan Publishing Company, 1987, p. 277.
4. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪਟਿਆਲਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1999, ਪੰਨਾ 662.
5. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ (ਸੰਪਾ.), *ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ,* ਪਟਿਆਲਾ: ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1991, ਪੰਨਾ 62.

6. 'Semites', George A. Barton, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol-11, James Hasting (Edi.), New York: Charles Scribner's Sons, 1967, p 378; 383.
7. *ਪਵਿਤਰ ਬਾਈਬਲ* (ਨਵਾਂ ਅਨੁਵਾਦ), ਬੰਗਲੌਰ: ਬਾਈਬਲ ਸੋਸਾਈਟੀ ਆਫ ਇੰਡੀਆ, ਉਤਪਤ 10:24.
8. *An Illustrated History of World Religions*, Geofrey Parrinder (Edi.), Newnes Books, 1983, p 383.
9. *ਪਵਿਤਰ ਬਾਈਬਲ* , ਉਤਪਤ 1:27.
10. "ਇਸ ਲਈ ਆਦਮੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ ਰਹੇਗਾ। ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ

    ਸਰੀਰ ਬਣੇ ਰਹਿਣਗੇ।" ਉਤਪਤ 2:24.
11. Blu Greenberg, 'Marriage in the Jewish Tradition,' *Perspectives on marriage*, Kieran Scott &

    Micheal Warren (Ed.), Oxford: University Press, 2001, p 425.
12. "Yahweh is God of Isael; Israel is the people of Yahweh. Together Yahweh and Israel form a

    community of grace, a community of salvation, a community, one could say, of one body."

    Michael G. Lawler, 'Marriage in Bible', *Perspectives on Marriage, p 10.*
13. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਹੋਸ਼ੇਆ 1:2.
14. ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੀ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਯਾਦ ਹੈ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਦੁਲਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ ਕਰਦੀ ਸਾਂ,
    ਤੂੰ ਉਜਾੜਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮੇਰੇ ਪਿਛੇ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਜਿਥੋਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਬੀਜੀ ਵੀ ਨਹੀ ਗਈ ਸੀ।
    ਇਸਰਾਇਲ ਤੂੰ ਕੇਵਲ ਮੇਰੀ ਸਾਂ "ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਸਾਂ ਮੈ ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਸਾਂ,
    ਜੋ ਤੇਰੀ ਹਾਨੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਮੈਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਹੈ।" *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਯਿਰਮਿਹਾ, 2:1-2.
15. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ 16.
16. Neusner Jacob, *The way of Tohrah*, California: Dickenson Publishing company, 1974, p 15.
17. "ਵਧੋ ਫੁਲੋ ਤੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਭਰ ਦੇਵੋ", *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਉਤਪਤ 1:27.
18. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਉਤਪਤ 21:4; 17:1-27.
19. Neusner Jacob, *Judaism The Basics,* California; Dickenson Publishing Company, 2006, p 53.
20. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਕੂਚ 20:2-17; ਵਿਵਸਥਾਸਾਰ 5:6-21.
21. Neusner Jacob, Judaism The Basics, p 53.
22. Blu Greenberg, 'Marriage in the Jewish Tradition,' *Perspectives on marriage*, p 427-29.
23. Ibid, p 29.
24. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਸੰਤ ਮੱਤੀ 5:22-24; 10:34-36; 18:15-17; 21-23; ਈਬਰਾਨੀਆਂ 1:4-6; 1 ਤਿਮੋਥਿਉਸ 5:1-2; ਰੋਮ 7:1-6; 2 ਤਿਮੋਥਿਉਸ 1:3.
25. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਈਬਰਾਨੀਆਂ 2:14-15.
26. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਯੂਹੰਨਾ 15:12-15.
27. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* 1 ਤਿਮੋਥਿਉਸ 3:2-5; ਤੀਤੁਸ 1:6-7.

28. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਤੀਤੁਸ 5:8.
29. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,*ਸੰਤ ਮੱਤੀ 15:1-9.
30. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਅਫਸੀਆਂ 5:28
31. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਅਫਸੀਆਂ 5:24
32. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਕੁਰਿੰਥੁਸ 7:3-5; ਕੁਲੁਸੀਆਂ 3:18-19; ਤੀਤੁਸ 2:4-8; 1 ਪਤਰਸ 3:1-7, ਇਬਰਾਨੀਆਂ 13:4.
33. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਸੰਤ ਮੱਤੀ 15:4-6.
34. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਅਫਸੀਆਂ 6:1-4; ਕੁਲੁਸੀਆਂ 3:20-21; 1 ਤਿਮੋਥਿਉਸ 5:1-2; ਇਬਰਾਨੀਆਂ 12:5-11, 1 ਯੂਹੰਨਾ 5:1-5.
35. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਅਫਸੀਆਂ 6:5-9; 1 ਤਿਮੋਥਿਉਸ 6:1-2; ਕੁਲੁਸੀਆਂ 4; ਤੀਤੁਸ 2:9-10.
36. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* 1 ਤਿਮੋਥਿਉਸ 5:5.
37. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* 1 ਤਿਮੋਥਿਉਸ 5:14.
38. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਸੰਤ ਮੱਤੀ 5:31-32.
39. *ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ,* ਸੰਤ ਮੱਤੀ 19:6; ਸੰਤ ਮਰਕੁਸ 10:1-12; ਸੰਤ ਲੂਕਾ 16:18; 1 ਕੁਰਿੰਥੁਸ 7:10-16.
40. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪਟਿਆਲਾ: ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1994, ਪੰਨਾ 5.
41. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਲ-ਫ਼ੁਰਕਾਨ: 75-76.
42. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਨ-ਨੂਰ :32-33.
43. ਅਨਵਰ ਚਿਰਾਗ (ਸੰਪਾ.), *ਨੂਰ-ਏ-ਹਦੀਸ,* ਪੰਨਾ 104.
44. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਨ-ਨਿਸਾ :23.
45. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਨ-ਨਿਸਾ : 3-132.
46. ਮੌਲਾਨਾ ਜਲੀਲ ਅਹਿਸਾਨ ਨਦਵੀ, *ਰਾਹੇ ਅਮਲ*, ਪਟਿਆਲਾ: ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1987, ਪੰਨਾ 73.
47. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਨ-ਨਿਸਾ : 4.
48. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਲ-ਬਕਰਾਹ : 230-32.
49. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਲ-ਮੁਜਾਦਲਾ : 1-2.
50. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਲ-ਨਹਲ : 72.
51. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਲ-ਕਹਫ : 45.
52. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਲ-ਅਨਆਮ : 151-53.
53. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਲ-ਅਨਆਮ : 140.
54. ਮੌਲਾਨਾ ਜਲੀਲ ਅਹਿਸਾਨ ਨਦਵੀ, *ਰਾਹੇ ਅਮਲ*, ਪੰਨਾ 85.
55. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਬਨੀ-ਇਸਰਾਇਲ : 23-25.
56. ਮੌਲਾਨਾ ਜਲੀਲ ਅਹਿਸਾਨ ਨਦਵੀ, *ਰਾਹੇ ਅਮਲ*, ਪੰਨਾ 75.
57. *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ,* ਸੂਰਤ ਅਲ-ਅਹਜ਼ਾਬ : 6.

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ

ਸਤਵਿੰਦਰ ਕੌਰ*

ਇਤਿਹਾਸ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭੂਤਕਾਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਭੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਦੂਹਰਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ, ਅਧੋਗਤੀ, ਘਟਨਾਵਾਂ, ਦੁਰਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਡੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕਾਂ ਉੱਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਪਾਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਕੰਦਰ ਨੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜਰਨੈਲ ਸਲੌਕਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਵਾਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਰਾਜਾ ਪੋਰਸ ਤੇ ਚੰਦਰ ਗੁਪਤ ਮੌਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਸਿਕੰਦਰ ਤੇ ਸਲੌਕਸ ਨੂੰ ਟੱਕਰ ਦਿੱਤੀ। 'ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਈ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਾਹਰਲੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਭੰਨਿਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਠੱਲ ਪਾਈ।'[1]

ਪੰਜਾਬ/ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਉਦੇਸ਼ਾਂ, ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਚੀ ਤੌਰ ਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। 'ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬੀਤੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਹੈ, ਸੂਚਨਾਤਮਕ ਨਹੀਂ।'[2] ਲੇਕਿਨ ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਵਿਧਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਰਥਾਇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਸ਼ਿਲਾਲੇਖਾਂ, ਸਤੰਭਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਕਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਚੇਤਨਾ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰੂਆਂ, ਰਾਜਿਆਂ-ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕਕਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਨਾਟਕੀ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਾਟਕ ਵਰਗੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ,ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕਾਂਸਟੀਚੂਐਂਟ ਕਾਲਜ,ਮੋਹਕਮ ਵਾਲਾ (ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ)

ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਦੁਆਰਾ 'ਸਭ ਕਿਛੁ ਹੋਤਿ ਉਪਾਇ', ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ', 'ਇਤਿਹਾਸ ਜਵਾਬ ਮੰਗਦਾ ਹੈ', ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ ਰਚਿਤ 'ਦੋ ਰਾਤਾਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀਆਂ', 'ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼', ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਪਰਖ', ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਰਚਿਤ 'ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ', ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਰਚਿਤ 'ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ', 'ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ ਸੱਚ ਚੰਦਰਮਾ', ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ ਰਚਿਤ 'ਹੱਕ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ', ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ ਰਚਿਤ 'ਥਾਪਿਆ ਲਹਿਣਾ ਜੀਵਦੈ' ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਹਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਪਰਿਵਾਰ, ਵਿਭਿੰਨ ਯੁੱਧਾਂ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਲਿਖੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਇਤਿਹਾਸ ਜਵਾਬ ਮੰਗਦਾ ਹੈ' ਚਰਚਿਤ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਸਾਕਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਰੋਲ ਮੰਚ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਮੁੱਖ ਪਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਾਟਕ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਨਵਾਬ ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ, ਸੂਬਾ ਸਰਹੰਦ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਨਾਟਕੀ ਮੌਕਾ ਚੁਣਿਆ ਜਦੋਂ ਡਰ-ਭਉ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਗ਼ੁਨਾਹ ਭਰੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਕੰਬਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਕਾਂਬਾ ਜਾਂ ਹਾਲੂਸੀਨੇਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਇਤਿਹਾਸ ਜਵਾਬ ਮੰਗਦਾ ਹੈ' (ਸਰਹੰਦ ਦੀ ਕੰਧ) ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਰਾਹੀਂ ਮੈਂ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਛਿਣਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ।"[3] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਨਿਡਰਤਾ, ਬਹਾਦਰੀ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਫ਼ਤਿਹ ਵਾਲੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ ਅੱਗੇ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਪਹਿਲੀ ਆਵਾਜ਼ : ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ, ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਦਾਦੀ।ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਔਰਤ।

ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ : ਕਿੱਡਾ ਨੂਰਾਨੀ ਚਿਹਰਾ ਹੈ। ਐਨ ਬੀਬੀ ਫ਼ਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਰਗਾ।

ਪਹਿਲੀ ਆਵਾਜ਼ : ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਚਿਹਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਜਲਵਾ ਏ, ਕੀ ਇਸ ਭੇਤ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ?[4]

ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਿੰਬ ਇਕ ਐਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਤੇ ਅਟੱਲ ਭਰੋਸਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਸ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਇਰਾਦੇ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਬਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਦੋ ਰਾਤਾਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀਆਂ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚਕਾਰ ਦੋ ਰਾਤਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਟਕ ਅਲਪਕਾਲਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਕੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦੀਆ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੀ

ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਮਹਾਨ ਯੋਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਛੱਕੇ ਛੁਡਾਉਣ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਕੋਈ ਮਾਮੂਲੀ ਯੋਧਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਯੋਧਾ ਆ, ਤੇਗ਼ ਦਾ ਧਨੀ ਆ, ਤੀਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਆ ਤਾਂ ਕਮਾਲ ਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਤੀਰ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ।ਇੱਕੋ ਤੀਰ ਕਈਆਂ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈ ਲੈਂਦਾ। ਸੁਣਿਆਂ ਹੋਇਆ ਈ ਨਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਕੋ ਤੀਰ ਨੇ ਪੈਂਦੇ ਖਾਂ ਜਰਨੈਲ ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਮੂਧਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ।'[5] ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ 'ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼' ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 1701 ਈ: ਤੋਂ 1706 ਈ: ਤਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਲੜਾਈਆਂ, ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਘੇਰਾ ਪਾਉਣਾ, ਘੇਰਾ ਪਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਝੂਠੀਆਂ ਸਹੁੰਆਂ ਖਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਛੁਡਵਾਉਣਾ, ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨਾ, ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ, ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਦੋ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਥੋਂ ਉੱਚ ਦਾ ਪੀਰ ਬਣ ਕੇ ਨਿਕਲਣਾ, ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜਨਾ, ਭਾਈ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਕੇ ਜਾਣਾ ਆਦਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾ-ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਾਟਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੌਸਲੇ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਟਕ 'ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ' ਨਾਟਕ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਨੇ 1969 ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੂਤਰਧਾਰ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਪੰਡਤ ਅਤੇ ਮੌਲਵੀ ਦੀ ਆਪਸੀ ਗੱਲਬਾਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਉੱਤੋਂ-ਉੱਤੋਂ ਤਾਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿੱਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅੰਦਰ ਦੋਵੇਂ ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਤੀਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਮਹਿਤਾ ਕਾਲੂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਰਾਸ਼ੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਭੁੱਖੇ (ਕਾਲ-ਗ੍ਰਸਤ) ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਛਕਾਉਣ ਅਤੇ ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਨਾਲ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੌਲਤਖ਼ਾਨ ਲੋਧੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਮੋਦੀਖ਼ਾਨੇ ਦੇ ਮਾਲ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ, ਛੇਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਹਾਰ, ਸੱਤਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਮਲਕਾ ਨੂਰਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਭੇਡੂ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਠਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਗਨਨਾਥ ਵਿਖੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਦੱਸਣ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਖੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਛੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਅਤੇ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਲੋਧੀ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਇਬਰਾਹਿਮ ਲੋਧੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਨਾਉ, ਤੀਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਲੋਧੀ ਵਲੋਂ ਜ਼ਹੀਰ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਮਦਦ ਦੇਣ ਲਈ ਵਚਨ ਦੇਣਾ, ਚੌਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ, ਪੰਜਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਲੁੱਟ-ਮਾਰ ਕਾਰਨ ਪੰਡਤ ਅਤੇ ਮੌਲਵੀ ਦਾ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅੰਤਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਆਗਮਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ

ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ' ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋ ਧੜੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਗੱਦੀ ਲਈ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਚੰਦ ਕੌਰ, ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਚਾਦਰ ਪਾ ਕੇ ਝਗੜਾ ਨਜਿੱਠਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਧੋਬਣ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਾਥ ਨਾਲ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਚੰਦ ਕੌਰ ਨੂੰ ਮਰਵਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਂਝ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਸਿਆਣਾ, ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਗੱਦੀ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਾ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ : ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਰੇ ਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤੇ ਸੁਭਾਗ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਸਿਵਾਇ ਇਸ ਦੇ ਕਿ ਮੈਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਤਾਨ 'ਚੋਂ ਹਾਂ। ਇਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਹਨ ਜਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕਲਗੀਧਰ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਹਨ।[6]

ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਭ ਕੁਝ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਜਿਆਂ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਨਖ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਆਕੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜਗੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਵਰਗੇ ਹੱਥਕੰਡੇ ਅਪਣਾ ਕੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਤਲਵੰਡੀ ਦੀ ਸ਼ਮ੍ਹਾਂ' ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨੇਕੀ, ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਬਦੀ, ਮੱਕਾਰੀ ਤੇ ਦਰਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਮ੍ਹਾਂ ਕੂੜ ਕੁਸੱਤ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਾਤਲ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਗਾਈ ਗਈ ਸੀ ਉਹ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਾਗਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਕ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ, ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਫ਼ਰੁਖ਼ਸੀਅਰ ਵਿਚਾਲੇ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਉਣ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੀ ਤਹਿਰੀਰ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਣ ਕਾਰਨ ਉਪਜਦਾ 'ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ ਦਾ ਟਕਰਾਅ' ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਅਮੀਰੇ-ਜੰਗ : ਆਖ਼ਰ...ਦੀਨ-ਮੁਹੰਮਦੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਹਨਾਂ?

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ : (ਬੈਠਦਾ ਹੋਇਆ) ਅਜੀਬ ਈ ਮਿਟੀ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਨੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੀਰ ਵੀ...ਹੈਰਤ ਹੈ।

ਅਮੀਰੇ-ਜੰਗ : ਬਿਲਾ-ਸ਼ੱਕ ਆਲਮ-ਪਨਾਹ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ : ਇਸ ਦੇ ਦਾਦਾ-ਜਾਨ ਪੀਰ...ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਦੀਨ-ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ....ਔਰ ਆਖ਼ਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿਤੀ ਸੀ।[7]

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਈਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਸਗੋਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਮ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਨਾਟਕਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮੇ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਿਹਾਇਤ ਹੀ ਸਾਬਰ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੀ

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿਤੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਤਲਵੰਡੀ ਦੀ ਸ਼ਮ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਤੇਲ ਅਤੇ ਤਨ ਦੀ ਚਰਬੀ ਢਾਲ ਕੇ ਇਤਨਾ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਕ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਹੋਸ਼ੋ-ਹਵਾਸ ਉੱਡ ਗਏ। ਤੇ ਇਉਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਸਰਬਰਾਹਾਂ ਅਤੇ ਤਲਵੰਡੀ ਦੀ ਸ਼ਮ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਟੱਕਰ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੋਇਆ।'[8] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜਥੇਦਾਰ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਫ਼ਰੁਖ਼ਸੀਅਰ ਵਿਚਾਲੇ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਰੁਖ਼ਸੀਅਰ ਦੀ ਜ਼ਿੱਦ ਅੱਗੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ, ਚਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਸਮੇਤ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਮੱਥਾ ਚੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਰੁਖ਼ਸੀਅਰ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਦੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚਾਲੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ' ਹਰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਵੈ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ 'ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ' ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਟੱਕਰ' ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ 'ਟੱਕਰ' ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪ੍ਰਣੇਤਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚਲਾ ਮੁਗਲਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਲਾ ਟਕਰਾਅ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ। ਇਹ ਕੋਈ ਦੋ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ' ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ 'ਨੈਤਿਕ ਤਾਕਤ' ਵਿਚਲਾ ਟਕਰਾਅ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ 'ਟੱਕਰ' ਮਹਿਜ਼ ਟੱਕਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਬਲਕਿ 'ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ ਦੇ ਟਕਰਾਅ' ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ 'ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ' ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਕਸਦੀਅਤ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਟਕਰਾਅ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਾਪਦੀ ਧਿਰ ਭਾਵ 'ਸਿੱਖ ਧਿਰ' ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਥਾਹ ਤਾਕਤ ਦੀ ਮਾਲਕ ਜਾਪਦੀ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਭਾਵ 'ਮੁਗ਼ਲ ਧਿਰ' ਹਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਕੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜਸੂਜਾ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਗੁਰੂ ਗ਼ਰੀਬ ਨਿਵਾਜ਼' ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਘਟਨਾ ਇਕ ਕੰਮੀ ਮਾੜੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਾੜੂ ਨਾਲ ਉੱਚੀ ਕੁਲ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਮਲੂਕੇ ਦੇ ਗੁੰਡੇ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੁੱਟਦੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾਉਣ ਖ਼ਾਤਰ ਉੱਚੀ ਕੁਲ ਦੇ ਖ਼ੂਹ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਪੀ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਰੱਤੋ ਨੂੰ ਗੁੰਡੇ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾੜੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਧੀਰਾ ਬੇਬਸ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਾੜੂ ਸਦਮਾ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦਮ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧੀਰਾ ਨਾਮੋਸ਼ੀ ਕਾਰਨ ਖ਼ੂਹ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਿੰਮਤ ਅਤੇ ਹੌਸਲੇ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਧੀਰਾ ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ ਤੇ ਸਿਰੜ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਨੂੰ ਮਲੂਕੇ ਤੋਂ ਛੁਡਵਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਆਰੰਭਲੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਹੋਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾਟਕ ਦਾ ਅੰਤ ਫ਼ਿਰ ਪਹਿਲੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਕਈ ਕਥਾਨਕ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ 'ਕਥਾਨਕ ਵਿਚ ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਜੁਗਤ' ਰਾਹੀਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇਜ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਝੱਖੜ ਝੂਲਦੇ ਰਹਿਣਗੇ' ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ 'ਖ਼ਲ ਪਾਤਰ' ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵ ਦੋਖੀ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਹਰ ਹੀਲੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਤਰੱਦਦ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਟ ਨੂੰ ਚਾਰ ਨਾਟਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ, ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਨ, ਅਬਦਸ ਸੱਮਦ ਖ਼ਾਨ, ਲਖਪਤ ਰਾਏ ਅਤੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਆਦਿ ਖ਼ਲ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਨਾਟ ਵਿਚ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ :

ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ : ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੁਮਲਾ ਪਰਗਨੇਦਾਰਾਂ ਤਲਕੇਦਾਰਾਂ, ਕਾਨੂੰਗੋਆਂ, ਚੌਧਰੀਆਂ, ਨੰਬਰਦਾਰਾਂ, ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਇਕ ਫ਼ਰਮਾਨੇ-ਸ਼ਾਹੀ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਕਿ ਉਹ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ.....ਖੱਲ੍ਹੇਆਮ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਬ੍ਰਾਰ ਲੁੱਟਣ।

ਮੀਰ ਮੁਣਸ਼ੀ : ਜੀ ਹਜ਼ੂਰ....[9]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਖ਼ਪਤ ਰਾਏ ਵੀ ਖ਼ਲ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਇਧਰਲੀ ਧਿਰ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਉਧਰਲੀ ਧਿਰ' ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲਿਹਾਜ਼ਾ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਵੈਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਦਾ ਭੁੱਖਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ :

ਲਖਪਤ ਰਾਏ : ਹਜ਼ੂਰ....ਇਹਤਲਾਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਫ਼ਰਮਾਨਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ-ਭਰ ਦੀ ਰਿਆਇਤ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਅੱਛਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ : ਇਹ....ਇਕ ਅੱਛੀ ਬਾਤ ਹੈ।

ਲਖਪਤ ਰਾਏ : ਔਰ....ਲੋਕ ਧੜਾ-ਧੜ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਕਤਲ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ਜਾਨੇ ਚੋਂ ਇਨਾਮੋ-ਇਕਰਾਮ ਹਾਸਲ ਕਰ ਰਹੇ ਨੇ।

ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ : (ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ) ਹਾ-ਹਾ-ਹਾ-ਅਗਰ ਇਹ ਬਾਤ ਦਰੁੱਸਤ ਹੈ, ਫ਼ਿਰ ਤੇ ਜਲਦੀ ਹੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਮਕਸਦ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਵਾਂਗੇ।....ਕਿਉਂ ਲਖਪਤ ਰਾਏ?

ਲਖ਼ਪਤ ਰਾਏ : ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹਜ਼ੂਰ? ਜੇ ਰਿਆਇਤ ਦਿਲੋ-ਜਾਨ ਨਾਲ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਂਦੀ ਰਹੀ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਜਾਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਖ਼ਤਮ ਨਾ ਹੋਏ।.... ਮਜ਼ੇਦਾਰ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਹਜ਼ੂਰ ਕਿ ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ-ਚੱਕ' ਵਲ ਵੀ ਮੂੰਹ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅੱਤ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।[10]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਾਟਕ 1726 ਈ: ਦੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਛੋਟੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ (ਜੂਨ 1746 ਈ:) ਤਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ 'ਖ਼ਲ ਪਾਤਰਾਂ', ਜੋ ਮੁਗ਼ਲ ਹਨ, ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਲ਼ਖ਼ਪਤ ਰਾਏ ਅਤੇ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਲ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਨਾਟਕਕਾਰ ਵਲੋਂ 'ਪਾਤਰ ਜੁਗਤਾਂ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਖ਼ਲ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤ' ਇੰਜ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਭਰਦੇ ਤਾਂ 'ਖ਼ਲ ਪਾਤਰ' ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਖ਼ਲ ਪਾਤਰ' ਰਲ ਕੇ 'ਨਾਇਕ ਪਾਤਰ ਸਮੂਹ' ਭਾਵ ਸਿੱਖ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ 'ਉਭਾਰ' ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਿਲਗੀਰ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ 'ਨਾਇਕ ਬਿਨਾਂ ਨਾਇਕ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਦਸਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਨਾਟਕ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰ ਸਕਦੇ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ 'ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ' ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਠ੍ਹਾਰਵੇਂ ਸੀਨ ਵਿਚ ਜਦ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਖ਼ਾਲੀ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਗਊ ਮਾਤਾ ਦੀ ਸਹੁੰ ਚੁੱਕੀ ਅਤੇ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੇਜੀ ਤਾਂ ਨਾਟਕਕਾਰ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

> ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ: ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਿੱਠੀ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਮੁਸਕਰਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਖਿਆ ਇਹ ਲੋਕ ਝੂਠੇ ਹਨ। ਸਹੁੰਆਂ ਖਾ ਕੇ ਮੁਕਰ ਜਾਣਗੇ। ਪਰ ਚਲੋ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਤਰਸ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।[11]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਫ਼ੁਰਮਾਈ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਟਕ ਵਿਚਲੇ ਕਈ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਬੁਲਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ 'ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ', 'ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ', 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਕਿਹਾ ਹੈ' ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪਖੋਂ 'ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ' ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਕਰਨ, ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ, ਮੋਦੀਖ਼ਾਨੇ, ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਅਤੇ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਘਰ ਤੋਂ ਭੋਜਨ ਛਕਣ ਆਦਿ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਤਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ 'ਨਾਇਕ' ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਕਲਪਿਤ ਪਾਤਰ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਆਦਮੀ, ਕੁਝ ਲੋਕ, ਮਰਦਾਨਾ, ਮਾਤਾ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਅਤੇ ਸੁਲੱਖਣੀ 'ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਤਰ' ਵਜੋਂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਾਟਕ ਦੇ ਚੌਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਮਰਦਾਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਸਾਰੀ ਹਿਤ 'ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਤਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

> ਮਰਦਾਨਾ : ਮੇਰੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਓਹ ਕਾਜ਼ੀ ਜਦ ਤੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਉਪਰ ਖੜਾ ਸੀ ਤਾਂ ਤੇਰਾ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੇਰੇ ਘਰ ਘੋੜੀ ਸੂਈ ਸੀ, ਵਛੇਰੀ ਜੰਮੀ ਸੀ, ਤੇ ਤੂੰ ਵਛੇਰੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸੈਂ। ਤੇਰੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਖੂਹੀ ਹੈ, ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਣ ਵੇਲੇ ਤੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਹੜੇ 'ਚ ਖੜ੍ਹਾ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਸੈਂ ਕਿ ਵਛੇਰੀ ਕਿਤੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਨਾ ਡਿੱਗ ਪਵੇ। ਤੇਰੀ ਨਮਾਜ਼ ਕਬੂਲ ਨਾ ਹੋਈ। [12]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੌਲਤ ਖਾਨ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਮਰਦਾਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਨਿਮਨਲਿਖ਼ਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

> ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ : ਨਾਨਕ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਜੈਗਮ, ਤੂੰ ਜਾ ਤੇ ਉਸ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਖ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਥ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਰੱਖੇ।
>
> ਮਰਦਾਨਾ : ਮੇਰਾ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦਾ ਹੈ-ਖ਼ੁਦਾਇ ਤੇਰਾ ਭਲਾ ਕਰੇਗਾ, ਹੁਣ ਟਿਕਨ ਕੀ ਬਾਤੁ ਰਹੀ। ਰਾਜੂ, ਮਾਲੂ, ਘਰ, ਬਾਰ ਤੇਰੇ ਹੈਨਿ, ਅਸੀਂ ਤਿਆਗ ਚੱਲੇ।[13]

ਇਉਂ ਨਾਟਕਕਾਰ 'ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਤਰ' ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ 'ਮੇਰੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ', 'ਮੇਰਾ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦਾ ਹੈ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਦੀ

ਜੁਗਤ' ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੋਗੋਆਣੀ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਐਸਾ ਸਿਰਜਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਵਿਚ ਭਾਈ ਨੰਦ, ਭਾਈ ਸਾਈਂ ਤੇ ਭਾਈ ਦਿੱਤਾ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਬੋਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸਾਈਂ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਿੱਤਾ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ:

ਭਾਈ ਸਾਈਂ: ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ॥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹਿ॥ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿ ਅੱਜ ਤੋਂ ਇਹ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕੀਤੇ ਐ.....। ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਹੀ ਪੰਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਗੇ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਸਮੂਹ ਸਿੱਖ ਚਰਨ ਪਾਹੁਲ ਦੀ ਥਾਂ ਖੰਡੇ ਦੀ ਪਾਹੁਲ ਲਿਆ ਕਰਨਗੇ ਤੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਨਾਉਂ ਵੀ ਬਦਲ ਗਏ ਨੇ।

ਭਾਈ ਦਿੱਤਾ: ਉਹ ਕਿਵੇਂ...........?

ਭਾਈ ਸਾਈਂ: ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਮੇਰੇ ਸ਼ੇਰ ਹਨ। ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਿਰਤੀ ਐ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਸਿੱਖ੍ਸਿੱਖਣੀ ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ 'ਸਿੰਘ' ਅਤੇ 'ਕੌਰ' ਬੋਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।[14]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੇਵਲ ਧਾਲੀਵਾਲ ਦੇ ਦੋ ਪਾਤਰੀ ਨਾਟਕ 'ਮੇਰਾ ਨਾਂ ਗੁਜਰੀ' ਵਿਚ 'ਆਕਾਸ਼' ਤੇ 'ਧਰਤੀ' ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ 'ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ', 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ', 'ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ' ਅਤੇ 'ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ' ਦੀ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਉਂ 'ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਤਰ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤ' ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ 'ਨਾਇਕ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਰਗਰ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ' ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ, ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖ ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਇੰਦਰਜੀਤ ਉੱਪਲ, 'ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ', ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਉੱਪਲ, ਕੌਮੀਂ ਸੰਘਰਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, 1982, ਪੰਨਾ ਖ
2. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਟਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚੇਤਨਾ, ਸੁੰਦਰ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਜਲੰਧਰ, 2008, ਪੰਨਾ 7
3. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਗੱਲਾਂ', ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969, ਪੰਨਾ 10-11
4. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਇਤਿਹਾਸ ਜਵਾਬ ਮੰਗਦਾ ਹੈ, ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, 1968, ਪੰਨਾ 59
5. ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ, ਦੋ ਰਾਤਾਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀਆਂ, ਨਾਟ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1984, ਪੰਨਾ 26
6. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨਾ ਸਕਿਓ, ਕਪੂਰ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1952, ਪੰਨਾ 27
7. ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ, ਤਲਵੰਡੀ ਦੀ ਸ਼ਮ੍ਹਾਂ, ਨਾਟ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1987, ਪੰਨਾ 31

8. ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ, 'ਕੌਮੀ ਫ਼ਰਜ਼', ਤਲਵੰਡੀ ਦੀ ਸ਼ਮ੍ਹਾਂ, ਨਾਟ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1987, ਪੰਨਾ 6
9. ਪਾਂਧੀ ਨਨਕਾਣਵੀ, ਝੱਖੜ ਝੂਲਦੇ ਰਹਿਣਗੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਕ ਸਟੋਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1981, ਪੰਨਾ 38
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 47
11. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਿਲਗੀਰ (ਡਾ.), ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2000, ਪੰਨਾ 28
12. ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ, ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1994, ਪੰਨਾ 37
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 38
14. ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੋਗੋਆਣੀ, 'ਐਸਾ ਸਿਰਜਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ', ਸਿੰਘ ਸੂਰਮੇ (ਨਾਟਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਗੁਰਮਤਿ ਪੁਸਤਕ ਭੰਡਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2005, ਪੰਨਾ 43

ਲਾਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਾਹਕ : ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ

ਰਾਜਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਬੈਨੀਪਾਲ*

'ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਸਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸੁਲਝੇ ਵਤੀਰੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ - 'ਸੱਭਿਅਕ ਆਚਰਣ, ਮਾਂਜਿਆ ਸੰਵਾਰਿਆ ਆਚਰਣ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ, ਮਨ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨ ਸਭ ਕੁਝ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਕਲਾ' ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਝ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ ਅਤੇ ਠੀਕ ਕੰਮ ਕਿਹੜਾ ਹੈ, ਇਹ ਧਰਮ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸੋਹਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਹ ਕਲਾ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੇ ਜੀਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਥੋਂ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ, ਉਥੋਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਉਪਜ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਉਥੋਂ ਦੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਅ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਲਾ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ "ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਉਸ ਸਮਝ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਲੋਕ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।[1] 'ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ਼, ਰਸਮਾਂ, ਬੋਲੀ, ਮੇਲੇ-ਤਿਉਹਾਰ, ਖੇਡਾਂ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼', ਲੋਕ-ਧਰਮ, ਲੋਕ-ਕਲਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਧੰਦੇ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਹਰ ਵਿਹਾਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਇੱਕ-ਜੁੱਟ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸਿਸਟਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ, ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।[2]

'ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ' ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਅਗਲੀ ਗੱਲ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਬਾਰੇ ਕਰਾਂਗੇ ----- 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ' ਅਜਿਹਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਪੰਘੂੜੇ ਵਿਚ ਪਲੀ ਹੈ ਉਹ ਬਚਿੱਤਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦੁੱਧ ਵਰਗੇ ਚਿੱਟੇ ਠੰਢੇ ਯੱਖ ਬਰਫ਼ਾਨੀ ਪਰਬਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਦੇ ਭੱਠ ਵਾਂਗ ਤਪਦੇ ਮਾਰੂਥਲ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਿਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਵਿਚ ਜੇ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਦੀ ਗਰਮੀ ਆ ਗਈ ਤਾਂ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਭਾਂਬੜ ਬਾਲਦੇ ਹੋਏ ਸੀਸ ਤਲੀ ਤੇ ਧਰ ਕੇ ਵੀ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਜੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਜਾਂ

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੋਸਟ ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਏ. ਐਸ. ਕਾਲਜ, ਖੰਨਾ

ਸ਼ਹਿਣਸੀਲਤਾ ਧਾਰ ਲਈ ਤਾਂ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ ਤੇ ਚੌਂਕੜੀ ਮਾਰ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ ਅਤੇ ਬੰਦ-ਬੰਦ ਕਟਵਾ ਕੇ ਵੀ ਖਾਮੋਸ਼ ਰਹੇ। ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰੱਬੀ ਸਿਦਕ ਸੀ "ਪੁਰਾਣੀ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆ ਕੂੜ ਅੱਗੇ, ਅਨਿਆਂ ਅੱਗੇ, ਸਿਰ ਨਿਵਾਣ ਦੀ ਸਾਡੀ ਆਸ ਦਾ ਨਾਂ ਪੂਰਨ ਆਹਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਸਾਡੀ ਸਿੱਕ ਦਾ ਨਾਂ ਰਸਾਲੂ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਨਾਲ ਆਹਾ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ। ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਖਲੋ ਕੇ ਸਿਰੜ ਅਤੇ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਕਰੜਾ ਆਸਣ ਧਾਰਿਆ । ਕੂੜ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਵਾਰ ਜਰੇ । ਰਸਾਲੂ ਨਾਲ ਰਲ਼ਿਆ ਤਾਂ ਅਸੀ ਅੰਦਰ ਦੇ ਮੋਰਚਿਉਂ ਨਿੱਕਲ ਮੈਦਾਨੀ ਆ ਗਏ। ਅਸੀ ਢਾਲਾਂ ਸੁੱਟ ਕੇ ਤਲਵਾਰਾਂ 'ਚਾ ਲਈਆਂ । ਅਸੀਂ ਨਵੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਕੱਢਣ ਨਿਕਲੇ। ਪੂਰਨ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਅਤੇ ਸੁਜਾਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਆਹਾ। ਰਸਾਲੂ ਸਾਡੇ ਉਦਮ, ਉਪਜ ਤੇ ਉਲੇਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ।[3]" ਏਥੇ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਤਿਆਗ ਦੀ ਮੂਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਬਗਾਵਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ 'ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤ ਸਰੂਪ ਹੈ" ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਲੈ ਕੇ ਜੰਮੀ ਪਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਤਾ, ਅਡੋਲਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। 'ਦੋ ਪੈਰ ਘੱਟ ਤੁਰਨਾ ਪਰ ਤੁਰਨਾ ਮਟਕ ਦੇ ਨਾਲ" ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਸਤਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਸਦਾ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਇੱਥੋ ਦੇ ਮਰਦ-ਇਸਤਰੀਆਂ ਬੀਰਤਾ, ਜਿੱਤ ਅਤੇ ਆਜਾਦੀ ਦੀ ਇੱਕੋ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚੋ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :-

'ਜਾਹ ਵੇ ਸਿਪਾਹੀਆ ਆਵੀਂ ਛੇਤੀ,
ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਨਾ ਲਾਈਂ।
ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਗੂੰ ਪਾਲੀਂ ਅਣਖ ਨੂੰ,
ਪਿੱਠ ਨਾ ਕਦੇ ਦਿਖਾਈ," (ਲੋਕ-ਗੀਤ)

'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਮੁਹਿੰਮਾਂ' ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਬੀਰਤਾ, ਦਲੇਰੀ ਅਤੇ ਫਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਗਈ ਉਥੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਰਤਾਰਾ, ਆਚਰਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਇਸਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠ ਕਈ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ ਕਬੀਲਿਆ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆ ਜੀਵਨ ਰੂੜੀਆ ਦੇ ਸਮਿਨਵੈ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਰਹਿਣੀ ਮੁਸਕਿਲ ਸੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਨਵੀਨਤਾ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਂਦਾ ਗਿਆ। "ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਪਣੀ ਹੀ ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੈਂਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕ ਅਰਿਆਈ, ਗੈਰ-ਅਰਿਆਈ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਤਾਂ, ਜੀਵਨ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਇਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਰਲ਼ ਕੇ ਇਸ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਨਸਲੀ ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਬਹੁਬਿੱਧ, ਮਿੱਸਾ ਅਤੇ ਲਚਕਦਾਰ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ।[4] ਭਾਵੇਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਬਣਾਈ ਹੈ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਸਲ ਨਕਸ਼ ਉਦੋ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪਨਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਨਕਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਸਿੱਖੀਕਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਮੁੱਖੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਰਿਵਾਜ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸੰਕਲਪ ਆਦਿ ਸਭ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮਾਂ ਤੋ ਸੇਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜਾਂ ਨੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਰੰਗਣ ਦਾ

ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਇਸਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਜਾਕਤ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਰਤਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਸਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਠੋਸੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਸਲ ਵਸਤੂ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਉਸ ਪਤਨਮੁਖੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਲੇ ਵਧੇਰੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕੰਮਾਂ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ, ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਗਵਾਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਜਦੀਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਸਦੀਆਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦੀ ਜਲਾਲਤ ਅਤੇ ਗਿਲਾਨੀ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋ ਬੰਦ ਖਲਾਸੀ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸ੍ਵੈ-ਮਾਣ, ਅਣਖ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਮੁਕੰਮਲ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਸਾਰੇ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਪਿਛਲੇ 1500 ਸਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹਮਾਲਵਰ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਬਾਬਰ ਨੂੰ 'ਜਾਬਰ' ਅਤੇ 'ਜਮ' ਗਰਦਾਰਣਾ, ਰਾਜੇ ਨੂੰ 'ਸ਼ੀਂਹ' ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਕੁੱਤੇ' ਆਖਣਾ ਹਾਕਮ ਦੀ ਫੌਜ਼ ਨੂੰ ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਞ ਕਹਿਣਾ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨੋਖੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਚਿਤਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਲਈ ਮੁਕੰਮਲ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਾਲਾ, ਊਣਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਇਹ ਉਹ ਵੇਲਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅਣਖੀਲੀ ਕੌਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ 'ਰਾਜਪੂਤਾਂ' ਦੀ ਕੌਮ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣੀ ਅਣਖ ਦਾ ਸੌਦਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਣਖ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੇ ਵੱਡੀ ਤੋ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ, ਦਹਿਸ਼ਤ, ਜੁਲਮ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਿੱਚੋ ਅਹਿਸਾਸ-ਏ-ਕਮਤਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ। ਏਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੈਂਕੜ ਅਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਅਣਖ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਿਖਾਈ..... 'ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤਿ ਨਾਹਿ, ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ" ਇੱਕ ਜਿਉਣ ਨੇ ਜਿਥੇ ਅਣਖ ਨਾਲ ਜਿਉਣਾ ਹੈ ਉਥੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਣਖ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੇ ਕੇ ਗਰੀਬ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਜਰਵਾਣੇ ਦੀ ਭੱਖਿਆ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਇਆ। ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਭਰਿਆ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਨ ਆਏ ਦੀ ਸੀਸ ਦੇ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਧਰਮ ਤੇ ਡਟੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ। ਪਿਛੇ ਹੱਟਣਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਨਹੀ ਆਇਆ। ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਉਸ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਣੇ ਹੀ ਨਹੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਿੱਠ ਦਿਖਾਉਣੀ ਹੋਵੇ । ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜਰਨ ਤੋ ਕਰਨ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ। ਇਥੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਗਰੀਬ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਜਰਵਾਣੇ ਦੀ ਭੱਖਿਆ ਦੇ ਅਸੂਲ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਏਥੇ 'ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਾਹਿ ਬੇਗਾਨਾ' ਹੈ । ਜਿਥੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਲਈ ਜਪਣਾ ਉਸ ਸੱਚੇ ਨੂੰ ਹੈ। ਸੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ-ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ' ਦਾ ਸਬਕ ਹੈ। 'ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਨੇ ਸੱਚ, ਹੱਕ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਪਤਿ ਦੇ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਮੰਨਵਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਸਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ

ਸ਼ਕਤੀ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ, ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਅਤੇ ਬਲੀਦਾਨ, ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਤੇ ਵਰਿਆਮਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਰਣਬੀਰਤਾ, ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸਦਾ ਸਜੱਗ, ਸਜੀਵ, ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗੀ ਮੇਲਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਰੇਖਾ ਚਿਤਰ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਹ ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੇ ਵਿਲੱਖਣ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ।[5]

ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਬਾਣੇ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਗੌਰਵਮਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਬਹੁਤੇਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ, ਮੱਤਾ, ਮਤਾਂਤਰਾ ਅਤੇ ਬਹੁਦੇਵ-ਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇੱਕ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਵਾਉਂਦਿਆਂ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇੱਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਗਈ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਣ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ 'ਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਨਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਤਨੋਂ ਮਨੋਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਹਰ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਰੀਰਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਲ- ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਖੇੜਾ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਘਰ-ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਹੀ ਸਗੋਂ 'ਘਰਿ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸਾ' ਰਹਿ ਕੇ ਸਚਿਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਕੇ, ਵਿਆਹ ਵਰਗੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਦਾ ਹੋਇਆ, ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਔਰਤ ਉਸਦੀ ਅਰਧ-ਸਰੀਰੀ ਹੈ, ਅਰਧੰਗੀ ਹੈ, ਮਿੱਤਰ ਹੈ, ਸਖੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਨਨੀ ਹੈ ਜੋ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਔਰਤ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ .... 'ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ, ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਜਿਥੇ ਔਰਤ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਕੀਤਾ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਹੀ ਭਗਤ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਸੂਰਮੇ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ। ਇਥੇ ਦਾਨੀ ਪੁਰਸ਼ ਹਨ, ਸੂਰਮੇ ਹਨ, ਤੇ ਧਰਮ ਤੇ ਡਟੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਵਾਲਾ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਬਲ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਦਵੀ ਧਰਮੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਦਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚੋ 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਰਤੀ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਂਹਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਸੱਚਾ ਤੇ ਮਿੱਠਾ ਮੇਵਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿੱਥੇ -ਜਿੱਥੇ ਗਏ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਘਰ-ਘਰ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆ ਜਿੱਥੇ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਹੋਣ ਲੱਗਿਆ, ਜਿਸਨੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰੇਰਤ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਨਾਲ ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਹੋਇਆ। ਊਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਦਾ ਇਹੋ ਅਹਿਦ ਸਿੱਖ ਫਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਸਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ 'ਲੰਗਰ ਪ੍ਰਥਾ' ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਸ

ਰਾਹ ਤੇ ਇਕ ਗੁਰਸਿੱਖ ਵਲੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰਾਤਰੀ ਵੱਲ ਚੁੱਕਿਆ ਇਕ ਕਦਮ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਪੰਗਤ ਵਿਚੋਂ ਬਹਿ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ, ਉਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਭੇਦਭਾਵ ਮਿਟ ਕੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ, ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਸੱਭਿਅਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਜਿਸ ਅਦਾਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਸੇਧਮਈ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਅਧੀਨ ਇਸਲਾਮ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਲੀਨਤਾ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਅਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨ ਸਨ। ਉਹਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰੋਹਤ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜੋ ਕਦੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੇਜੇ ਰੱਖਿਅਕ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਸਵਾਰਥੀ, ਹੰਕਾਰੀ, ਪਾਖੰਡੀ ਅਤੇ ਜਾਲਮ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।"[6] ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੂਪ ਕਿਰਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੇਂਡੂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਕੁਦਰਤ ਵਰਗਾ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹਾ-ਡੁੱਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਿਲੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖੀਕਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਜੋ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਗਿਆ । Sikh Culture is a definite way of life, not a mere formal professional. Its attitude as a whole, though based on a spiritualism is quite practical and society involved. A true sikh is one who has a clean and upright image. Who always works for the betterment of the others. Who helps and loves after the poor and the needy."[7]

"ਸਿੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਹਿਲ-ਏ-ਮੁਕਾਮ ਵੀ ਹੈ, ਅਹਿਲ-ਏ-ਕਿਤਾਬ ਵੀ, ਅਹਿਲ-ਏ-ਮਿੱਤਲ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਹਿਲ-ਏ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ, ਅਹਿਲ-ਏ-ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵੀ ਅਤੇ ਅਹਿਲ-ਏ-ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੀ"।[8]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਰਹਿਤਲ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੁਰਤਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ । ਭਟਕੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿਚ ਜਿਉਣਾ ਸਿਖਾਇਆ। ਇਹ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਹੋ ਨਿੱਬੜਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਬਣਾ ਕੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਇਆ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਗੁਰੂਆਂ ਵਾਂਗ, ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਸੀ, ਜੋ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਹੀ, ਬਲਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰੰਗੀ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਲਾਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਸਤਾਂ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1 ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਡਾ. (ਸੰਪਾ) ਖੋਜ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ (ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ 1991) ਪੰਨਾ 5

2 ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ''ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ'' ਪੰਨਾ 23

3 ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ : ਸੇਧਾਂ ਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ 62

4 ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨਿਆਂ (ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ) ਪੰਨਾ 19

5 ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ 'ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ' ਜੂਨ 200 ਅੰਕ ਪੰਨਾ 19

6 ਉਧਰਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ 1968) ਪੰਨਾ 128

7 Dr. Diwan Singh 'Sikh Religion and Culture' Page 12

8 ਮਾਸਿਕ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਅੰਕ ਅਗਸਤ 2001) ਪੰਨਾ 26 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ

ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਰਿਪੇਖ

ਪੁਨੀਤ*

ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ-ਇਕ ਸ਼ਖਸੀ ਰਹਿਣੀ ਤੇ ਦੂਜਾ ਪੰਥਕ ਰਹਿਣੀ।ਸ਼ਖਸੀ ਰਹਿਣੀ ਰਾਹੀਂ ਜਿਥੇ ਨਾਮ ਅਭਿਆਸ ਭਾਵ ਦ੍ਰਿੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਪੰਥਕ ਰਹਿਣੀ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮਾਜੀਕਰਣ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ/ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼/ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆ ਆਤਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵੀ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਜਦੋ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥ ਤੱਕ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨੈਤਿਕ ਅਸ਼ੁੱਭ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਵੱਲ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੁਝ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ.ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਦਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦਾ ਉਹ ਪੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਚੋਣ ਕੇਵਲ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਨੈਤਿਕ ਚੋਣ ਵਿੱਚ ਸਦਗੁਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਦਗੁਣ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਸੰਜਮ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਦਯਾ, ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਆਦਿ ਆਂਚਰਣਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢਣਾ ਸੀ।ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਆਦਰਸ਼ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਰੋਕਾਰ ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਅ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਤਰਾਸਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਵੱਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਨਾ ਹੈ।[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ' ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕਿਹਾ :-

> ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ
> ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ॥[3]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕੀਮਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਗੁਣ ਨਿਸ਼ਕਿਰਿਆ ਰਹਿ ਜਾਣ ਜਾਂ ਫਿਰ ਗਲਤ ਰਸਤੇ ਪੈ ਜਾਣ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਮਨਮੁਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਹੇਠ ਲੈ

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਆਫ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ,ਐਂਡ ਬਿਜ਼ਨਸ ਸਟੱਡੀਜ, ਮੋਹਾਲੀ

ਜਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਚੰਗੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੈਵੀ-ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਬੰਧਨਾਂ ਤੇ ਭੈਅ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :-

ਮੰਨੈ ਪਾਵਹਿ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰ॥
ਮੰਨੈ ਪਰਵਾਰੈ ਸਾਧਾਰੁ॥
ਮੰਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੈ ਗੁਰੁ ਸਿਖ॥[4]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਨਿੱਜ' ਤੋਂ 'ਪਰ'ਭਾਵ 'ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ' ਦੀ ਗੱਲ ਲੋਚਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਲਿਆਣਮਈ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਤਿਤਵ ਦੇ ਸਭ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਚਿਆਰ, ਸੱਚ, ਪ੍ਰੇਮ, ਨਿਮਰਤਾ, ਮਿਠਾਸ, ਸਹਿ-ਹੋਂਦ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਨਿਸ਼ਕਾਮਤਾ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਆਦਿ ਸਦਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੂਨੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਦੱਸ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮਾ ਤੇ ਝੂਠੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:-

ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ॥
ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ॥
ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੂਕੈ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।[5]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਲਈ ਸੁੰਦਰ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ' ਦਾ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹ ਸਚਿਆਰ ਭਾਵ ਸੰਤ, ਸਾਧ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸਿੱਖ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿੱਚ ਉਤਾਰ ਕੇ ਸ਼ਖਸੀ, ਆਚਰਨਮਈ ਤੇ ਇਖਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਰਣਕ ਪੱਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਇਕ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਦੂਜਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ। ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਅੰਤਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ, ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ, ਮਨੋਭਾਵ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਪਰਕ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਬੋਧ' ਦੇ ਪੜਾ ਤਕ ਅਗ੍ਰਸਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।[6]'

ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਆਤਮਿਕ-ਸੰਜਮ ਰੱਖਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਭਟਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਭਲੇ-ਬੁਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਲਈ ਸਾਕਾਰਤਾਮਕ ਅਤੇ ਨਾਕਾਰਤਮਕ ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਕਾਰਤਮਕ ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ 'ਪੰਜ ਚੋਰ' ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਸਚਿਆਰ ਬਣਨਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਕੂੜ ਦੀ ਕੰਧ ਢਾਉਣੀ ਹੋਵੇਗੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਚ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਇਕ ਸਚਿਆਰਾ (ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ) ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਸਚਿਆਰ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੂੜੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ 'ਕੂੜਿਆਰ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕੂੜਿਆਰ' ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਸਹਿਣੀ ਤੇ ਨਿੱਤ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਬੁਰੇ ਕੰਮਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕੂੜਿਆਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ 'ਕੂੜ' ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

ਕੂੜਹੁ ਕਰੇ ਵਿਣਾਸੁ ਧਰਮੇ ਤਗੀਐ॥[7]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤਿਤਵ' ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ਰਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਰਧ-ਗਿਰਧ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਸਿੱਖ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਉੱਤਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸ਼ਖਸੀ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਨਿੱਤ ਜੀਵਨ ਲਈ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ:-

ਸਿਖ ਹੰਸ ਸਰਵਰਿ ਇਕਠੇ ਹੋਏ ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਹੁਕਮਾਵੈ॥
ਰਤਨ ਪਦਾਰਥ ਮਾਣਕ ਸਰਵਰਿ ਭਰਪੂਰੇ ਖਾਇ ਖਰਚ ਰਹੇ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵੈ।
ਸਰਵਰ ਹੰਸੁ ਦੂਰਿ ਨ ਹੋਈ ਕਰਤੇ ਏਵੈ ਭਾਵੈ॥
ਜਨ ਨਾਨਕ ਜਿਸਦੈ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗੁ ਧੁਰਿ ਲਿਖਿਆ ਸੋ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਪਹਿ ਆਵੈ।
ਆਪਿ ਤਰਿਆ ਕੁਟੰਬ ਸਭਿ ਤਾਰੇ ਸਭਾ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਛਡਾਵੈ॥[8]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ 'ਸਿੱਖ' ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਮੁੱਲ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ (ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼) ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਕੀਮਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਨਿਆਸ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਰਗੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਘਰ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਤੁਲਿਤ,ਸੰਜਮੀ, ਸੰਤੋਖੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ, ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਆਚਾਰ ਨੂੰ 'ਗ੍ਰਹਿ ਧਰਮ' ਦੇ ਸਮਾਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :-

ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨ ਭੇਟੈ ਦੁਰਮਤਿ ਘੂਮਨ ਘੇਰੈ।[9]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ,ਮੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਜੋ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹੀ ਦੇਰ ਤਕ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਸੱਚੇ

ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਜੋ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹਨ,ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਕਿਹਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਨਾਮ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਹੈ ਉਹ ਰੱਬ ਵਲੋਂ ਪਰਵਾਣਿਤ ਹੈ। ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਕ ਹੋਰ ਕੀਮਤ ਜੋ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਹੈ- 'ਸਹਿਜ ਦੀ ਕੀਮਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਰਥ ਲੁਪਤ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਉੱਚੀ ਮਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਸੰਤੋਖੀ ਹੈ, ਸੰਜਮ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ, ਉਹ ਸਹਿਜ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਦੁਖ-ਸੁਖ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਅਡੋਲ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ।[10]

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:-

ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ।
ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ,
ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ॥ ਰਹਾਉ॥
ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ,
ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ।
ਕਾਮੁ, ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਨਿ, ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਵਾਸਾ।[11]

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਸਹਿਜ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੇ ਨਿਰਭੈਰਤਾ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਮੁੱਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਸੇਵਾਭਾਵ, ਵਿਸ਼ਵ ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ ਜਿਸ ਵਿੱਚ 'ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ' ਵਰਗੇ ਮੁੱਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲ ਦਿੱਤਾ ਉਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਫਜ਼ੂਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇੰਝ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਪਤਿਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਲੀਏ ਕਰਿ ਅਪੁਨੇ ਸਗਲ ਕਰਤ ਨਮਸਕਾਰੋ॥
ਬਰਨੁ ਜਾਤਿ ਕੋਊ ਪੂਛੈ ਨਾਹੀ ਬਾਛਹਿ ਚਰਨ ਰਵਾਰੋ"॥[12]

ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਆਰਥਾਂ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਘੋਰ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਆਪੇ ਸ੍ਵੈ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪਰਸੁਆਰਥਾਂ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰਮਨ ਵਿੱਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਰਗੇ ਸ਼ਖਸੀ ਮੁੱਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਉਸਦੇ ਸ਼ਖਸੀ ਮੁੱਲ ਪਰਉਪਕਾਰ ਨੂੰ ਖਾਸ ਸਰਾਹਿਆ ਹੈ। ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਫਲ ਦੀ ਚਾਹਣਾ ਦੇ, ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸਦਾ ਲੋਕ-ਭਲਾਈ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਿਆਸੂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਈਚਾਰਕ ਕਰਤੱਵ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਵਾਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹਰ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਵਗੁਣ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦੇ ਹੋਏ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:-

ਅਉਗਣ ਸਭਿ ਮਿਟਾਇ ਕੈ ਪਰਉਪਕਾਰੁ ਕਰੇਇ॥[13]

ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਅੰਤਿਮ ਤੇ ਪਹਿਲਾ ਸੱਚ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਸਿੱਖ (ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ) ਇਹ ਕਰਮ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲਾਂ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਤੇ ਸੱਚੇ ਖੋਜ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਵਜੋਂ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਸਤਿਪੁਰਖ ਸਤਿਨਾਮ ਤੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬੌਧਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ 'ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦੀ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਕੀਮਤ 'ਸੱਚਾਈ' ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :-

ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ
ਕੇਤੇ ਸਿਧ ਬੁਧ ਨਾਥ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਦੇਵੀ ਵੇਸ
ਕੇਤੇ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ
ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ॥[14]

'ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਆਦਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਦਾ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲੋਂ ਉਚਰਿਤ ਮਿੱਠੇ ਬੋਲ ਹੀ ਭੈਅ ਅਤੇ ਆਤੰਕ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਕੌੜੇ ਬੋਲ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਦਿਲ ਖੋਲ ਕੇ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਕੌੜੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਝੂਠ ਬੋਲਣਾ ਤੇ ਫਿਕਾ ਬੋਲਣਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ[15]

ਮਿੱਠ ਬੋਲੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਨਿਮਰਤਾ ਵਰਗੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਊਮੈਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਨਿਮਰਤਾ ਵਰਗੇ ਸ਼ਖਸੀ ਮੁੱਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਝੁਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਔਗੁਣਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ ਅਨੁਸਾਰ :- "ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਨੀਵੇ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਝੁਕਣਾ। ਨਿਮਰਤਾ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਜਾਂ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ, ਨਿਮਰਤਾ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।"[16]

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ 'ਸਾਹਸ' ਵਰਗੇ ਗੁਣ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਮਰਨ, ਪਿਆਰ, ਸੰਤੋਖ, ਸੰਜਮ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਸੀ ਮਨੁੱਖ ਹਰ ਔਖੀ ਤੋਂ ਔਖੀ ਘੜੀ ਦਾ ਬੜੇ ਧੀਰਜ ਤੇ ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇੱਕ ਚੰਗੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਹਿਤ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰੇਮ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਆਲਸ ਵਰਗੇ ਔਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਚੰਗੇ ਤੇ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਾਹਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਇੰਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

ਉਦਮੁ ਕਰਹੁ ਵਡ ਭਾਗੀਹੋ ਸਿਮਰਹੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰਾਇ।
ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਸਿਮਰਤ ਸਭ ਸੁਖ ਹੋਵਹਿ ਦੂਖੁ ਦਰਦੁ ਭ੍ਰਮੁ ਜਾਇ॥[17]

ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਬਰਾਬਰੀ' ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਮਜ਼ਬ, ਜਾਤ, ਦੇਸ਼-ਕੌਮ, ਨਸਲੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਤਕਰਿਆ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਚੰਗੇ ਤੇ ਨੇਕ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਸਲੀ ਵੱਖਰੇਵੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਹੌਸਲਾ, ਸਾਹਸ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁੱਖ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਸਾਰੀ ਸ਼ਖਸੀ ਮੁੱਲ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਸਾਹਸ, ਨਿਮਰਤਾ, ਦਯਾ, ਸੇਵਾ, ਖਿਮਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਆਦਿ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਗਿਆਨੀ ਨੂੰ 'ਮਨਮੁਖ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਨਮੁੱਖ ਜੋ ਕਿ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਭਟਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਗੁਰਮੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ :-

> ਗੁਰਮਖਿ ਨਾਮ ਸਲਾਹਿ ਜਨਮੁ ਸਵਾਰਿਆ
> ਆਪ ਹੋਆ ਸਦਾ ਮੁਕਤੁ ਸਭ ਕੁਲ ਨਿਸਤਾਰਿਆ॥[18]

ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁੱਲ ਜੋ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਸੀ "ਨਿਰਭੈਤਾ ਦਾ"। ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਦਬਾਅ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇੱਕ ਉਦੇਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦੇ ਸਦਗੁਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਅਤੇ ਜਾਲਮ ਅਤੇ ਲਹੂ ਪੀਣੇ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਿਆ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ।ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਖੁਦ ਬਾਬਰ ਦੇ ਜੁਲਮਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਡਟੇ ਰਹੇ।ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨੂੰ 'ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਞ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਕਿਹਾ:-

> ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ॥
> ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ॥ [19]

ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਵੇਂ ਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਿਤੀ । ਛੇਵੇਂ ਤੇ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਯੁੱਧ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰਣਤੱਤੇ ਵਿੱਚ ਜੂਝ ਮਰਨ ਦੀ ਜਾਂਚ ਵੀ ਸਿਖਾਈ ।'[20]

> ਚੁ ਕਾਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਹੀਲਤੇ ਦਰ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ
> ਹਲਾਲ ਅਸਤ ਬੁਰਦਨ ਬ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਸਤ

ਭਾਵ ਜਦੋਂ ਜ਼ਾਲਮ ਸਰਕਾਰਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਅਮਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਤੁਰਨਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਵੈਰ ਕਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨਾਲ ਮੋਹ-ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰਤਾ ਦੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਉਪਰ ਜੀਵਨ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਂਦੇ ਰਹੇ।ਨਿਰਭੈ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦਲੇਰ ਹੋਏ ਪਰ ਦਲੇਰੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਦਲੇਰ' ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਭੈ-ਭੀਤ ਕਰਦਾ ਰਹੇ। ਸਗੋਂ ਨਿਰਭੈ ਅਤੇ ਨਿਡਰ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤਾਕਤਵਰ ਦਾ ਭੈਅ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿੱਖ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨੀ ਅਥਵਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਨ੍ਹਾਂ

ਉਚ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਮਾਣ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ:-

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ ॥[21]

ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਡਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈਤਾ ਗੁਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਕੀਤੀ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਜੋ ਸਹਿਮ ਜਾਂ ਡਰ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਿਤ ਬਣਾਇਆ। ਖਾਲਸਾ ਦਬੀਆਂ ਕੁਚਲਿਆਂ, ਬੇਬਸਾਂ, ਨਿਤਾਣਿਆਂ, ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ।ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਲੜਣ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭੂਗੋਲਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤੇ ਜਾਤੀ ਮੇਰ-ਤੇਰ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਇਸਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਫੌਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਆਂ ਤੇ ਨੇਕੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ। ਹਰ ਜ਼ਾਲਮ ਦੇ ਜੁਲਮ ਸਿਤਮ ਤੋਂ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਹੀ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਖਾਲਸਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਅਸਲ ਮੁਕਤੀ ਤਾਂ ਹੱਕ ਸੱਚ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਹੈ।ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਖਾਲਸਾ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ : ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੋ ਰੂਪ ਹੈ ਖਾਸ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੈ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ। ਨੇਕੀ ਤੇ ਨਿਆਂ ਲਈ ਹਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਵਾਸਤੇ ਤਤਪਰ। ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੂਰ ਦ੍ਰਿੜੀ ਸੋਚ ਨਾਲ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇਖ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵੀ ਕਰਨੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੀਮਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ,** ਪੰਨਾ- 118
2. ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, **ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,** ਪੰਨਾ- 36-37
3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 02
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 03
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 1075
6. ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਕੌਰ, **ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੂੱਲ,** ਪੰਨਾ- 39
7. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 518
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 960
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1012
10. ਡਾ.ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ,**ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨਧਾਰਾ,**ਪੰਨਾ-77
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 218
12. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 498
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 218
14. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-7

15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-470
16. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੀਮਤ ਮੀਮਾਸਾ,** ਪੰਨਾ-127
17. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-456
18. ਉਹੀ,ਪੰਨਾ-600
19. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 360
20. ਡਾ.ਗੁਰਸ਼ਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ,**ਪੰਨਾ-123
21. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 1427

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ

ਰਾਜਵੰਤ ਕੌਰ ਪੰਜਾਬੀ*

ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 35 ਹੋਰ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਾਡਲ ਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਨ ਕਾਰਨ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਰਵੋਤਮ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਹੋਇਆ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 1430 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪੰਦਰਾਂ ਭਗਤ, ਗਿਆਰਾਂ ਭੱਟ ਅਤੇ ਚਾਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਨਿਰੁਕਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਨਾਰਸ ਵਾਸੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ :

ਸਗਲ ਜਨਮ ਸਿਵਪੁਰੀ ਗਵਾਇਆ॥
ਮਰਤੀ ਬਾਰ ਮਗਹਰਿ ਉਠਿ ਆਇਆ॥ [1]

ਚੇਤੰਨ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਮਾਲਕ ਕਬੀਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਅਭੇਦ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਭਰਮ ਜਾਂ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਹਉਮੈ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਡਰਤਾ ਸਹਿਤ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮੋਟਿਫ ਬਣਾਇਆ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਕਬੀਰ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮੇ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਸਗੋਂ ਆਪ ਵੀ ਨਵੇਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਨਵੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਜਿਵੇਂ ਨਰਕ, ਸੁਰਗ, ਧਰਮਰਾਇ, ਹਰੀ, ਨਾਰਾਇਣ, ਮੁਰਾਰੀ, ਰਾਮ, ਸ਼ਿਆਮ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਇ ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੋਲੀ ਭਾਲੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ

*ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਕਰਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿੱਥੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ, ਵਿਸ਼ੈ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਤੇ ਵਿਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਜੋਂ ਭਟਕਦੇ ਹੋਏ ਸਾਕਤ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ, ਉਥੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦੇ ਹੋਏ ਮਹਾਨ ਸੰਤ, ਰਾਹ ਦਸੇਰੇ, ਵੱਡੇ ਲਿਖਾਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮੁਦਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਬਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਾਲੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ :

ਕਹੋ ਕਬੀਰ ਜਨ ਭਏ ਖਾਲਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਤਿਹ ਜਾਨੀ॥[2]

'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ 17 ਰਾਗਾਂਵਿਚ ਦਰਜ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿਊਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਕ੍ਰਮਾਂਕ	**ਰਾਗ**	**ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ**	**ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ**
1.	ਸਿਰੀ ਰਾਗ	2 ਸ਼ਬਦ	90 ਤੋਂ 92
2.	ਰਾਗ ਗਉੜੀ	74 ਸ਼ਬਦ	323 ਤੋਂ 345
3.	ਰਾਗ ਆਸਾ	37 ਸ਼ਬਦ	375 ਤੋਂ 385
4.	ਰਾਗ ਗੁਜਰੀ	2 ਸ਼ਬਦ	ਪੰਨਾ 524 ਉਤੇ
5.	ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ	11 ਸ਼ਬਦ	653 ਤੋਂ 655
6.	ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ	5 ਸ਼ਬਦ	690 ਤੋਂ 691
7.	ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ	1 ਸ਼ਬਦ	ਪੰਨਾ 728 ਉਤੇ
8.	ਰਾਗ ਸੂਹੀ	5 ਸ਼ਬਦ	792 ਤੋਂ 793
9.	ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ	12 ਸ਼ਬਦ	855 ਤੋਂ 857
10.	ਰਾਗ ਗੋਂਡ	11 ਸ਼ਬਦ	869 ਤੋਂ 872
11.	ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ	12 ਸ਼ਬਦ	963 ਤੋਂ 972
12.	ਰਾਗ ਮਾਰੂ	11 ਸ਼ਬਦ	1100 ਤੋਂ 1104
13.	ਰਾਗ ਕੇਦਾਰਾ	6 ਸ਼ਬਦ	1123 ਤੋਂ 1124
14.	ਰਾਗ ਭੈਰਉ	20 ਸ਼ਬਦ	1158 ਤੋਂ 1164
15.	ਰਾਗ ਬਸੰਤ	8 ਸ਼ਬਦ	1193 ਤੋਂ 1196
16.	ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ	3 ਸ਼ਬਦ	1250 ਤੋਂ 1252
17.	ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ	5 ਸ਼ਬਦ	1348 ਤੋਂ 1349
	ਰਾਗ ਗਉੜੀ	ਇਕ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ	ਪੰਨਾ 340 ਤੋਂ 343
		ਤਿਥੀ	343 ਤੋਂ 344
		ਸਤਵਾਰਾ	344 ਤੋਂ 345
		ਸਲੋਕ	243

ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਉਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਮੁੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਰੇ

ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਡਾ.ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗ੍ਰਾਮਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਜਾਂ ਰਹੱਸ ਦੀ ਗ੍ਰਾਮਰ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਗ ਹੋਣਾ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ।"[3] ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਖ-ਵਖ ਪੜਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਰਚੇਤੇ ਤੋਂ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਤਕ ਸੰਚਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਪੜਾਅ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਰਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[4] ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਸ਼ਰਧਾ ਭਰਪੂਰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਾਹਿਤ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰਿ ਦਾ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਬਾਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹ (ਗੁਰੂ, ਗਿਆਨੀ, ਬੰਦਗੀ, ਮੌਤ, ਆਨੰਦ, ਸਰਬ ਸੁਖ, ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ, ਜਨ, ਬੰਦਗੀ, ਭਰਮ-ਮੁਕਤੀ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਆਦਿ) ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਮੇਲ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਹਰਿ ਨਾਮ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਚਿੰਨ੍ਹਕਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਤਾਂ ਦੇ ਅਰਥਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੀਮਤ ਅਤੇ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਰਾਹੀਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ 'ਹਰੀ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਮਜ਼ਹਬ ਅਤੇ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਕੇ ਹਰਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ ਨਾਮ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਬੀਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ, ਸਾਹਿਬ, ਨਿਜਪਤਿ, ਰਮਈਆ, ਦਾਤਾ, ਬਨਵਾਰੀ, ਖਸਮੁ, ਠਾਕੁਰ, ਸਾਹਿਬ, ਚਤੁਰ ਭੁਜ, ਅਕੁਲ, ਤ੍ਰਿਭਵਨ, ਅਨਾਹਦ, ਨਾਰਾਇਨ, ਏਕੋ ਜੋਗੀ, ਭੂਪਤਿ, ਪਰਮਜੋਤਿ, ਆਦਿ ਪੁਰਖ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਗੁਨ, ਪਰਮਨੁ, ਪਰਮਾਨੰਦਾ,ਦਾਤਾ, ਸਿਵ, ਗੋਪਾਲ ਰਾਇ, ਅਲਹ, ਭਗਵਾਨ, ਗੁਸਾਈ, ਰਘੁਰਾਇਆ, ਜਗਦੀਸ, ਮਧੁਸੂਦਨ, ਗੋਬਿੰਦ, ਰਘੁਪਤਿ, ਮਾਧਉ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਰਾਮਰਾਇ, ਪਰਮਹੰਸ, ਅਥਾਹ, ਦੀਨ ਦਇਆਲ, ਭਗਵੰਤ, ਮੂਲ, ਸਚੁ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ, ਸਾਰਿੰਗਪਾਨੀ, ਪਰਮਸਚੁ, ਪਿਤਾ, ਜਗਤ ਪਿਤਾ, ਪਰਮੇਸਰ, ਅਗਮ, ਹਰਿ ਰਾਇ, ਏਕ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਮ, ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਹਉਂ ਤੇ ਮੈਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਉਸ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਲਈ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰਿ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰਿ ਦੇ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਲਏ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਲਏ ਹਨ ਜੋ ਹਰ ਕਣ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰਿਗ਼ਰਾਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਤਾਂ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੀ ਸਿਆਹੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨ, ਸਾਰੀ ਬਨਸਪਤੀ ਨੂੰ ਕਲਮ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਕਾਗਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਹਰਿ ਦਾ ਜਸ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ :

ਸਾਤ ਸਮੁੰਦਰ ਮਸ ਕਰਉ ਕਲਮ ਕਰਉ ਬਨਰਾਇ।।
ਬਸੁਧਾ ਕਾਗਦ ਜਉ ਕਰਉ ਹਰਿ ਜਸ ਲਿਖਨ ਨ ਜਾਇ॥[5]

'ਰਾਮ' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਮ ਨੂੰ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ, ਰਘੁਪਤਿ, ਰਾਘਵ ਅਤੇ ਰਘੁਰਾਇ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਾਮ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਤ ਚਿੰਨ੍ਹ 'ਰਾਮ' ਨੂੰ ਉਪਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ ਨਾਮ,ਗ਼ਰਾਮ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਵਿਵਹਾਰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਡਤ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲਾਲਚ ਦੇ ਕੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੰਭੀ ਚਿਹਰਿਆਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਤਨਜ਼ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਰਵਈਏ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੇ ਅਤੇ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਰਗਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਕਸਉਟੀ ਰਾਮ ਕੀ ਝੂਠਾ ਟਿਕੈ ਨ ਕੋਇ।।
ਰਾਮ ਕਸਉਟੀ ਸੋ ਸਹੈ ਜੋ ਮਰਿ ਜੀਵਾ ਹੋਇ॥33॥[6]

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਅਸਲ ਨਾਮ ਰਾਮ ਦਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਕੋਈ ਚੁਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਹੀ ਅਸਲੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਿਭਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਰਾਮ ਜਨ ਬਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਬੜੀ ਲਾਲਸਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਉਭਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ।

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਵਿਹਾਰ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਪੂਰਨਤਾ, ਪ੍ਰਭੂ-ਮੇਲ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਕਹੈ ਕਬੀਰ ਪੂਰਨ ਜਗ ਸੋਈ
ਜਾ ਕੇ ਹਿਰਦੈ ਅਵਰੁ ਨ ਹੋਈ॥[7]

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵਿਧਤਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਗੁਹਜਾਂ ਜਾਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਜਾਂ ਉਚ-ਨੀਚ ਵਰਗੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ' ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਕੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਅਪੂਰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੋਲੀ-ਭਾਲੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਪਾਖੰਡਵਾਦੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਝਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਰਹਿਨੁਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅੰਧਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੁਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਉਹ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੰਸਾਰਕ ਪਾਦਰਥਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਮੋਹ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖੇ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੀ ਮਾਇਆ ਨੇ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ, ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਅਤੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਰਾਜੇ ਮਗਰ ਲਗਾ ਲਏ, ਜਿਸ ਮਾਇਆ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਮੋਹ ਲਏ ਉਸ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਦਕਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨੂੰ

ਬੌਧਿਕਤਾ ਜਾਂ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਆਤਮਕ-ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਰਹਿਨੁਮਾ ਅਤੇ ਮਾਰਗਦਰਸ਼ਕ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਮਨ' ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ, ਜਿਗਿਆਸਾ, ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ। ਮਨ, ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਧੀਨਤਾ ਕਾਰਨ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦੇਵਤੇ, ਨਾਰਦ, ਮੁਨੀ, ਸੇਖ, ਮੁੱਲਾਂ, ਪੰਡਤ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਖੋਜਦੇ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਮਨ ਦੀਆਂ ਕੁਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਉਰੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਲਈ ਵਰਤ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨੇ ਬੇਅਰਥ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਛਲ-ਕਪਟ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਲਈ ਕਈ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਮੌਤ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

> ਮਨ ਮੇਰੇ ਭੂਲੇ ਕਪਟ ਨ ਕੀਜੈ॥
> ਅੰਤਿ ਨਿਬੇਰਾ ਤੇਰੇ ਜੀਅ ਪਹਿ ਲੀਜੈ॥ [8]

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਾਦਰਥਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਅਮਲ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਸਮੂਹ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤਰੀਕੇ ਅਪਣਾਏ। ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪੁੰਨਾਂ ਦੇ ਫਲ ਪਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਚਰਨ ਧੂੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਇਕ ਚੰਗੀ ਅਤੇ ਮਾੜੀ ਰੁਚੀ ਮਨ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੁਕੋ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਮੰਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਸੁਚੱਜੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਘੜਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅਤੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਾਮ ਦੀ ਲਿਵ ਲਾਉਣੀ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਅਡੋਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਸਕੇ। ਵਿਕਾਰਾਂ 'ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਪਾ ਕੇ ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

'ਸਾਕਤ' ਵਖੋ-ਵਖਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਭੋਗਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸੰਤ ਅਮਰ-ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਨ ਨੇ ਭਗਤ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਜਨ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਕਮਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਦੁਨਿਆਵੀਂ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਇਆ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਹੋੜ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰ ਜਨਾਂ ਦੇ ਫੋਕੇ ਮਾਣ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਅਰਥ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:।

> ਕਹਾ ਨਰ ਗਰਬਸਿ ਥੋਰੀ ਬਾਤ॥
> ਮਨ ਦਸ ਨਾਜ ਟਕਾ ਚਾਰਿ ਗਾਂਠੀ ਐਡੋ ਟੇਢੋ ਜਾਤੁ॥ ਰਹਾਉ॥ [9]

ਉਹ ਬੰਦਗੀਹੀਣ 'ਜਨ' ਦੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਨ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਈ ਭਾਈ, ਤਨ, ਪ੍ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਕਾਇਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਮਗਰ ਨਾ ਲੱਗਣ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਕੇ ਸੰਤੋਖੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਟੇਕ ਰੱਖਣ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਸੰਗਤ ਕਰਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਉਹੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਜੋਤ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਕਈ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੇ ਬਾਕੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜਨਮ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਿਆ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਜੀ 'ਬੰਦਗੀ' ਨੂੰ ਉਲਟ ਚਾਲ, ਮਧਮਾਰਗ ਅਤੇ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਨਿਆਰੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਖੋਜ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਾਨਣ, ਹਰਿਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ, ਭਰਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ, ਮਰਜੀਵੜੇ ਬਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਸਤਿਸੰਗ ਦੀ ਲੋਚਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬਸੁਖ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੰਦਗੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਨ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਗੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬੰਦਗੀ ਰਾਹੀਂ ਖੁਆਰੀ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਹੁਕਮ ਪਛਾਣੇ ਸੁ ਏਕੋ ਜਾਨੇ
ਬੰਦਾ ਕਹੀਐ ਸੋਈ॥ [10]

ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਭਰਮ ਤੋੜਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ ਨੂੰ ਪਤੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਪਤੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਯੋਗ ਪਾਤਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੀ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਬੰਦਗੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹੀ ਉਹ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਚੰਗੀ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ ਬਣ ਸਕਣ। ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਰ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰੂਪ ਬੇਨਤੀ, ਸਮਰਪਣ, ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਆਦਿ ਉਭਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਟੁਟ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਬੇਨਤੀ ਰਾਹੀਂ ਰਾਮ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕਰਦੇ ਆਪਣੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਉਪਰ ਭਰੋਸਾ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਲਈ ਲਾਭਕਾਰੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਕੇ ਬੰਦਗੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਉਤਮ ਬੰਦਗੀ ਹੈ। ਉਹ ਬੰਦਗੀਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿੰਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬੰਦਗੀਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਗਤ ਦੀ ਕੁੱਤੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੁੱਤਰ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਵਿਧਵਾ ਹੋਣਾ ਚੰਗਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਨਾ ਬੰਦਗੀ ਹੀ ਸਫ਼ਲ ਜੁਗਤ ਹੈ ਜਪ, ਤਪ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਸੰਜਮ, ਵਰਤ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਆਦਿ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਬੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਹੀ ਜੁਗਤਾਂ ਨਹੀਂ।

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ 'ਭਰਮ-ਮੁਕਤੀ' ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਦੇ ਭਰਮ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਰਮ-ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੋਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਪਜਣ ਤੋਂ ਬਿਨਸਣ ਤਕ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕੇ ਭਰਮ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹੀ ਰਾਹ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਗਿਆਨੀ ਭਰਮ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੁਆਰਾ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਉਮਰੇ ਬਨਾਰਸ ਛੱਡ ਕੇ ਮਗਹਰ ਆ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਹਿਮ ਸੀ ਕਿ ਮਗਹਰ ਵਿਖੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਖੋਤੀ ਦੀ ਜੂਨੀ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ

ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੂਤਕ, ਅੰਨ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਭਰਮ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਪਿੱਤਰਾਂ ਨਮਿਤ ਸਰਾਧ ਦੀ ਰਸਮ ਰਾਹੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਲਈ ਤਰਕਯੁਕਤ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲਾਭਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਸਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਿੱਤਰਾਂ ਨਮਿਤ ਸ਼ਰਾਧ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਕੌਮ ਨੂੰ ਲਾਭ ਪੁੱਜੇ ਅਤੇ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਛੀਆਂ, ਭੰਬਟ(ਜਗਦੇ ਦੀਵਿਆਂ ’ਤੇ ਸੜਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ), ਹਾਥੀ, ਭੌਰੇ, ਸੱਪ, ਜੰਗਲੀ ਜੀਵ, ਪੰਛੀ, ਮੱਖੀ, ਊਠ, ਘੋੜੇ, ਸਿੱਧ, ਨੌਂ ਨਾਥ, ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਨ ਦੇਵਤਾ, ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਤਪੀ, ਰਿਸ਼ੀ ਤੇ ਜਤੀ ਸਭ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕੇ ਪਰ ਗੁਰੂ ਮਿਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਜਿਸੁ ਉਦਰੁ, ਤਿਸ ਮਾਇਆ॥
ਤਬ ਛੂਟੈ, ਜਬ ਸਾਧੂ ਪਾਇਆ॥ [11]

ਭਰਮ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ‘ਗਿਆਨ ਕੀ ਆਂਧੀ’ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਬੀਰ, ਗਿਆਨ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਹੀ ਨਤੀਜੇ ਦੇਖਣ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਰਮਾਂ ’ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਪਰਮਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸੁਆਸਾਂ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਤਿਆਗ ‘ਮੌਤ’ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਾਹੀਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੋਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਆਉਣੀ ਹੀ ਆਉਣੀ ਹੈ :

ਨਾਂਗੇ ਆਵਨ ਨਾਂਗੇ ਜਾਨਾ। ਕੋਇ ਨ ਰਹਿ ਹੈ ਰਾਜਾ ਰਾਨਾ॥ [12]

ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਾਹੀਂ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਹੰਕਾਰ ਛੱਡਣ, ਰਾਮ ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਡਰਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਬਲਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਸੂਰਮਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਦੀਨ ਦੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਲੜਨ ਅਤੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸੂਰਮੇ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਉਹ ਆਨੰਦ ਉਪਜਾਉਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਜੋਂ ਸੰਕਲਪਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ‘ਸਤਿਸੰਗ’ ਦੇ ਭਾਵ ਲਈ ਕਬੀਰ ਜੀ ਸਤਿਸੰਗਤਿ, ਸੰਤਸੰਗਿ ਅਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧ, ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਧੂ ਜਾਂ ਸੰਤ ਨੂੰ ਉਹ ਸੂਰਮਾ ਤੇ ਸੂਰਾ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਧੂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਲੋਕ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸੂਰਮੇ ਅਤੇ ਸੂਰੇ ਦਾ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਵਿਕਾਰ ਰਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਜਨਮ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਗਤ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨੋਬਲ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਹੋਇਆ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਸੰਗਤ ਕਰਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਤਿਸੰਗਤ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤਕ ਅਪੜ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਆਨੰਦ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਭ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਸੁਖ ਸਹਿਜ, ਸੁਖ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਸਦਾ ਸੁਖ, ਅਮਰਾਪਦ, ਸਦਾ ਨੰਦ, ਤੁਰੀਆ ਪਦ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ, ਸੁਰਬ ਸੂਖ, ਬਿਸਰਾਮ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਪਦ ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਧਾਰਨ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਉਠਾ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਭਰਮ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

> ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਮਨਿ ਭਇਆ ਅਨੰਦਾ॥
> ਗਇਆ ਭਰਮ, ਰਹਿਆ ਪਰਮਾ ਨੰਦਾ॥ [13]

ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਨੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, "ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਣਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਜੋ ਨੇਕੀ, ਬਦੀ ਤੇ ਚੰਗੇ, ਮੰਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੀਕ ਇਹ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ, ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਮਾਨਵੀਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨ, ਬਚਨ ਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦਪੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਦਾ ਆਨੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਧ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।"[14] ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੌਰਾਨ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਸੁੱਖ ਵਲ, ਸਾਕਤ ਤੋਂ ਸੰਤ ਵਲ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਤੋਂ ਮੀਤ ਵਲ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚੁੱਲਾ ਚੌਂਕਾ ਸੁੱਚਾ ਰੱਖਣਾ, ਪਾਣੀ ਨਵਾਂ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਵਰਤਣਾ, ਬੇਹੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੂਤਕ ਪੈ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰੋਂ ਕੋਰੇ ਬਰਤਨਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕੋਰੀ ਗਾਗਰ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਭਰ ਕੇ ਲਿਆਉਣਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਤਾਂ ਬਣ ਹੀ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਉਤਮ ਕਰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਬੀਰ ਜੀ 'ਨਿਤ ਉਠ ਕੋਰੀ ਗਾਗਰ ਆਨੈ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀਆਂ, ਥੋਥੀਆਂ ਤੇ ਫੋਕਟ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਸੁਚਤਾਈ ਤੇ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦੇ ਅਮਲ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਖ ਵਖ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਕਰੜਾਈ ਅਤੇ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੁੱਚ, ਤਾਜ਼ਾ ਪਾਣੀ ਲਿਆਉਣਾ, ਚੁੱਲ ਚੌਂਕਾ ਲਿਪਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੀ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਮਜਬੂਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮੌਤ ਤਕ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗਮੀ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਨਿਭਾਈਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਰਚਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਇਸੇ ਜੁਗਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ :

> ਤਨ ਰੈਨੀ, ਮਨ ਪੁਨਰਪਿ ਕਰਿ ਹਉ, ਪਾਂਚਉ ਤਤ ਬਰਾਤੀ॥
> ਰਾਮ ਰਾਇ ਸਿਉ ਭਾਵਰਿ ਲੈ ਹਉ, ਆਤਮ ਤਿਹ ਰੰਗ ਰਾਤੀ॥
> ਗਾਉ ਗਾਉ ਰੀ ਦੁਲਹਨੀ ਮੰਗਲਚਾਰਾ॥
> ਮੇਰੇ ਗ੍ਰਿਹ ਆਏ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਭਤਾਰਾ॥ ਰਹਾਉ॥ [15]

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਦੁਨਿਆਵੀਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪਤੀ ਤੋਂ ਘੁੰਢ ਕੱਢਦੀ ਸੀ।

ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਘੁੰਢ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਤੋਂ ਘੁੰਢ ਨਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾਵੇ ਸਗੋਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਲੁਕਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਕੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣੇ ਹੀ ਘੁੰਢ ਕੱਢਣ ਦੀ ਅਸਲੀ ਰਸਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਕੋਡ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਵਹੁਟੀ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪਿਉ-ਪੁੱਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਜੋਂ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਉਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵੱਸ ਪਈ ਨਿਮਾਣੀ ਜਿੰਦ ਦੀ ਦਰਦਮਈ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

> ਸਾਸੁ ਕੀ ਦੁਖੀ, ਸਸੁਰ ਕੀ ਪਿਆਰੀ, ਜੇਠ ਕੇ ਨਾਮਿ ਡਰਉ ਰੇ॥
> ਸਖੀ ਸਹੇਲੀ ਨਨਦ ਗਹੇਲੀ, ਦੇਵਰ ਕੇ ਬਿਰਹਿ ਜਰਉ ਰੇ॥[16]

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀਂ ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁੱਖ ਅਲਪ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਭਟਕਣਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕਬੀਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਲੁਕੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਾਠਕ,ਗਤੇ ਸਰੋਤੇ ਅੱਗੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤਰਕਯੁਕਤ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 326
2. ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 654
3. ਡਾ.ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, **ਮਧਕਾਲੀ ਪਾਠ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗ,** ਪੰਨਾ 67
4. ਡਾ.ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰਬਾਣੀ : ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ,** ਪੰਨਾ 110
5. ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 1368
6. ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 1366
7. ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 330
8. ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 656
9. ਸਾਰੰਗ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 1251
10. ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 1350
11. ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ** 1160
12. ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 1147
13. ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 332
14. ਡਾ.ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, **ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ,** ਪੰਨਾ 18
15. ਆਸਾ ਕਬੀਰ, **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,** ਪੰਨਾ 482
16. - ਉਹੀ -, ਪੰਨਾ 482

ਪੁਸਤਕ: ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ

ਲੇਖਕ: ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ
ਸੰਪਾਦਕ: ਗੁਰਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ ਖਹਿਰਾ
ਪੰਨੇ: 330
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
ISBN: 978-93-87745-33-9

ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵੱਲੋਂ 2018 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ ਖਹਿਰਾ ਨੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਵਿੱਚ ਤਕਰੀਬਨ 90 ਲੇਖ ਹਨ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਤ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਲਮਬਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾਦਕ 'ਦੇਸ ਪੰਜਾਬ') ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ ਜੋ ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅਨੁਭਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਖ ਬੰਧ ਡਾ. ਐਸ.ਪੀ. ਸਿੰਘ ਉਬਰਾਏ, (ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਚੈਰੀਟੇਬਲ ਟਰਸਟ) ਦੁਆਰਾ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, 'ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਵਾਂਝਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸਿਰਜ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਯੂਨੀਵਰਸਲ ਕੰਸਰਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਜਿਸਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਯੂਨੀਵਰਸਲ ਵੈਲਫੇਅਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ।'

ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਅਜਿਹੇ ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਚਿੰਤਕ ਹਨ ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਹਾ ਦੇ ਉਲਟ ਆਪਣੀਆਂ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਨਿਘਾਰ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੱਛਮ ਦੇ ਨਿਘਾਰ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਦੇ ਉਭਾਰ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ ਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਬੁਧੀ ਜੀਵੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਉਲਟ ਸੀ ਜਦਕਿ ਹੁਣ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਛੇ ਵੱਡੇ ਧਰਮ ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਸਮੱਚੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।ਭਾਰਤ ਭਾਵੇਂ ਪੂਰਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਹੁਣ ਪੱਛਮੀ ਸੋਚ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਵਿੱਚ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਘਾਟ

ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਤੇ ਇਸੇ ਸਦਕਾ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੂਰਬ ਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਜੇ ਵੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਪੂਰਨ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਆਤਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਸਮਾਜ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤੋੜੇ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲ ਆਤਮਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੰਦ ਮਾਣਨ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਸਮਾਂ ਹੋਵੇ।"

ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਗਰੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਜੇਕਰ ਉਹ ਅੰਨ੍ਹੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਦੇ ਅਮੀਰ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਕੁਦਰਤੀ ਲੋੜਾਂ ਸੀਮਤ ਹਨ ਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਸੀਮ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ-ਗਰੀਬੀ ਗਦਾ ਹਮਾਰੀ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 628.) ਅਮੀਰੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੰਢਾਈ ਗਰੀਬੀ ਹੈ।

ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਨਾਸਤਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਹੁਣ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਹੁਣ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਨੇ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿੱਚ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਫਿਲਾਸਫੀ ਸਾਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸੱਚਾਈ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰਗੁਣ ਸੱਚਾਈ ਨਿਰਗੁਣ ਸੱਚਾਈ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਭਾਈਚਾਰਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ, 'ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ॥', ਸੱਭੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਿਹ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ॥' 'ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ॥'

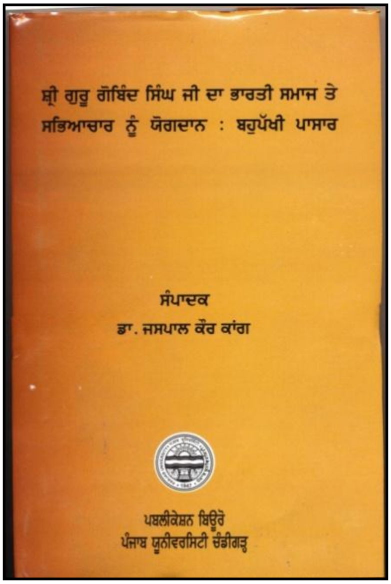
ਡਾ. ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਆਰਥਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਰਾਹੀਂ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਸੁੱਚਜਾ ਅਨੰਦਮਈ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਹਨ।

ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ ਕਾਂਗ

ਪੁਸਤਕ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਯੋਗਦਾਨ : ਬਹੁਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰ

ਸੰਪਾਦਕ : ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ ਕਾਂਗ
ਪੰਨੇ: 469
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
ISBN : 81-85322-65-1



ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ 350ਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਰਬ ਦੇ ਮੌਕੇ 2016 ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦੇਣ : ਬਹੁਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਯੋਗਦਾਨ : ਬਹੁਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰ' ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ ਕਾਂਗ ਜੀ ਵਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੇ ਭੂਮਿਕਾ ਸਮੇਤ 52 ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿਰਲੇਖ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਅੱਗੋਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਉਪਰਾਲਾ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ, ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਕੌਮੀਅਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਯੋਗਦਾਨ ਉਪਰ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗੌਰਵ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਮਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ, ਮਾਂ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਤੇ ਖੁਦ ਦਾ ਬਲੀਦਾਨ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਜ਼ੁਲਮ-ਓ-ਸਿਤਮ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਅਡੋਲ ਖੜ੍ਹੇ ਰਹਿ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਜਬਰ ਤੇ ਸਬਰ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪਰਚਮ ਲਹਿਰਾਉਣਾ ਸਿਖਾਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਕੌਣ ਯੋਧਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੈਦਾਨ-ਏ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਆ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵੱਲ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਜ਼ਫਰਨਾਮਾ' ਭੇਜ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ? ਉਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਰੀ ਕਰਨਾ ਹੀ 'ਸਹਿਜ ਤੋਂ ਵੀ ਸਹਿਜ ਹੋਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਫੇਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ 'ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰਾਹੀਂ ਵੰਗਾਰਨਾ' ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਪਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਰਾਹ ਦਸੇਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾ ਕੇਵਲ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਰਾਹਾਂ' ਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਮੁਸਤਕਬਿਲ

ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰਾ 'ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੌਰਵ' ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਅਤੇ ਦਮਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਖੋਜੀਆਂ, ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਸਭ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕੀਮਤੀ ਯੋਗਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤੇ ਗਿਣਾਤਮਕ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮਵਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਅੱਗੋਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਉਪਰਾਲਾ ਹਨ।

ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ

Printed by: Sh. Jatinder Moudgil, Manager, Panjab University Press, Chandigarh
P.U.P. (623) 250 + 4 Press/ 18-06-2019