

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

THE CONCEPT OF INDIVIDUAL AND SOCIETY IN GURU NANAK'S POETRY



THESIS SUBMITTED FOR THE DEGREE OF
DOCTOR OF PHILOSOPHY
OF THE PANJAB UNIVERSITY CHANDIGARH IN THE
FACULTY OF LANGUAGES

1972

ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ

ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ

ਸੀਨੀਅਰ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਅਧਿਅਕਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲਾ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

ਲੇਖਕਾ

ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ

ਧੰਨਵਾਦ

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਗੁਰੂ, ਡਾਕਟਰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਹਲੀ, ਮੁਖੀ ਤੇ ਸੀਨੀਅਰ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਮੈਂ ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਉਤਸ਼ਾਹ, ਸੁਚੱਜੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਾਤਸਲ ਨਿੱਘ ਸਦਕਾ ਹੀ ਇਸ ਕਾਜ ਨੂੰ ਠੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕਰ ਸਕੀ ਹਾਂ।

ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਮੈਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ-ਗਰਾਂਟਸ-ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਕਿਣੀ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ, ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ।

Jasleen Kaur.
ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ

ਤਤਕਰਾ

	ਪੰਨਾ
ਭੂਮਿਕਾ	1
- ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ -	
ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ	8
ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ	45
ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ	87
ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ	130
- ਭਾਗ ਦੂਜਾ -	
ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ	169
ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ	196
ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ	220
ਅਧਿਆਇ ਅੱਠਵਾਂ	253
ਅਧਿਆਇ ਨੌਵਾਂ	276
ਸਿੱਟੇ	292
ਪੁਸਤਕ - ਸੂਚੀ	297

ਭੂਮਿਕਾ

- ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾ
- ਵਿਸ਼ਾ - ਚੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ
- ਮੇਰੀ ਸੀਮਾ
- ਮੇਰੀ ਸਮੱਸਿਆ
- ਮੇਰਾ ਜਤਨ
- ਮੇਰੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ
- ਮੇਰਾ ਅਨੁਸੰਧਾਨ

ਭੂਮਿਕਾ

1. ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾ:- ਮੇਰੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ: ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (The concept of Individual and Society in Guru Nanak's Poetry) ਮੈਂ ਜਾਣਦੀ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਚ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨੀ, ਮੇਰੇ ਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਲਈ ਵੀ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਸਚਾਈ ਅਖੰਡ ਹੈ, 'ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ' ਦੀ ਮਧੁਰ ਧੁਨੀ ਮੇਰੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਗੂੰਜ ਪਈ ਸੀ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਇਕੋ ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰ ਵੱਖਰਾ ਜਾਪਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਕ ਹੈ, ਮਾਧਿਅਮ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਕੋ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਮੰਨ ਲਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਕੋਣ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਕਵੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗਿਆਤਾ, ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ, ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਦੇਸ-ਦੇਸਾਂਤਰ ਦਾ ਰਟਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਨੁਭਵੀ ਉਦਾਸੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਕ ਫਿਨਾਸਫ਼ਰ, ਇਕ ਭਗਤ, ਇਕ ਕਵੀ, ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ, ਇਕ ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਤੋਂ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨੈਣੀ ਪਈ ਹੈ। ਮੈਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਡਿਮੇਂਦਵਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਨੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

2. ਵਿਸ਼ਾ-ਚੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ:- ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਚੋਣ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮੇਰੇ ਅਵਚੇਤਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਮੇਰੀ ਕਾਵਿਕ ਮਨੋ-ਬਿਰਤੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਸੁਚੇਤ ਹਾਂ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:-

(ੳ) ਐਮ.ਏ.(ਭਾਗ ਦੂਜਾ) ਦੇ ਚੌਥੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਲਿਖੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ (Dissertation) ਲਈ ਮੇਰੇ ਅਧਿਆਪਕ, ਡਾ: ਕੋਹਲੀ ਜੀ, ਨੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ਾ ਮੈਨੂੰ ਦਿਤਾ ਸੀ ਉਹ ਸੀ "ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ

ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪ"। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਮੇਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੈਂ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਅਤੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਹੋਰ ਉਚੇਰੀ ਖੋਜ ਨਈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਚੋਣ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਨਾਭਦਾਇਕ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਖੋਜ ਦਾ ਇਕ ਮੰਤਵ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪੇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਕਿਸੇ ਸੱਚ ਦੇ ਖੋਜੀ ਦਾ ਨੜ ਫੜੀਏ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਖੋਜ ਵਣਜਿ ਵਣਜਿ ਮਨੁ ਤਨੁ ਖੋਟਾ ਹੋਇ।"

(ਅ) ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਮੈਂ ਸਤੰਬਰ 1969 ਵਿਚ ਚੁਣਿਆ ਸੀ। 1969 ਈ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪੰਜ ਸੌ ਵੀਂ ਵਰ੍ਹੇ-ਬੰਢ ਦਾ ਸਾਲ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ-ਉਤਸਵ ਨੂੰ ਬੜੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਮਨਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਭਵਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ, ਸਕੂਲ, ਕਾਲਜ, ਪੁਸਤਕਾਲੇ, ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਦਿਆਲੇ, ਅਧਿਐਨ-ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਵਿਭਾਗ ਖੋਲ੍ਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਵਿਦਵਾਨ, ਲੇਖਕ, ਕਵੀ, ਅਧਿਆਪਕ, ਆਲੋਚਕ, ਸਾਹਿਤ ਰਸੀਏ, ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰੇਮੀ, ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਸਭ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਫਤ-ਸਨਾਹ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਮਨ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵੱਲ ਖਿਚਿਆ ਜਾਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ, 'ਸੁਣਿ ਗਲਾ ਆਕਾਸ ਕੀ ਕੀਟਾ ਆਈ ਰੀਸ।'

(ੲ) ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਠਾ, ਭਾਸ਼ਾ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਖੋਜ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗੌਲਿਆ ਗਿਆ। "ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ" ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਅਕੱਠ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੱਖ ਸਦਾ-ਚਲੀਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹਨ, ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਮੈਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਿਆਰੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿਛੋਂ ਵੀ, ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ (ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ) ਲੱਗ ਭੱਗ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਛੇ ਵੇਲੇ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਅੱਜ ਵੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਸੰਵਾਰਨ ਨਈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ, ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੁਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿੱਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੋਚਿਆਂ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਵਧੇਰੇ ਪਿਆਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਵੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

3. ਮੇਰੀ ਸੀਮਾ:- ਮੇਰੀ ਖੋਜ ਤੇ ਮੇਰਾ ਅਧਿਐਨ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪੱਖ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ (ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ) ਤੋਂ ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ) ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਉਹ ਵੀ 'ਨਾਨਕ' ਨਾਮ ਹੇਠ ਹੀ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਮੈਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਮਹਨਾ ੧ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸੁਣਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੇਰਾ ਅਧਿਐਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ।

4. ਮੇਰੀ ਸਮੱਸਿਆ:- ਮੇਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਸਾਦਾ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਉਤਨਾ ਹੀ ਕਠਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਇਕ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਉਤੇ ਸਥਾਪਿਤ, ਮਹਾਂਕਵੀ-ਫਿਲਾਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸਾਧਾਰਣ ਬੋਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰਾਂ ਦੀ, ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹਮਾਤਰ ਹਾਰੀ-ਸਾਰੀ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ, ਗਿਆਨ, ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ; "ਦੇਵਡੁ ਤੁਚਾ ਹੋਵੈ ਕਇ। ਤਿਸੁ ਤੁਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ।"

5. ਮੇਰਾ ਜਤਨ:- ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਠਨਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਤਨ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮ-ਧਰਮ ਹੈ।

ਮੇਰਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਜਤਨ ਇਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੀਮਾਰ ਭਰ ਦੇ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ) ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਨਵੇਂ, ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਤੇ 'ਸਮਾਜ' ਬਾਰੇ ਬਣਾਈਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜੋਰਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਇਕ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਤੁਨਾਂ ਉਤੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ਮੇਰੇ ਜਤਨ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ।

ਮੇਰਾ ਦੂਜਾ ਜਤਨ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੀ ਸਥਿਤੀ ਸੀ। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਉਣਤਾਈਆਂ ਕਰਕੇ (ਨਿੰਦਿਆ) ਇਹ ਮੇਰੇ ਜਤਨ ਦਾ ਇਤਿ-ਹਾਸਕ ਪੱਖ ਹੈ।

ਮੇਰਾ ਤੀਜਾ ਜਤਨ ਹੈ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਮੇਰੇ ਜਤਨ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁ-ਸੰਧਾਨ ਦਾ (Research) ਪੱਖ ਵੀ। ਇਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਫੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੇਰਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਸੀ ਤੱਥ-ਅਨੁਸੰਧਾਨ, ਲੰਮੀ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣੇ ਮੈਂ ਸੰਕੋਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਖਿਆ ਅਟਕੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ "ਅਕਲਿ ਏਹ ਨ ਆਖੀਐ ਅਕਲਿ ਗਵਾਈਐ ਬਾਦਿ।"

6. ਮੇਰੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ:- ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਣਪਛਾਤੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਕੁੱਝ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਵਸਤੂ-ਗਤ ਹਨ ਤੇ ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀਗਤ।

ਵਸਤੂ-ਗਤ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੱਡੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਚਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਹੁ-ਅਰਥਕ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਬੀਸਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਕਾਰਨ ਸੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਿਆਣੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਤੇ 'ਸਮਾਜ' ਨੂੰ ਦੋ ਔਡ ਔਡ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਬੀਸਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੁੜਵੇਂ ਸਰੂਪ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। "ਏਕ ਮਹਿ ਸਰਬ ਸਰਬ ਮਹਿ ਏਕਾ" (Unity in Diversity, Diversity in Unity) ਦੇ ਅਸੂਲ ਮੁਤਾਬਕ ਜੇ ਗੱਲ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਹੈ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਲਈ

ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹੈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਆਂ ਉੱਕੀਆਂ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਲੈਣਾ ਪਿਆ।

ਮੇਰੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਤਾਂ ਇੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਜ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਵੀ ਘੱਟ ਸੀ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹਾ। ਖੋਜ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਤਕਨੀਕੀ ਉਕਾਈਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਉਡਾਰੀ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮੇਰੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਖੰਭ ਝੜ ਗਏ ਹੋਣ। ਉਸ ਮਹਾਂ ਕਰਮਜੋਗੀ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹੈ: "ਜਹ ਕਰਣੀ ਤਹ ਪੂਰੀ ਮਤਿ। ਕਰਣੀ ਬਾਝੁ ਘਟੇ ਘਟਿ।"

7. ਮੇਰਾ ਅਨੁਸੰਧਾਨ:- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਗੁਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਲਤ ਅਤੇ ਠੀਕ, ਨੇਕ ਅਤੇ ਬਦ, ਝੂਠ ਅਤੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਖੋਟੇ ਤੇ ਖਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ 'ਅਕਲ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ' ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ 'ਪਾਰਖੂ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਰਖੂ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਠੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

"ਖੋਟੇ ਕਉ ਖਰਾ ਕਹੈ ਖਰੇ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੈ।

ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਕਲੀ ਕਾਲ ਵਿਡਾਣੈ।"

ਸੈਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਖੋਜੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਪਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਦੀ ਖੋਜ-ਪਰਖ ਪਿਛੋਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕੀ ਹਾਂ:-

(1) ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਦਲੇਰੀ ਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

(2) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਉਸਾਰੂ ਹੈ। ਉਹ ਅਰਾਜਕਤਾ-ਵਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਨ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਵਿਦਰੋਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਵਿਸ-ਥਾਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਤਿਜੁਗ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ(ਗੁਰਮੁਖ), ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ (ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ) ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਰਾਜ (ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ

ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਮ, ਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ, ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਕ ਉਚਤਾ, ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਵੰਡ-ਛਕਣ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਅਰੋਗਤਾ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਚੀਆਂ ਆਤਮਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਸਦ-ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼-ਹਾਲੀ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨਿਆਂਕਾਰ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ, ਰਾਜਾ ਤੇ ਪਰਜਾ, ਰਾਜ-ਤੰਤਰ ਤੇ ਪਰਜਾ-ਤੰਤਰ ਦੀ ਅਨੋਖੀ ਏਕਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੰਜ ਸੌ ਵੀਂ ਵਰ੍ਹੇ-ਗੰਢ ਦੇ ਚਾਅ-ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ ਇਹ ਕਾਰਜ ਉਸੇ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਕੰਮ ਦੀ ਸੈਫੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਅੰਤਮ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਅਥਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਨਿਆਂਈ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਦਲੇਰੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਮਾਰੇਗਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕੀਮਤੀ ਵਸਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੱਥ ਆਵੇਗੀ। ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਹੋਰ ਹੋਵੇ ਜੋ ਮੇਰੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੁ-ਸੰਪਾਨ, ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਮੇਰੀ ਆਪਣੀ ਅਲਪਗਤਾ ਦੀ ਖੋਜ ਹੈ, ਤੇ ਕਿਸੇ ਬੇਕਿਨਾਰ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਫੈਲੇ ਅਨੰਤ ਸੌਚ ਦਾ ਅੰਤ ਨੈਣ ਤੁਰੀ ਕਲਪਨਾ, ਮਝੁਲੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਪੂੰਗ ਵਾਂਗ, ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਰੂਪ ਹੋਈ ਮੰਝਧਾਰ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਖਾਂਦੀ ਆਪਣੀ ਬੇਬਸੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਹੈ:-

"ਤੂੰ ਦਰੀਆਉਂਦਾ ਨਾ ਬੀਨਾ ਮੈ ਮਝੁਲੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤੁ ਲਹਾ।"

- ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ -

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ)

- ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ:- ਵਿਅਕਤੀ ਕੀ ਹੈ ?
- ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ :- ਵਿਅਕਤੀ (ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ)
- ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ:- ਵਿਅਕਤੀ (ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ)
- ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ:- ਵਿਅਕਤੀ (ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ)

- ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ -

(ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ)

(ਅਰੰਭਕ ਚਰਚਾ)

- ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ
- ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਨਮ(ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ)
- ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਫਰਕ
- ਵਿਅਕਿਤਿਤਵ ਦੇ ਦੋ ਰਿਸ਼ੇ
- ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ

ਕਾਂਡ ਪਹਿਲਾ

ਵਿਅਕਤੀ ਕੀ ਹੈ?

1. ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ :- ਕਾਰਨ ਸਿੰਘ ਡਾਭਾ ਤੇ ਆਪਣੇ 'ਮਰਾਠ ਕੋਸ਼' (ਦੁਹਰ ਸ਼ਬਦ ਹਰਨਾਮਕਰ ਮਰਾਠ ਕੋਸ਼) ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਧਾਕੇ, ਦੇ ਅਰਥ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕੀਤੇ ਹਨ:-

ਵਧਾਕੇ :- ਸੰਕ੍ਰਮਾ:- 1. ਜਨ, ਸਰੂਪ, 2. ਦੇਹ, ਜਿਸਮ, ਵਸਤੂ, 3. ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਕਾਰ।

ਅਤੇ ਸੰਕ੍ਰਮਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਤੁਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ:-

ਵਧਾਕੇ :- ਵਿ:- ਪ੍ਰਾਣ, ਜਾਗਿਰ, 2. ਕੇਖਣ ਨਾਯਕ, 3. ਮੋਹ, ਸਫੂਲ।

ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕੋਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਦੇਹਾਗੀ, ਸਫੂਲ ਤੇ ਦਿਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਂ ਸੰਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਣ, ਜਾਗਿਰ, ਸਫੂਲ ਆਦਿ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹ ਵਸਤੂ ਜੋ ਸਾਮਣੇ ਦੇਖਾ ਜਾ ਸਕੇ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਰਖਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਕ੍ਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਆਸ ਤੋਰ ਤੇ ਤੁਸ ਜੀਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹਾ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ।

ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਲਿਆ ਜਾਏ? ਪੁਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਇਹੀ ਭਾਵ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਤੁਸ ਨੂੰ ਤੁਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਤੁਹ ਠੋਸ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ, ਤੁਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮਾਨਵ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਭਾਵ ਨਹੀਂ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਥੋ ਵੇਖ ਸਕਣ ਜਾਂ ਤੁਹ ਸਕਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਜਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਫੂਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਤੁਹ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਰ ਠੋਸ ਤੇ ਸਫੂਲ ਵਸਤਾਂ ਤੁਹ ਵੀ ਨਾਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੋਂਦ ਰੁਮਾਂ ਬੁਝਿਆਂ, ਫਿਨੀਲੀਆਂ, ਪਹਾੜਾਂ ਅਤੇ ਚੱਟਾਨਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੇ ਹੈ ਤੁਹ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੋਂਦ, ਅਸਤਿਤਵ ਜਾਂ Existence ਦਾ ਸਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੁਹ ਕੇਵਲ ਮਾਨਵ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੇ ਅਸੀਂ ਹੋਰ ਠੋਸ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਪਰ ਤੁਸ ਨੂੰ Existence ਦੇ ਤੁਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਤੁਸ

1., 2. ਡਾਕੀ ਕਾਰਨ ਸਿੰਘ ਡਾਭਾ-ਦੁਸ਼ਬਦ ਹਰਨਾਮਕਰ ਮਰਾਠ ਕੋਸ਼, ਡਾਕੀ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਹਿਲਾ, 1962, ਪੰ: 1933 ।

3. The being that exists is Man-(Existentialism from Dostoyevsky to Sartre)

Ed. Walter .

ਰਖ ਸਕਦੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਗਾਹੀ ਚੁੰਬਕੀਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੇ ਤਕ ਵਿਚਲਾਂ ਵਸਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਦਾ ਸਵਾਦ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਵਿਗਾਹੀ ਚੁੰਬਕੀਆ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹੂਲਤਾ ਅਤੇ ਠੋਸਤਾ ਹਾਂ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ, ਹੋਂਦ ਕੇਵਲ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੈ। ਫਰ ਹੋਂਦ ਕੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਫਰਕ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਨਿਬਾਣਾ ਹੈ।

ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਅਸਥਿਤਤਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਇੱਕ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਹੋ ਸ਼ਬਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਵੇ; ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਭਾਵਵਾਚਕ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਨੈ ਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ, ਚਿੰਤਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਸ ਖੁੰਭੇ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੇ ਲਏ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਗਾਹੀ ਤੇ ਉਸਦਾ ਅਸਥਿਤਤਵ ਦੇਵੇਂ ਮਸਲੇ ਅੱਜ ਦੇ ਬਿਆਨ-ਭਰਪੂਰ ਕੁਝ ਵਿਚ ਵੀ ਆਸੂਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਾਜ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਦਾ ਆਪਾ ਵਧੇਰੇ ਫੁੱਲਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਭਿਦ ਤਦੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਤਨਾ ਬਿਆਨ ਅੱਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਾਰੇ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਹੀ ਆਪਾ ਉਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਰੇ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦਾ ਸਵਾਨੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਏ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਨ-ਪਾਲ-ਸਾਰਟਰ ਦੇ ਠਾਵਲ ' Nausea ' ਦੇ ਵਿਚਲਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ ਹੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਨੇ ਹੋਂਦ ਲਈ ਆਕਸਮਿਕਤਾ (Contingency) ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਸਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਆਕਸਮਿਕ ਘਟਨਾ ਕਰ ਕੇ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਂਦਵਾਨ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ। ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇੱਕ ਸਹੂਲਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਡੇਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਪਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੀਮਾ/ਲਕ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਵਿਗਾਹੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਅਰਾ ਸੀ 'ਦੇਰ ਚਾਰੀ'। ਇਸੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਖੁੰਭੇ ਖੋਲ੍ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਦੇਹਾਗੀ ਜੀਵ ਤਾਂ ਕਈ ਹਨ - ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ ਤੇ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਜਾਨਵਰ,

1. "----- But no necessary being can explain existence: Contingency is not a delusion, a probability which can be dissipated, it is the absolute, consequently the perfect true gift". (Jean Pant -Sartra- Nausea)

ਜਨ ਜੀਵ ਆਦਿ ਦੀ ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਕੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਢੰਗ ਵਿਚ ਭੇਦ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਸਰੀਰ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੇਠਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, (ਜਿਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਕਰਾਂਗੇ।) ਪਰ ਮਾਨਵ ਤੇ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਹੋਂਦਵਾਨ ਤਾਂ ਹਰ ਜਾਨਵਰ ਹੈ ਪਰ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਮਾਨਵ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜਾਣਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਆਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦਾ ਇਹ ਹੋਰ ਉੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਉਚੇਰਾ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੋਣਾ, ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਨਾ। ਚੇਤਨੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਤੇ ਹੀ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚਾ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਹੁਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਾਵਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਪਿਆਰ, ਰਸਮਦਾਰੀ, ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਆਦਿ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਰਤੋਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੇਠਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਭੀੜਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਨਤੂ ਕੁਤੇ ਅਤੇ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰ ਜਾਂ ਸਿਆਰ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੁਸ਼ੀ, ਰਸਮੀ ਤੇ ਪਾਪ ਆਦਿ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਿਮਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੌਰ: ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਭੈ, ਮੋਹ, ਅੰਧਾਰ ਆਦਿ ਤਾਂ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਖੁਨਿਸ਼ਾਦੀ ਯਾ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਸ਼ੂ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੇ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਇਸ ਪਸ਼ੂ ਜਾਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਗਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਹੋਣ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨੀ ਹੋਣ ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

1 . Man not only exists but he knows that he exists

(Karl Jaspers - Man in modern age).

ਐਥਿਕ ਤਕਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਲਘਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰੇ ਉਹਨਾਂ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਮਾਨਕ ਹੈ। ਅਸਲੂ ਤੇ ਸੱਠ² ਖਾਸਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਕੀਮਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੇ ਸੱਠ ਦੀ ਖਾਸਤਾ ' Zoon Ekonoogove ' ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਿਹੜਾ ਫੋਲ ਸਮਝਦਾ ਹੋਵੇ (The Animal possessing speech) ਪਲ ਸੁਣਾਉਣ ਤੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕੀਮਤੀ ਹੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੁਣ ਫੋਲ-ਸੁਣਤਾ ਦਿਸਿਆ ਹੈ।

ਹੋਰ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛ ਤੇ ਕੀਮਤੀ ਸੌਂ ਗਾਇ ਸਰੀਰਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਰਾਮਕ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹਾ ਕਿ ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਅਰਥਾਤ ਜਿਹਾ ਕਾਮ, ਕੋਝ, ਠੋਠ, ਸੋਰ, ਰੀਕਾਰ ਗਾਇ ਹੁਰਤਾਂ ਵਰ ਵੀ ਹੁਰੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੱਠ ਵਿਚ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਹੁਰਤਾਂ ਸੁਖਸਾਹਿਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੱਠ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਸਮਾਨ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਵੇਂ ਗਾ, ਚਿਰਕਾਰੀ, ਕਦਿ ਗਾਇ। ਮਾਨਵ ਦੀ ਠੀਕਤਾ, ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਸਾਹਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੱਠ ਤੋਂ ਵੀ ਪਸ਼ੂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਜੀਵ ਪੁੰਜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਠੀਕ ਅਤੇ ਹਲਤ ਦੀ ਚੋਣ ਕੇਵਲ ਸੱਠ ਦੇ ਚਿੰਨੇ ਹੀ ਆਈ ਹੈ। ਜੇ ਸੱਠ ਕਿ ਸਾਨਵਲ ਤੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾਰ ਸਾਨਵ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਸੱਠ ਗੋਸ਼ਾ ਕੁਝ ਹੋਰ, ਕੁਝ ਹੋਰ ਦੀ ਠੋਠਾ ਕਰਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰ ਹਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਚਿੰਨੇ ਅੰਤਰਕਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਉਹ ਪਸ਼ੂ ਜਗਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੋਸ਼ ਦੇ ਅਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਸਾਹਚਾਰਕ, ਠੀਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪੁੱਲੇ ਕਰਾਂਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਮਾਨਵ ਪਸ਼ੂ ਜਗਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਜਿਹੜਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

2. ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਨਮ

ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਆਇਆ? ਆਪਣੇ ਜਿਸ ਰੂਪ

1. The Concept of Man P. 43 . Radhakrishnan & P.T. Raju.)
2. The animal develops the use of its five sense. Man in his animal body has this same use,. But he is raised above it by several important differences; his faculty of speech, his errect physical posture and the dramatic fact that in the sphere of mental operations. he is able to achieve what no animal can achieve ."

(Paul Brunton, The spiritual crisis of Man-P.36

ਵਿਚ ਅਜ ਵਿਕਸਤੀ ਮਾਰੇ ਮਾਧਿਅਮੇ ਹੈ, ਜੁਸ ਦੀ ਕਰਕਾ ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰ
 ਹ। ਇਹ ਜਾਣਨ ਠਾਕੇ ਸਾਡੀ ਮਰਜ, ਸਾਡੀਸ ਤੇ ਫਿਕਸਡੀ ਦੇ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਲ ਝਾਤੀ
 ਪਾਉਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵਿਕਸਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖਾਰੇ ਵਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਸਿਧੀ
 ਦੇ ਹੀ ਮੁਢ ਵਲ ਜਾਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਸਿਧੀ ਰਚਣਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੂੰ ਖਾਸਾ ਛੇਪਾਉਣਾ ਪਵੇਗਾ।
 ਇਕੱਠੇ ਵਿਕਸਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਖਾਰੇ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਪਠ ਵਿਚਾਰ ਸਿਨਦੇ ਹਨ। ਸਿਧੀ-ਰਚਣਾ ਦੇ
 ਵਿਕਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗਵੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੂੰ ਅਸੀਂ ਦੇ ਖਾਸ ਵਿਚ ਵੱਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:-

1. ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ (**Materialist Thought**)

2. ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ (**Idealist Thought**)

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਭਾਰਵਿਠ ਦਾ ਵਿਕਸਵਾਦ
 ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁਢ ਨੈਲੀਨੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ
 ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੂੰ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਸੀਮਤ ਸੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਠੇ ਜਾਂ ਪਿਠੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ
 ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਖਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਸੱਚ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ
 ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ
 ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤਤ ਤੂੰ ਮਾਨਵ-ਕਾਨਾ ਦਾ ਖਾਸਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤੂੰ ਹੀ ਪਦਾਰਥ-
 ਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਸੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਚਿਹਾ ਹੋ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸਿਧੀ ਦਾ
 ਮੁਢ ਸਿਨਦੇ ਹਨ। ਤੁਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਪਹਿਲਾਂ ਅਚੇਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਹੋਲੀ ਹੋਲੀ ਇਸ
 ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਈ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਅਚੇਤਮਾਨੇ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਘਮਾਨ ਤੇ ਹਰਾ ਦਾ ਦਬਾਅ
 ਆਦਿਕ ਪੈਦਾ ਹੋਨ ਨਾਚ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ।

ਵਿਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ (**Theory of Evolution**) :-

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਤੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ
 ਭਾਰਵਿਠ ਦੇ ਵਿਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰਵਕ ਜਾਣਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਵਿਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ
 ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ ਅਮਾਦਾ ਦਾ ਹੀ ਚਿਕਿਸਿ-ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਖਾਸਾ ਪਾਈ ਹੈ। ਤੁਨੇ ਭਾਰਤੀ

1. ਚੰਗੀ ਸਾਹਿਯਕ ਕੋਸ਼ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ।

ਉੱਤੇ ਇਸਮ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਪਾਸੋਂ ਜਾਂਚੀਆਂ ਜਣੀਆਂ।"

ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਰੋਮ ਸਦ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਹੁਣ ਘੋਜ਼ਰ ਸਾਡੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਹੁਣ ਸਪਸ਼ਟ-ਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਹੜੀ ਢੰਗ ਵਿੱਚ **Man- apes** ਵਿੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਪ੍ਰੋ: ਆਰ, ਡਾ: ਡੇਵਿਡ ਡੇ ਡਾ: ਬਰੂਕ ਡੇ ਕੀਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਆਰ ਡੇਵਿਡ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 1924 ਵਿਚ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਦਾ ਘੋਜ਼ਰ ਸੀ, ਇਸ ਦੇ ਚਿਰਵੇ ਤੇ ਸਿਰ ਦੀ ਰਹਿ ਗੀ ਚਿਸਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਰ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਬੋਲਾ ਵਾ ਸੀ ਤੇ ਹੁਣ ਇਕ ਆਸਮੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਦੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਦੰਦ ਆਸਮੀ ਵਰਗੇ ਸਨ। ਇਕ ਸਰਗੋਠਾ ਇਸ ਮੁੱਢਲੇ ਡੇਵਿਡ ਕਰਮ ਤੋਂ ਖਾਸ ਪ੍ਰੋ: ਡਾਰਕ ਡੇ ਇਸ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਚ ਡੇਖ ਸਾਧਿਆ ਪਰ ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਾ ਹੋਏ। ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਡਾਰਕ ਦੀ ਇਸ ਖੋਜ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਮੰਨਿਆ। ਹੁਣ ਇਸ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਧੀਯੋਗੀ ਹੀ ਆਸਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਪ੍ਰੋ: ਆਰ ਡੇਵਿਡ ਡਾਰਕ ਡੇ ਡੇਵਿਡ ਡੇਵਿਡ ਦੀਆਂ ਸੁਝਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁਣ ਹੋਰ ਆਂਦੇ ਲਏ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦੰਦਾਂ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਤੋਂ (ਪਿਠੇ ਦੰਦ ਵਰਗੇ) ਅਤੇ ਡਾਰਕ ਦੀ ਡੇਵਿਡ ਤੇ ਡੇਵਿਡ ਤੋਂ ਆਸਮੀ ਦੀ ਸਿਰੇ ਖੋ ਕੇ ਵਠੇ ਲਾਏ ਸਨ। ਜਾਵਾ ਅਤੇ ਚੀਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖੋਜ ਖਿਲਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵਸਤੂ ਸਿਰ ਹੀ ਇਸ ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰ ਦੇ ਫਰਕ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੁੰਦਾ। ਸਰਗੋਠਾ ਦੀ ਡੇਵਿਡ ਤੇ ਡੇਵਿਡ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੋਵੇ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਡੇਵਿਡ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਗਤੀਆਂ ਦਾ ਦਿਮਾਗ (Brain) ਅਤੇ ਚਾਤੁਰਤਾ ਦੀਆਂ ਦਾ ਮਨ (Mind) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁਣ ਗੋਦ ਵਿਚ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਜੁਲਦਾ ਤਾਂ ਹੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਚ ਦਾ ਖੋਜਕਾਰੀ ਵਿਚ ਡੇਵਿਡ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਗਤੀ ਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੋਜ਼ਰ ਵਿਚਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪਦਾਰਥਗਤੀ ਆਖਰੀ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਡੇਵਿਡ ਦੇ ਡੇਵਿਡ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।

1. Eric Lucas :- What is a Man ?(P.17-18)
2. " It is our large brain which makes us abberrent; if we are abberrent and the man- ape shows us that brain , the thing that makes us what we are , was not the first thing to develop when man began to appear but the last thing "

(Eric Lucas - What is a Man- P. 21)

ਜਦੋਂ ਵਾਂਗਰ ਅਤੇ apes ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ ਤੁੱਟੇ ਹੀ ਕੁਝ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੋ ਧੌਰੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੋਧੇ ਚੌਥੇ ਸਨ ਤੇ ਭਾਤੀ ਪਠੀ ਸੀ। ਪਰ ਤੁਹਾਨਾਂ ਵਾਰੇ ਅਸੀਂ ਕਿਸਚੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਤੁਹਾ ਪਰਭੀ ਤੇ ਚੀਰੀਏ ਸਨ ਜਾਂ ਪੇਂ ਤੇ। ਚੌਠੀ ਚੌਠੀ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਤੁਹਾ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੇ ਪੇਂ ਤੇ ਚੀਰੀਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਤੁਹਾ ਫੁੱਲ ਪਤੇ ਆਦਿ ਖਾਣ ਲਗੇ। ਤੁਹਾ ਵਿਚ ਬਾਦ ਚੀਰੀਆਂ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਕਿ **ape** ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਜਿਹਾ ਆਮਾਸੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦਰਮਿਆਨ ਫਿਰ ਆਇਆ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਜਿਵੇਂ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਝ ਹੀ ਸਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸਾਥੇ ਲਿਆ। ਤੇ ਦਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਤੁਹਾ ਮਾਨਸਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤੁਹਾ ਸਾਥੇ ਹੋਣ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਵਿਚ ਜਾਨਵਰ ਦੇ ਧੌਰਾਂ ਤੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਤੁਹਾ ਦੇ ਹਮ ਖਾਣੀ ਤੇ ਰਖੇ। ਹਮਾਂ ਤੂੰ ਤੁਹਾਨਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਮਾਂ ਹਮਾਂ ਤੁਹਾਨਾਂ ਤੇ ਕਈ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਚੌਠੀ ਚੌਠੀ ਆਪਣੇ ਆਠੇ ਦੁਆਲੇ ਚੀਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੂੰ ਖੋਲ੍ਹ, ਸਮਝਣ, ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੇ ਪਰਖਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੁਹਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੀ ਅਤੇ ਇੰਨ੍ਹੇ ਵਿਚ। ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਗਾ। ਵਿਚਮਾ ਦੀ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੂੰ ਜੀਵਨੀ ਤੋਂ ਸਹਿਕਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪੂਰਬ ਪਾਸ ਜੁਕ, ਪਾਸ ਜੁਕ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜੁਕ ਆਦਿ ਸਾਥੇ ਪਦਮ ਮਾਨਵ ਦੇ ਵਿਚਮਾ ਵਿਕਾਸ ਤੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ। ਪੱਖਰ, ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦਾ ਸਾਥ ਸਮਾਨ, ਹਮਿਆਰਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਆਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਿਚਮਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਦੇਣ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕੀਰਕ ਭਾਗੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਅਸੀਂ ਵਿਚ ਹਮਾਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਵਿਚਮਾ **apes** ਤੇ ਚੀਰੀਆ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵਖਰਾ ਜਾਨਵਰ ਹ। ਪਦਮਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਚੀਰੀਆ ਮਨੁੱਖ ਸਾਡੀ ਵਿਚਮਾਂ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਠੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਆਏ ਸਾਡੀ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹਾ ਬਿਨੁਨ ਹੀ ਹੋਰ ਤੁਹਾ ਦੇ ਜਾਨਵਰ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਕੀਰਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਥੇ ਤੇ ਤੁਹਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸੰਤਰ ਹੈ - ਬੇਨਰ ਦਾ, ਖੋਲ ਕਰਨ ਦਾ, ਆਦਿ ਕਰਨ ਤੇ ਸਿਖਣ ਸਿਹਾਣ ਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਸਾਨਵੀ ਮੂਲ ਤੂੰ ਚਲਣ ਦਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

1. " We cannot say that man is just another animal, considering what we can do, considering what puts us on a plane above chimpanzeas or gorillas . We can accept them as close relatives, even while we realize that they are simply animals living in a state of nature and while we remind ourselves thereby of the great differences between us

ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ :- ਪ੍ਰਭੂਚੇਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਹਿੰਮ ਨੇ ਪਠਾਰਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਿਤੀ ਗਈ
 ਸੀ। ਪਰ ਸਾਡਾ ਆਧਾਰ ਪਠਾਰਾਵਾਦ ਨਹੀਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਹਰਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ
 ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਿਤ ਸਾਰਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ
 ਸਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿਸ ਨਹੀਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਤਰ੍ਹਾਂ
 ਸਮਝਣੀ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਹਿੰਮ ਆ ਕੇ ਖੋਜ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਵਿਹਾਰਾਂ ਚਕਰਾਂ ਦੇ
 ਵਿਕਾਸ ਵਧਾਉ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਾਂ ਜੀਵ ਰੂਪ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ
 ਪਰ ਜੀਵ ਜੀਵ, ਜੀਵ-ਵਿਹਿ ਆਨ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਨਹੀਂ, ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਾਲਾ ਕੇਵਲ
 ਪਸ਼ੂ ਸਮਤ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਕ ਪੁਰੋਗਾ ਵਿਠਿਆ ਜਾਨਵਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਿਕ ਵਿਠੋਪਤ ਚਰਚਾ
 ਹੈ। ਆਜੇ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਪਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਨਵ ਨੂੰ ਗੋਠੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਰਗਾ ਹੀ
 ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਨਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਅਜੋਕੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਸਹਣ ਦੇ ਕੇਵਲ
 ਮਸ਼ੀਨੀ ਢੰਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਧਣਾਏ। ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਸਾਨਵ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਦਠ ਦਾ
 ਕਿਸਮਾ ਨ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਦਠ ਵਰਗਾ ਸਾਸੀ ਪੀ ਅਦੁਤ ਰੱਜ ਨ ਦੀ ਹੈ।
 ਵਿਹਿੰਮ ਨ ਲੱਖ ਵਾਰੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦ ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹ ਨਵੇ ਪ. ਮੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ੇ ਹੋਰ ਸਿੱਧਾਂ
 ਨਾਲੋਂ ਉਚਰਾਪਤ ਜੋ ਵਾ ਨਿਕ ਰੱਸ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਦੇ ਜਾਨਵਰ ਵਿਚਲੇ ਨਿਕ ਬਹੁਤ ਦਾ ਪਾਕ
 ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਠਾਪੁਕਾ ਤਾ ਖੋਜਾ ਹੈ।¹ ਉਹ ਅਸੀਂ ਵਧੇ ਵਧੇ ਹਰਸਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ
 ਵਿਚ ਵਿਕਸਤੀ ਬਾਰੇ ਨਿੱਠੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਪਿਛਲੇ ਫੁਟ ਨੇ ਦੀ ਬਾਕੀ:-

in all that we can do -speaking, inventing, remembering, teaching etc. That is
 the only way to look at human nature and human origin, seventy million years
 of slow progress and refinement of the hands and eyes of primates so that
 when by a fortunate turn, the ancestors of man could stand up right and use
 their hands, these ancestors quiet suddenly became true human beings ."

(Eric Lucas What is a Man - pp. 24- 25)

1. But man is not simply the animal gone up any more than an animal is a
 man gone down . Between the two there is a gulf. No amount of scientific
 observation can help us to explain the astonishing change (Radhakrishnan-
 An Idealist View of life P . 209)

ਹਰ ਸ਼ਰਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਕੁਝ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਸ਼ਟ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਧਾ ਕਣ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਕੇ ਭਰਮ ਪੈ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਠੀ ਠੰਡਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਾਦਰਸ਼-ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਯਾਤਾ ਦੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

(1) ਪਹਿਲੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ।

(2) ਪੂਰਬੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ।

ਪਹਿਲੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ:- ਯੂਰਪੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰ-ਚਲਿਤ ਸਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਜਿਹਾ ਸਬੰਧ ਕਥਨ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਸੋਫੀਆ ਮਿਥਿ-ਹਾਸ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਚਿਤਲਾਨੀਓਨਾ' ਤੇ 'ਚਿਤਲਾਨੀਓਨਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। "ਚਿਤਲਾਨੀਓਨਾ" ਨੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬੜੇ ਸ਼ਰਮ ਪੱਥਰ ਸੁਣੇ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸੋਫੀਆ ਦੇਵਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਆ-ਰੰਭ ਮੰਨੀ। ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਸਜਾਉਣ ਲਈ 'ਮਿਸਾਲਾਂ ਰੀਡਰ' ਸਿਰ ਨੂੰ ਕਿ ਪਾਸਲ ਦਾ ਦੇਵਤਾ (Lord of under World) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਠੀਕ ਪੜ੍ਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਕੁਝ ਹੱਥੀਆਂ ਤੇ ਰਾਖ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸ਼ਿਸ਼ੂ ਦੀ ਰਚਣਾ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਦੂਰ ਵਿਚ ਵਸਣ ਲੱਗ ਲੱਗ ਭੇਜਿਆ। ਜਦ ਉਹ ਠੀ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹੇ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਕਥ ਦਿਠੀਆਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਚੋਟੇ ਦਿਨ ਕੋਕ ਨ ਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਅਠਵੇਂ ਦਿਨ ਇਕ ਨ ਡੀ। ਇਹ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੋਫੀ ਕੀ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਪੁਤਰੀਠ ਕੀਤਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਪਾਣੀ ਤੇ ਗੰਠੀਦਾ ਸੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦਾ ਗਿਆ ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਗਏ। ਜਦ ਫਲ ਫੁਲ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਤਾਂ ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਮੋਰਿਆ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਠਾਂ ਤੋਂ ਕੁਚੀ ਹਸਤਾ ਵਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ-ਨਹੇ ਤੇ ਸਾਦਾ, ਆਦਮ ਤੇ ਹਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਯੂਨਾਨੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੋਫੀਸਟਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪਾਸ਼ਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕਾਬੂ ਸਾਨਵ ਉਤੇ ਜਾਂ ਸਾਨਵੀ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਦਸਿਆ।

ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਖਾਣੀਆਂ ਜਾਪਦੇ ਆਪ ਗਾ ਘਟਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਫਿਰਤ ਹੈ- ਤਬਦੀਲੀ।
ਅਤੇ ਇਕ ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜੀਂ ਆਖੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਗਦਮੇ ਦਾ ਗੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ।¹

ਪਰੰਤੂ ਸੁ ਚਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਗਦਮੇ ਦਾ ਆਖੀਆਂ ਕਹੀਂ ਸੀ
ਇਕ ਵਿਧਾਸਥੋਂ ਕਾਰਨ ਕਾਰਜ (Agencies) ਦਾ ਆਖੀਆਂ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਪਛਾ
ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਰਜਤੁ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਭ ਕਿ ' Hylomorphic Being ' ਹੈ, ਅਰਥਾਤ matter
ਅਤੇ form ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਹਰ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ
ਤਬਦੀਲੀ ਸੱਭ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਰਸਮੇਸ਼ਾ ਬਦਲਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਭੀ ਆਖੀਆਂ
ਇਸ ਸਾਯੋਗ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੱਭ ਦੀ ਸ਼ਿਕਸੀ ਦਾ ਗੀ
ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਖੀਆਂ ਦੇ ਸਾਯੋਗ- ਸਾਯੋਗ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਖੀ ਹੈ:-

1. ਜਨਮ ਅਤੇ ਸੌਣ (Generation and Destruction)
2. ਸਾਯੋਗ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ (Locomotion)
3. ਆਖੀਆਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ (Growth and Decrease)
4. ਗੁਣ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ (Attrition)

ਸੱਭ ਦੇ ਇਸ ਸਾਯੋਗ ਯੋਗ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਸੀ ਕਹੀਂ ਵਿਸੇ
ਸੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਦੇ ਦੂਜੇ ਆਖੀ ਵਿਚ ਕਰਦੀ। ਇਸੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੱਠਾ ਗੀ ਅਹਿ ਦੇਣਾ ਆਖੀ ਹੋਇਆ ਕਿ

1. " The universe is therefore a great maze of interacting processes in constant transformation ---- the events of nature have happened of themselves ----- Their nature is to change. One set of changes what we call man an extraordinary cosmic accident endowed with peculiar capacities".

(~~The~~ P.T. Raju & Radhakrishnan - The concept of Man)

2. "Man is not a cosmic accident, but a culminating phase of the whole natural order with a peculiar and important function to perform. He alone can bring nature into the light of understanding and consciously direct his life and activities into voluntary harmony with this order."

(Radhakrishnan & P.T. Raju - The concept of Man P.55)

ਅਰਸਟੂ ਦੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਪੱਖ ਖਾਰੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਖੋਜ ਭਾਰੀ ਸੂਰ ਦੇ ਵੀਰ ਭਰੀ ਹੈ।
 ਇਕਸ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਪਧਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੇ ਜੰਤੂਆਂ ਦੇ
 ਦੁੱਠਦਾਰ ਹਿੱਸੇ ਸਿਰ ਮਿਲੇ ਸਾਦੀਆਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਗਤ ਵਿਸ਼ੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜੋਕੀ ਉੱਲ-
 ਦਾਰ ਸ਼ਿੰਦੀ ਬਣੇ ਹੀ ਸਾਦੀ ਸਾਦੀ ਸ਼ਿੰਦੀ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਬਣੀ ਹੈ। ਪਰਿਠਾਂ
 ਸਚਮੁਚ ਗੱਡੀਆਂ ਪਾਸ ਦੇ ਜੀਵ ਸਨ ਤੇ ਹੋਲੀ ਹੋਲੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਦੇਹੇ ਜੀਵ ਹੋਏ
 ਵਿਚ ਆਏ।

ਅਰਸਟੂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਖਾਰੇ ਦਿਤੇ ਦੁੱਠਦਾਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਠੀਏ ਤੇ
 ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੱਡੀ ਭਾਰੀ ਸੀ। ਪਿਠ ਸਿਧਾਂਤ ਕਰੇ ਹੋਏ ਤਕ ਸਾਰੇ ਸਾਧ ਦੇ ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ
 ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਠੀਏ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪੀ-ਆ
 ਹੈ:-

1. ਅਮਰ ਆਤਮਾ (Immortal Soul)
2. ਵਿਠਾਸ਼ੀ ਆਤਮਾ (Mortal Soul)

ਅਮਰ ਆਤਮਾ ਅਰ ਵਿਚ ਗੱਡੀ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੁੱਢੀ
 (**Intellect**) ਨਾਲ ਹੈ।

ਵਿਠਾਸ਼ੀ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਗੱਡੀ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਹੁੰਦੇ
 ਹਨ। ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਅਰੇ ਸਾਰੀ ਵਿਚ ਜੋ ਕਿ ਉਤਸ਼ਾਹ , ਪਿਆਰ , ਖੌਫ਼ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜਨਮ
 ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕਿ ਭੁਖ , ਤੇਰ ਅਧਿਕ ਸਰੀਰਕ ਠੋਕ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿ ਹੈ।

ਦੇਕਾਰਡ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਲ 1596 - 1650 ਦਾ ਹੈ, ਨੇ ਵੀ ਸਾਨਕੀ ਸੁਝਾ ਨੂੰ
 ਉਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਿਆ। ਮਨ ਅਤੇ ਸਦਾ (**Mind and matter**) ਉਸ
 ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਕੱਤ ਹਨ। ਆਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਰੀਰ ਅਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ
 ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਪਾਸੇ ਮਨ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਸਾਹਿਕ ਪਦਾਰਥ (**Spiritual
 substance**) ਸੰਕਿਠਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚ ਰੇਸ਼ਿਠ (**Rational**) ਭਾਂ ਹੈ ਪਰ

1. " The lower species of life came first and that from these evolved the
 later and higher forms . "

(History of Animals - P. 558)

ਮਚੇਰ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਕਤ ਵਿਚ ਡਗਾਂ ਮਾਂਦਾ। ਪਰ ਤੁਸ ਠੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਗਰ ਵਿਚ
 ਟਿਕ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਡਾਵੇਂ ਮਾਂ ਮਚੇਰ ਹੈ ਪਰ ਤਿਸ ਦਾ ਕਾਬੂ ਮਾਰੇ ਸਹੀਰ ਪੁਰੇ ਹੈ।

ਤਿਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਹੋਬਸ (Hobbes - 1588-1679) ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਰਵਾਦੀ ਸਿਸ਼ਟੀ-
 ਵੇ ਦਿਤਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੀਕ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਾਦਾ ਹੀ ਰਕਤ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ
 ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਪ੍ਰੀਕ੍ਰਤੀ ਨਿਕਲਾਂ ਦਵਾਜਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਸੀ ਹੀ ਵੀ ਹੀ
 ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਸਨ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੀ ਪ੍ਰੀਕ੍ਰਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੈ ਪਰ ਸਾਥ ਦਾ ਕਾਮ ਰਕਤ ਵਾਜਾ ਕੀ।
 ਹੋਰ ਕਰਕੇ ਤਿਸ ਦੀ ਕੀ ਹੀ ਕਾਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਰ (Cause and Effect) ਦੇ ਤਿਸਾਂ
 ਕਾਲ ਸਾਂਝਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਤੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਕਾਮ ਵਿਚੋਂ ਬਣਿਆ ਦਸਿਆ ਸਿਧਾ
 ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਦਬ ਨੋਂ ਪਹੁੰਚੇ ਕੇ ਕੀ ਪਰਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਦਨੀ ਰੱਬ ਦੀ
 ਸਵਾਸ਼ਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੀ ਪਸੂ ਸਮੇਂ ਰਬ ਦੇ ਵਿਚਲੇ ਦਾ ਹੈ।

2. ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਿਸ਼ਟੀਵਾਦ:- ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਿਸ਼ਟੀਵਾਦ ਵਿਚ ਹੀ ਦਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਮੀ
 ਸਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਕਰਾਮੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰਕਤ। ਵੇਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤੁਸ ਦੇਵਤੇ ਸੰਨੇ ਕਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ
 ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਾਕਸ਼ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਤਿਸਾਂ ਵੇਦਿਕੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਰਨਾ ਹੋਈ।
 ਸਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਰਨਹਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਰਕ ਕੀ ਨੋਂ ਕੁਝ ਨਾ ਤੁਸ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ
 ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਿਸ ਦੇ ਕਾਮ ਕਾਮ ਦਸੇ ਕਦੇ ਰਨ। ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤਾਂ ਤਿਸਵ-
 ਕਰਮਾ ਹੈ। ਸਦੇ ਤਿਸ ਤੂੰ ਕੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਕਰਨਹਾਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਤਿਸੇ ਦੇ
 ਕੀ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਤਿਸ ਤੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਾਮ ਕਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤਿਸ ਤੂੰ ਹਿਰ-
 ਕਾ ਦੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮ ਕਾਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਜਿਸ ਤੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ
 ਕੀ ਕਦੀ ਕਾਮ ਵਰਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਨਾ ਤੇ ਸਾਕਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸਾਕਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿ-
 ਮਸਲੇ ਕਦੇ ਹੋਏ ਰਨ। ਸਾਂਝ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਸਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਨਾ ਦੇ ਦੋ ਸਹਤਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ
 ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਮੰਨੇ ਰਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੁਠੇ ਨੋਂ ਹੀ ਸਾਕਸ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ
 ਦੇ ਤਿਨ ਕੀ ਰਨ: ਕਸੇ, ਤਸੇ, ਸਤੋ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਹ ਤਿਨੇ ਤੱਤ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਤੂੰ ਪਦੁਨ। ਕਿਹਾ
 ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸੇ ਤਿਨੇ ਕ ਕੀਮ ਕਾਮੇ ਕਨ ਤੁਸੇ ਸੁ-ਕਿਰੀਆਂ ਕੀ ਰਨ। ਹੁਸੀ ਦੇ ਕਾਮ ਕੇਨਾਂ
 ਮਾਂਦੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿਨੇ ਦੁਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕੁਲਿਤ ਕੀ ਕੀਰੀਦਾ ਅਤੇ ਸਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਤਿਸਾਂ ਹੀ ਕੀਰੀ
 ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਸੇ ਜਿਸ ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮਾਂਦਾ ਹੈ ਤੁਸ ਮੰਤ ਹੈ। ਤਿਸ ਮੰਤ

1.(a) Our existence seesaw between and divinity, between that which is less
 Note- See on the nextP.

ਸੀਕਾਂ ਦੀ ਫੁੱਲੀ ਆ ਕਮਾਏ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤੁਹਾਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਕੰਮਕਾਜ ਦੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਕਰਮਕਾਜ ਕਮ ਕਮ ਹੀ ਹਿੰਨਤਾ ਦਾ ਭਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਹਿੰਨਤਾ ਦੁਆਰਾ ਤੇ ਕਮ ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਕਮ ਹੀ ਆਇਆ ਮਾਨਸਿਕ ਮਾਨਸਿਕਾਂ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਤੇ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਿਧ ਫਿਦੇ, ਪੰਜ ਕਰਮ ਹਿੰਨੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਤੋਂ ਪੰਜ ਕਰਮਕਾਰ ਅਰਥਾਤ ਸੂਖਮ ਕਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਨਤਾ ਮਾਨਿਕ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਦਾ ਅਸਰ ਮੈਜ਼ੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਦਮਾਧਰ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ) ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦਾ ਸ਼ੋਕ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਸਫਲ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਅਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਨਿਯਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇ ਪ੍ਰੇ ਪ੍ਰੇ ਕਰਕੇ ਕਹਿ ਦੇ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਨੁਖਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਥੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਣ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਈ ਸਾਥੀ ਵੀ ਸੰਨਿਯਾ ਸੰਨਿਯਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਪੁੱਛਿਆ ਵਿਚ ਬੁਧਮਾਂ ਤੋਂ ਸੰਨਿਯਾ (ਅਕਾਸ਼) ਪੀਠ ਤੋਂ ਹਵਾ, ਹਵਾ ਤੋਂ ਔਸ, ਔਸ ਤੋਂ ਪਾਣੀ, ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਸਰੀਰ, ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਮਨ, ਮਨ ਤੋਂ ਬੀਜ ਤੇ ਬੀਜ ਤੋਂ ਬੀਜ ਬਣਿਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਹੀ ਸੰਨਿਯਾ ਤਰੀਕ, ਪ੍ਰਾਣ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਨਿਯਾ ਨੂੰ ਹਰ ਸਾਥੀ ਵਿਚ ਕੀ

ਪਿਛੇ ਫੁੱਲੇ ਪਾ ਰਕਮ:-

than humanity . Below is evanescence, futilely and above is open door of the divine exchequer where we lay up the sterling coin of piety and spirit, the immortal remains of our dying lives. We are constantly in the miles of death, but we are also the contemporaries of God.

Dr. Radhakrishnan & P.T.Raju (The concept of Man P. 116)

(b) Humanity is poised midway between the gods and the beasts .

(The Great Ideas - Vol . II P. 8)

1 ਵਾਚਸਪਤਿ ਰੀਕੋਲਾ - ਭਾਰਤੀ ਸਰਸ਼ਨ - (ਪੰ. 90) ।

ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਸਾਖੀ ਹੋਂਦ ਭਾਸਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹੋ ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਕ
 ਕੁਝ ਤੇ ਉਹੋ ਜੇ ਕੁਝ ਠਲ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਠਾਕਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣ ਰੂਪੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਹੀ ਇਹ
 ਜੀਵਿਤ ਪ੍ਰਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪੁਰ ਸਰੂਪ ਹੋਵੇ ਸਾਂ ਪਸ਼ੂ ਪਰੰਤੂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਭਾਸਿਸ਼ਾਇ ਦੇ ਸਰੂਪ
 ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜੀ ਕਿ ਸਰੂਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਹੀ ਅਸੀਂ ਪਸ਼ੂ ਵਰਗੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।
 ਇਹੋ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਪੁਰੀ ਤੁਹਾ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਉਹੀ ਅਸੀਂ ਪਿਠੇ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ
 ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਫੇਰਲ ਪ੍ਰਾਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਹੋਰ ਜਾਣਦਾ ਜਾਂ ਜੀਵਿਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ
 ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਖੀ ਸੁਝਾਓ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਆਕਸ਼ੀਤਾ ਕਰ ਕੇ ਹੈ।

(1) ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਣੀ ਦਰਸ਼ਨ :- ਪੁਰਾਣ ਭਾਸ਼ਣੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਣੀ
 ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਨ। ਕੁਝ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ
 ਸਿਰ ਤੋਂ ਸੁਝਾਓ ਕਰਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਸਤੀਤਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿ-
 ਮੰਡ ਦਾ ਭਾਸ਼ਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨਦੇ ਪੁਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਦਾਚਾਰਵਾਦੀ ਤਾਂ ਕਹਿ ਜਾ ਸਕਦੇ।
 ਪਰ ਪੁਰੀ ਇਹ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਣੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦ ਪੁਰੀ ਆਏ ਕਿਸੇ ਆਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
 ਹੋਰਾਂ ਚੀਜ਼ਾ ਹੋਏ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਹੋਰ ਜਾਂ
 ਇਕ ਅੰਤਸ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਸੁਝਾਓ ਕਰ ਕੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਉਂਦੇ।
 ਭਾਸ਼ਣੀ ਇਹ ਸਿੱਖਣੀ ਭਾਸ਼ਣੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਣੀ ਪ੍ਰਫਿਲਿਟ ਆਏ
 ਅਤੇ ਤੁਹਾ ਮੱਤ ਦੇ ਅੰਤ ਦੇ ਚੋਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਣੀ। ਇਸ ਦਾ ਸੁੱਖ ਆਏ ਭੇਜਣੀਆਂ ਦਾ
 ਦੁੱਖਲਾਹ ਹੋ ਕੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪੁਰਾਣ
 ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਮੱਤ ਤੋਂ ਬਣਾ ਦਰਸ਼ਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਆ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ
 ਬਾਝਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੁਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਤੀਤਾ ਇਕ ਇਕ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨਦੇ।

ਪਦਾਰਥ ਦਰਸ਼ਨ ਆਖਣੇ ਭੁਠਿਆਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ ਵਾਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਜਾਂ
 ਕੁਝਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀ ਮੰਨਦਾ। ਪੁਰ ਪੁਰਾਣ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਚਾਈ ਇਸ ਜਾਂ ਤੇ
 ਤੋਂ ਪੈਰੇ ਕਰਨ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਪੁਰਾਣ ਸਾਝਾ ਆਏ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਣੀ ਹੋਰਾਂ ਆ ਹੈ - ਚਰਤੀ,
 ਕੁਝ, ਮੱਤ ਤੇ ਪਾਣੀ। ਇਸ ਚਾਰੇ ਚਾਰੇ ਅੰਤ ਦੇ ਆਖਣੇ ਆਏ ਹੋਰਾਂ ਕਰਨ। ਇਹਨਾਂ

1. Man is distinguished from animals and other living beings by his thinking mind, his deliberating intellect, his reasoning capacity .
- (K.Damodaran- Man and Society P. 10) .
2. "The phenomenal world, the sun and the moon, lightning and fire, all living beings with their body, breath, mind etc. and all the different things with their different names and forms evolved out of 'Sat'. This 'Sat' is the one reality which being known makes everything known." (Ibid - P . 44)

ਦਾ ਮੱਤ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਝ ਗੀ ਕਰੀ ਸਰਗੋਂਗੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਇੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰ-ਚੇਠਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਿੱਖੇ ਖਾਸ ਤਰੀਕਾ ਵਿਚ ਬਝ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਚੇਠਾ ਦਾ ਪੁੰਦੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੇਠਾ ਜਾਂ ਉੱਚੀ ਸਮਝੀ ਸਰਗੋਂਗੀ ਜਾਂ ਖਿੱਚਾ ਪਿੱਚੀ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਡਿਗਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪੁੰਦੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪਛਾਣਾਕੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਚੀ ਮਿਲ ਕੇ ਵੇਖਾ ਹੈ। ਸਰਗੋਂਗੀ ਤੋਂ ਮੱਤਾਂ ਕੋਲ ਸਮਝਾ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖੀ ਦੇਰ ਸਰਗੋਂਗੀ ਜਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਖਾਸਾ ਦਾ ਸੋਝ ਗੀੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਸਰਗੋਂਗੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਖਾਸਾ ਸਮਝਾ ਕੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਰਬ ਨਹੀਂ, ਸੋਝ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੋਲ ਜਿੰਦੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਨੂੰ ਪੁੰਦੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਸਿੱਖ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿੱਚੀ ਕਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਖ ਜਾਂ ਸੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੋਏ। ਇਹ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਰੇ ਵੇਰ ਸਤ ਤੋਂ ਸਿੱਕ ਬਾਦ ਹੀ ਸੀ।

ਉਹ ਖਰਮ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੀਨਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁੰਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਸਭਾ ਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ ਪੁੰਦੇ ਹੋ ਚੁਕਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੋ ਚਿਰਾ ਹੈ। ਰਬ ਵਸਤੂ ਜੋ ਦਿਸੀ ਹੈ ਪੁੰਦੇ ਨਾਤਾਰ ਤਬਾਦਲੇ ਦੇ ਡਿਕਸ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਰਬ ਵਸਤੂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਾਠਕ (Condition) ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਰਕੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਸਾਨ ਤੇ ਨਹੀਂ। ਡਾਕੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਠੀਕੀ ਠੀਕੀ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਇਨਾਂ ਡਾਕੀ ਨਹੀਂ ਉੰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਦਲੀ ਉੱਚੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾ ਬਦਲੇ ਵਾਲੀ ਖਾਸਾ ਦਾ ਕੋਲ ਸਮਝ ਨਹੀਂ। ਉੰਦੇ ਵੀ ਖਾਸਾ ਦਾ ਬਦਲਾ ਅਸਫੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਯਾ। ਉੰਦੇ ਅਤੇ ਜੀਵ ਖਰਮ ਦੇ ਪੁੰਦੇ ਇੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਲਵ-ਕਰਨਾ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮੱਤ ਹੀ ਚਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਤ ਕੋਲ ਠੀਕੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੰਦੇ ਕਰੇ ਚਾਰ ਤਤ ਤਾਂ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਚਾਤੇ ਹੀ ਹਨ - ਚਰੀ, ਚਰਾ, ਮੱਤ, ਪਾਈ। ਪੜਕ ਕਰਮਾਨ, ਜੋ ਉੰਦੇ ਦਾ ਸਮਝਾਈ ਸੀ, ਤੇ ਮੱਤ ਮੱਤ ਅਸੇ ਹਨ - ਚਰੀ, ਚਰਾ, ਪਾਈ, ਮੱਤ, ਖੁਸ਼ਾ, ਖੀ ਤੇ ਜਿੰਦੀ ਜਾਂ ਖਾਸਾ। ਇਹ ਸਭੇ ਦੇ ਸਭੇ ਤਤ ਨਾ ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਚਰੀ ਦਰਾਗਾ ਕਰੇ ਕਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਰੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚਰਮ ਦਾ ਪੁੰਦੇ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਇੰਤਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਤੇ ਕੁਝ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਪੁੰਦੇ ਕਰਮ

1. There was no being, obly becoming. There was only impermanent everchanging separate elements , momentary flashes without any substance in them .

(Ibid , P. 46)

ਨੇ ਵੀ ਅਭਿਰਿਖਾਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਿਆ ਅਰਥਾਤ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਮਾਤਾ ਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮੋਖਾਈ ਹੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜਨਤ ਵਿਚ ਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਤਨ - ਨਾਚ-ਗਾਨੀ, ਖੁਸ਼ੀ-ਪੀ, ਜੀਵਨ-ਸੋਚ ਆਦਿ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਸੁੰਨ ਵਾਂਗੋ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੇਪੱਕੀ ਨੂੰ ਸੁਫਲਵਾਦੀ ਚਿੰਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਨ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੇ ਕੋਈ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਭ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਸਵੇਰਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਹਾ। ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੁੰਨ ਦੁਪ ਰੁਪ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਚਾਰਨ ਹੀ ਵੀ ਸੁਫਲਵਾਦੀ ਚਿੰਤਾ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੁੰਨ ਦਾ ਮੰਕਲਪ ਅਰਥੋਂਦ ਦਾ ਸੂਰਜ ਹੈ। ਡਾਕੀ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਵੀ ਸੁੰਨ ਦੇ ਚਾਰਨ ਅਰਥੋਂਦ ਜਾਂ *NOTHINGNESS* ਹੀ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਤਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥੋਂਦ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਕਿਵੇਂ ਨਿਕਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿੱਖਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਹੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਭੇਡਾ ਖਸਾਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੁੰਨ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਜਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਹਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਨ ਬਸਵਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਚੇਤ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਪਦਾਰਥ - ਵਾਦੀ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਪਹਿਲਾਂ ਅਚੇਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ ਫਿਰ ਹੋਰ ਹੋਰ ਉਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਖਕੇ ਵੱਡੇ ਚਿੰਤਕ ਹੀ ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਹਿ-ਮੰਡ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪੁਨਾ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰ ਸੁਫਲਵਾਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਦੇ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਇਸ ਖਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

1. " Every sentient being, every insect ,every living thing, whether animal or vegetable is destitute of instrinsic force, power or energy, but being held by the neecessity of its nature experiences happiness or misery in the six forms of existence."

(K. Damodaran- Man and Society - P. 36)

2. "Most of the universe always was and still is mostly space but this space is not empty nothingness. it is completely filled and the stuff with which it is filled is the basic material out of which our earth was made.This stuff is new born matter; it is the precussor of all the material of the universe.In the beginnng, it was created out of nothingness and this creation has been continu-ous since its inception."

(Margaret E. Hogg; A biology of Man- Vol I P. 4)

ਜਿਸੇ ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਵਰਤਾ ਥਾਹੀਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਜਾਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਸੋਚਿਆ ਜਾਂ
 ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਸਰਗ ਨੂੰ ਸਾਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹਿਮਾਤਮਿਕ
 ਵਿਚਾਰਦਾ ਤੋਂ ਪੰਚ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਕਿਹਾ ਜਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਤ ਅਤੇ ਦੱਸੀ ਕੀ ਗਠ? ਭਾਈ
 ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜ - ਪੰਚ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਜਿਆਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

"ਦਾਕਸ਼ਣਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਸਿੱਖਤੀ ਦਾ ਉਤਪਤੀ ਵਲ ਠ ਦੇ ਹਨ।
 ਅਭਿਰਾਮ ਦੇ ਅਰਥ ਪਰਮਤੱਤ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਹੋ ਜੋ ਕਿ ਸਰ ਦੀਸ਼ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਇਸ
 ਅਭਿਰਾਮ ਤੋਂ ਠਿਰਮਾਇਣ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਇਕਾਮਾਇਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੂਝ ਤੱਤ ਹੈ। ਸੰਕ੍ਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮੁ-
 ਤਾਬਤ ਸਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਦ ਤੇ ਖਿੰਦ ਤੇ ਸੰਕ੍ਰਵਰ ਆਦਿਕ ਸੂਝ ਤਤ ਵਲ ਜੋ ਕਿ ਪਰਮ ਤਤ ਤੋਂ
 ਉਪਜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਭਿਰਾਮ (ਅਭਿਰਾਮ) ਕਿਹਾ ਜਿਆ ਹੈ। ਸੰਕ੍ਰ ਸ਼ਾਸਤਰ
 ਨੇ ਸੂਝ ਤੱਤ ਤੋਂ ਪਿਛੇ ਸੂਝ ਅਸੂਝ ਤਤਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਯਾ ਕੁੰਦਕ ਆਦਿ
 ਸਿਏ ਹਨ। ਸੂਝ ਅਸੂਝ ਤਤਵ ਸਿੱਖਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਉਹ ਪਦੁਕੀ ਹੈ ਜਿਸੇ ਨਿਕੁਣ ਸਰਗੁਰ
 ਹੋਣ ਲਾਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਸਾਂਹ ਸੂਝ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਦੁਸ
 ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਦੂਪ ਹਨ। ਇਹ ਸਫਲ ਰੂਪ ਸਰਗੁਰਤਾ ਦਾ ਹੈ।"

ਸੰਕ੍ਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਤ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਵਿਚਿਆ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਰਜਿਆਂ ਦਾ
 ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਅਸਠੀਸਤ ਸੰਕ੍ਰ ਹੈ,
 ਜਿਸ ਦੇ ਪੰਚ ਰੁਪ ਹਨ: ਸਿੱਖਤੀ, ਸਰੀਰ, ਸੰਕ੍ਰ, ਠਿਕਾਣ ਤੇ ਅਨੁਕ੍ਰਿਹਿ। ਸੰਕ੍ਰ ਕ੍ਰਿਪਾਣ
 ਰੁਪ ਦਵਾਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਿੱਖਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਨੁਕ੍ਰਿਹਿ ਠਾਣ ਸੰਗਰ
 ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਕ੍ਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਲ ਮਾਇਆ ਧੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਮਾਇਆ ਰੁਪ ਦੇ ਰੁਪ
 ਸੰਕ੍ਰਤਰ ਇਸ ਤੋਂ ਧੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਠਿਕਾਣ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਸਿੱਖਤੀ ਧੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ
 ਪਾਚਲੇ ਸੰਕ੍ਰ ਵਿਚ ਸੁਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੁਤੀ ਅਰਥਾਤ ਵਿਚ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ
 ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਵੀ ਕਹੀਏ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਜਾਣ ਧੈਦੀ ਹੈ ਚੇਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗਰ ਦੀ
 ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁੰ ਆਖਿਆ ਕਹੀਏ ਹਨ। ਇਸ

ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਸ਼ਕਤੀਵੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ 'ਸਮਸੁੰਨ' ਅਤੇ ਉੱਚਲੀ ਨੂੰ 'ਸਾਦ' ਤੇ ਸੁ-ਚੇਤਿ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ 'ਬਿਦਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਕਿ ਇਹ ਬਿੰਦੂ ਤੁਲਾ ਹੋ ਜਾਂ ਸਿਮ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸੂਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਸਮ ਦੇ ਸਠਾਤਮ ਦਾ ਅੰਗ ਧਿਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰ ਸਠਾਤਮ ਵੀ ਕਾਇਆ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਹਲੇ ਸੂਰੂ ਦੀ ਹੈ, ਅਸਮਾ ਅਵਯਕਤ ਹ। ਇਸੇ ਸਠਾਤਮ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਠਾਤਮ ਦੀ ਅੰਗ ਦਾ ਸੁੰਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਠਾਤੀ ਸਠਾਤਮ ਦੀ ਸਠਾਤਮ ਵਿਚ ਸਠਾਤਮ ਦੀ ਸਠਾਤਮ ਸਠਾਤਮ ਸਠਾਤਮ ਤੁਲਾ ਦਾ ਸਠਾਤਮ ਹੈ ਤੇ ਸਠਾਤਮ ਸਠਾਤਮ ਨੂੰ ਸਠਾਤਮ ਸਠਾਤਮ ਸਠਾਤਮ ਸਠਾਤਮ ਹੈ। ਖੰਜਵੀ ਸਠਾਤਮ ਵਿਚ ਸਠਾਤਮ ਤੇ ਸਠਾਤਮ ਸਠਾਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਸਿਮ ਸਠਾਤਮ ਨੂੰ ਸੁੰਨ-ਵਿਦਿਗਾ ਸਠਾਤਮ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਖੰਜੇ ਤੋਂ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਸਠਾਤਮ ਦੇ ਤਾ ਵਿਗਣਿਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸੁੰਨ ਹੋ ਜੀ ਸਠਾਤਮ ਦੇ ਤੋਂ ਜੀ ਹੈ ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸੁੰਨ। ਸੁੰਨ ਸਠਾਤਮ ਤੋਂ ਕਾਲ ਨਿਗਣੀ, ਸਠਾ, ਵਿਦਿਗਾ ਤੇ ਸਠਾ ਧਿਰਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਠਾ ਤੇ ਸਠਾਤਮ ਦੀ ਤੋਂ ਦੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਸਠਾਤਮ ਦੇ ਖੰਜੇ ਤੋਂ + ਸੁੰਨ ਸਠਾਤਮ ਦੇ ਖੰਜੇ ਤੋਂ + ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਖੰਜੇ ਤੋਂ ਸਿਮਾ ਦੇ ਤੋਂ ਤੋਂ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ (Man and Individual)

ਇਹ ਸਾਡੀ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂ ਸੁੰਨ ਦੇ ਸਠਾਤਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰੇ ਸੀ। ਸਾਡਾ ਸਿੱਧ ਕੇਵਲ ਸਠਾਤਮ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਸੇ ਅਸਾਂ ਸਾਂ ਸੁੰਨ ਦੇ ਸੁੰਨਾਤਮ ਤੋਂ ਦੀ ਸਠ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਸਾਂ ਇਕ ਇਕ ਸਠਾਤਮ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸਾਂ ਸਠਾਤਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਜੇ ਤਾਂ ਇਕਲੇ ਸਠਾਤਮ ਦੀ ਸਠਾਤਮ ਦਾ ਸਠਾਤਮ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸੁੰਨਾਤਮ ਤੋਂ ਕਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਰੇ ਵਿਕਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਹਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਸਾਂ ਸਠਾਤਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੁੰਨ ਨਾਕ - ਹਦੀ ਵਿਚ ਵਿਗ ਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ", ਇਸ ਲਈ ਅਸਾਂ ਸੁੰਨ ਵਿਕਾਸੀ ਨੂੰ ਨੈਣਾ ਹੈ ਸਿਮਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਮਾ ਸੁੰਨਾਤਮ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਸੁੰਨਾਤਮ ਸਠ ਸਾਂਝੇ ਕਰਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਹੈ, ਸਾਧਨੀ ਸੁੰਨ ਸੁੰਨਾਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਖੰਜਵੀ ਦੇ ਸੁੰਨ ਵਿਕਾਸੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਸੁੰਨ **individual** ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸਾਂ **individual** ਦੀ ਸਠ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਦੇ

ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹੈ ਜਾਂ, ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚਲੇ ਤੁਹਾਡੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਜਾਂ ਉੱਚੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਣੀਅਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਮਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤਕਾਰ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੁਗੁੰ ਸਮੇਂ ਹੋਰ ਤੁਹਾਡੇ ਜਾਂ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਕਫ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਖਾਸ ਤੁਹਾਡੇ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਜਾਂ ਉੱਚੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਹਨ:-

1. ਟੈਂਪਰਾਮੈਂਟ - (Temperament)
2. ਚੈਰੈਕਟਰ - (Character)

Temperament ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਣੀਅਤਾ

ਦੀ ਪਾਤੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ, 4/3
 ਵਿਗਿਆਨੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚਲੇ ਤੁਹਾਡੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਸਮੇਂ, ਵਿਗਿਆਨੀ ਕਿਸੇ
 ਵਿਚਲੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚਲੇ ਉੱਚੇ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖਾਸ ਖਾਸ ਤੌਰ
 ਦੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਤੋਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ
 ਦੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ
 ਵਿਚਲੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ

1. "----- the thinking, feeling, acting human being, who for the most part, conceives of himself as an individual separate from other individuals and object
 The human being does not have a personality, he is a personality .

(H.L.Witmer and R. Kotinsky-Personality in the Making-P.3)

2."----- The continuity from generation to generation of certain elements of germinal organisation. Heritage is the sum of all those qualities which are determined or caused by this germinal organisation."

(E.G. Conklin - Heredity & Environment in the Development of Men P. 34)

ਕਈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਰ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਪਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

- Continue:-
- 2. "Personality is the dynamic organisation within the individual of those psychophysical systems that determine his unique adjustment of his environment" (G.W.Allport-Personality- a psychological Interpretation P.48)
 - 3. ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਆਲਪੋਰਟ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Human Types ਵਿਚਲਾ ਲੈਖ Racial Traits and mental Difference."
 - 1. Poetry is , at bottom a criticism of life .

ਦੇਹਧਾਰੀ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗਾ, ਇਉਂ ਕਿਉਂ ਜਮ੍ਹੜੀ ਜਾਣਾ ਜਾਣੀ ਤੇ ਨੂੰ ਤੋਂ ਕਰਨੇ
 ਜਤਨ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਨ੍ਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਹਿਆਨਕ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਠੇ
 ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਕੁਝ ਸੱਚਾਂ ਵਿਚ ਪੁਨ੍ਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਰਾਹ ਕੇਲਾਂ, ਸਾਂਚ ਆਦਿ ਵਾਲ ਮਿਲਦੇ
 ਹਨ ਪਰ ਪੁਨ੍ਰ ਵਿਚ ਵਧੇਰਾ ਹੋ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਦੇ ਮੁਖ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੁਨ੍ਰ ਸ਼ੈਵ
 ਸ਼ਾਬਦ ਮੌਤ ਦੀ ਸੱਚੀ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸ਼ੈਵੇ ਹਨ ਅਤੇ
 ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਦੀ ਵਧਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਪੈਰ ਸੁੰਚ ਕਰਨਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਪਰ ਕਿਸ ਵਾਰੇ ਕੀ ਹੋ ਪਰੁਪੀ
 ਬਦਿਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਸ਼ੈਵ ਸ਼ਾਬਦ ਮਾ ਮਾ ਸ਼ਬਦਾਦਾ ਅਲ ਕਰੇ ਸਿਰਫੇ ਪੁਨ੍ਰ ਸ਼ੈਵ
 ਵਿਸ਼ ਵਾਏ ਜਮ੍ਹੜੀ ਇੰਦੇ ਹਨ ਸੋਫੇ ਪਿੰਡ ਮੋਸੀ ਵਿਚ:-

ਮਾਮਿਰੇ ਵਿਗਾਠਿਕ ਪੁਨ੍ਰ ਕੇਲ ਤੇ ਜਮ੍ਹੜੀ ਮੋਸੀ।

(ਰਾ. ਮੋਸੀ ਪੰ:)

ਵਿਬੇ ਮਾਮ ਡਾ ਸ਼ੁਕਤ ਕਰਮ ਦੇ ਕੇ ਕੀ ਕੀ ਕਰ ਕਰਮ ਕਰਮ ਕਰਮ

Unmanifested

ਅਕਿਰਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕਰਮ ਕੋਸਿਕਾ। ਕਵਿਕਾ ਹੈ ਇਕਮਠਿਕ ਦੀ
 ਪੁਨ੍ਰਪਤੀ ਹੈ ਡਾਰ ਪਯੂ ਕਰਮ ਕਰਮਾ ਹੈ ਸੂਝ ਆ ਕਰਮ ਦੀ ਪੁਨ੍ਰਪਤੀ ਦੇ ਵਰਾਹ ਕੇ ਕਰਮਾਤ
 ਕਰਮਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਾਇੰਟੂ ਵਿਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੁਨ੍ਰ ਸ਼ੈਵ ਸ਼ਾਬਦ ਮਾ ਮਾ ਸ਼ਬਦਾਦਾ ਕਾਲੋ
 ਕੇਲਾਂ ਤੇ ਸ਼ੁਭਕਾਠੀ ਕਲ ਕੇਰੇ ਸਾਂਚ ਕਰਮੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਪੁਨ੍ਰ ਪੁਨ੍ਰ ਕੇਲ ਵਿਚ
 ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਪੁਨ੍ਰ ਮੋਸੀ ਵਿਚ ਕੇਲੇਕਰਮ ਹੈਮਾ ਮੋਸੀ ਕੇ ਕਰਮਾ ਜਮ੍ਹੜੀ
 ਦਸਰੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕਰਮੇ ਦੀ ਸੁਠੀ ਕੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰੇ ਅਧੀ ਪਯੂ ਪੁਨ੍ਰ ਵਿਚ ਵਧਣੀ
 ਅ ਵਿਕਾਸ ਸੰਕਰਾ ਹੈ। ਮੋਸੀ ਕੀ ਕੀ-ਕੇਲਾ ਕਾ ਕਰਮਾਸ ਕੀ ਵਿਚ ਕੇਲੇ ਪੁਨ੍ਰ ਕੇਲੇ
 ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਕਾਸੀ ਵਿਚ ਈਕਦਾ ਹੈ। ਪੁਨ੍ਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਸਾਹਿਕਾ ਕੀ ਕੁਮਿ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀ ਕੀ
 ਦਸੀ ਹੈ:-

ਮਾਮਿਰੇ ਵਿਚ ਮਾਮਿਕਾ- ਪੁਨ੍ਰ ਵਿਚ ਕੀਕਦਾ।

ਮੋਸੀ ਕੀ

(ਰਾ. ਮਾਮਾ-ਕਾਰ)

1. ਸ਼ੁਕਤ ਕਰਮ ਬਾਬੀ ਸੁੰ ਪੁਨ੍ਰ ਕਾਠਕ ਦੇਵ ਸੀ, ਕਸ਼ਮੀ ਵਿਗਾ, ਪੰਜਾਬ, ਪਾਕਾਨਾ, 1970, ਪੰ: 210 ।

"ਰਹਮੀ ਨਿ ਦਿ ਵਹੁ ਪੁਸ਼ੀ ਪੁਕਖਾ
ਨਮ ਵਿਸ਼ਲੀ ਦੁਮ ਖਾਈ।"

Handwritten notes

ਪਰ ਗਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰਹਮੀ ਹੈ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਰਹਮੀ
ਕੋ ਆਪ ਖਰੀਕਾਰ ਨਿਸ਼ਾ ਮੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਵੀ ਕਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ
ਖਾਲੀ ਵਿਚ ਰਹਮੀ ਦੇ ਦੋ ਖੱਬੇ ਨਹੀਂ ਕਰੇ ਕਿ ਉਹ ਖਰੀਕਾਰ ਵਾਲਾ ਤੇ ਰਹਮੀ-ਚੇਤਨਾ। ਰਹਮੀ
ਨੂੰ ਆਪੀ ਆਪੀ **self** ਦੇ ਚੋਣ ਤੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੌਦੇਵਿਕਾਸ ਦਾ
ਸੁਸਥਾਵਲੀ ਵਿਚ ਆਪੀ ਉਹ ਨੇ ਹੋ ਸਿੱਧੇ ਪੁਕਖਾ ਦੇ ਆਪ:-

1. Ego , 2. Self .

ਮੌਦੇਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤਾਂ **Ego** ਨੂੰ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਆਪੇ ਆਪ ਦੀ ਸੋਚਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਮੌਦੇਵਿਕਾਸ-
ਵਾਲੀ ਵਿਕਾਸਵਾਨਾ ਵਿਚ **Ego** ਨੂੰ ਆਪ ਆਪੀ ਚੋਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਾਂ। ਰਹਮੀ ਚੋਣ ਤਾਂ **Ego**
ਦੀ ਆਪ ਆਪੀ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹੋ ਕਿ ਇਸੇ ਦੀ ਆਪੇ ਆਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਪੀ ਨੂੰ ਆਪੇ
ਆਪੇ ਦੇ ਆਪੀ ਤੇ ਆਪ ਵਿਚ ਆਪੇ ਆਪੀ ਚੋਣੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹੀ ਆਪੀ ਦੇ ਆਪੇ ਆਪ
ਕਰਦਾ: ਆ ਆਪੀ ਹੈ ਤੇ "ਮੌਦੇਵਿਕਾ ਆਪੀ ਆਪੀ ਆਪ", ਆਪੀ ਆਪੀ ਵਿਕਾਸਤੀ ਤੇ ਆਪ
ਦੀ ਆਪੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਪ ਵਿਚ ਹੈ-ਚੇਤਨਾ **Self-consciousness** ਦਾ ਆਪੀ ਆਪੀ
ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਕਾਸਤੀ ਆਪੀ ਆਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੌਦੇਵਿਕਾ ਦਾ ਆਪੀ ਆਪੀ ਨੂੰ ਆਪੀ
ਕਰਮਾਨ ਆਪੀ ਦਾ ਆਪੀ ਆਪੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਪੀ ਕਰਮਾਨ ਆਪੀ ਆਪੀ ਆਪੀ
ਮੌਦੇਵਿਕਾ ਆਪੀ ਹੈ, ਆਪੀ ਆਪੀ ਆਪੀ ਆਪੀ ਆਪੀ ਹੈ। ਆਪੀ ਆਪੀ ਆਪੀ ਆਪੀ
ਦੇ ਆਪੀ ਹੈ:-

"ਰਹਮੀ ਚੀਯੁ ਕੇ ਹੈ ਦਾਹੁ ਕੀ ਨਮ ਆਪੀ।"

ਰਹਮੀ ਜਦੋਂ **Self Consciousness** ਦਾ ਆਪੀ ਆਪੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪੀ ਆਪੀ
ਇਹ ਆਪੀ ਹੈ। "ਮੌਦੇਵਿਕਾ" ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਆਪੀ ਤੇ ਆਪੀ ਨੂੰ ਆਪੀ ਦਾ ਆਪੀ

1. ਪੁਸ਼ੀ, ਪੰ: 200 ।

ਸੰਖਿਆ ਹੈ :-

ਸੰਖਿਆ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪਾਤਿਰ। ਸੰਖਿਆ ਹੋਵੇ ਸਭਾ ਚਿੰਤਿ।
ਸੰਖਿਆ ਜੈ ਕੇ ਕੁਝ ਚੀਜ਼ਾਂ। ਸੰਖਿਆ ਭੇਦ ਨਾ ਮਾਠੀ।¹

ਇਹਨਾਂ ਸਤਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਓ। ਸ਼ੁਕਲ ਗਿਆਨ ਤੇ ਸੋਚ ਹੈ। ਸੋਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਸਰੋਤ ਹਨ। ਸੋਚਣਾ ਹੀ ਸੱਚਾ ਸੁਝਣਾ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਿਰਾਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਹੀ ਸੀ। ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁੰਦਰ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਸਭੀਆਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਾਂ 'ਚੋਂ ਸਿੱਖ ਸੁਖੀ ਹੋਣ ਲਈ ਸੰਖਿਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸੰਖਿਆ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੰਖਿਆ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੰਖਿਆ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਸੁਖੀ ਹੋਣ ਲਈ ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੰਖਿਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੰਖਿਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਸੰਖਿਆ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪਾਤਿਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੰਖਿਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਸੰਖਿਆ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪਾਤਿਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੰਖਿਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਹੈ।

ਸੰਖਿਆ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪਾਤਿਰ ਹੋਵੇ ਚੰਗੇ ਚੰਗੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ।
ਸਿੱਖੀ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪਾਤਿਰ ਹੋਵੇ ਚੰਗੇ ਚੰਗੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ।
ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਿੱਖ ਹੋਵੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ।²

ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਿੱਖ ਹੋਵੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ। ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਿੱਖ ਹੋਵੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ। ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਿੱਖ ਹੋਵੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ।

ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਿੱਖ ਹੋਵੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ।

ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਿੱਖ ਹੋਵੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ। ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਿੱਖ ਹੋਵੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ।

1. ਸੁਖੀ, ਪੰ: 352 ।
2. ਸੁਖੀ ਪੰ: 14 ।
3. ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਸਿੱਖੀ - ਸੁਖੀ ਪੰ: 1 ਪੰ: 1 ।

ਦੂਖ ਵਿਚ ਡੀਰਾ ਸਿੱਧਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਨ ਪੁਸ਼ਟ ਵਿਚ ਮਹਿਮਾਇ ਦੇ ਪੈਰਿਓ ਡੀਰੇ ਦੇ ਰਨ:-

1. ਯਕਮ ਦੀ ਉਚ-ਸ਼ਾਸ਼ ਦੇ ਦੂਖ ਵਿਚ (Supreme Bhahman)
2. ਖੁਮ ਦੇ ਦੁਖ ਵਿਚ (Lower Brahman)

ਕਿਸੇ ਵਾਕਿਆਤ ਪੁਸ਼ਟ ਵਿਚ ਕੁਝ ਚਾਪੇ ਹੋਏ ਖੁਮ ਦੀ ਮਿਠੇ ਪਕਿਰੀ ਪੁੰ
 ਕਿਰਪਾ, ਚਾ ਕਰੋਲ ਕਾਠੀ, ਅਸਮਿਤ ਤੇ ਰੋਂਦੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੰਠਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪੁੰ ਚਾ ਚ ਕਾਠੀ,
 ਅਸਮਿਤ, ਸਮਿਤ ਤੇ ਰੋਂਦੇ ਪਾਠ ਸੰਠਿਆ ਹੈ। ਪੁੰ ਸਾਰੇ ਚ ਸਾਖਰਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜਪੁ-ਦੇ ਦੂਖ
 ਪੰਚਕ ਵਿਚ ਖੁਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਮੇ ਸਕ ਤਾਂ ਉਚ-ਸ਼ਾਸ਼ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਤੇ ਸਦੋਂ ਉਚ
 ਅਸਮਿਤ ਸੇਠਾ ਠੀਕ ਕਠਾ ----- ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਚੇ ਕਨ ਤਾਂ ਉਚ ਸਰੂਪ ਸਰੂਪ
 ਖੁਮ ਦਾ ਹੈ। ਇਹੇ ਸਾਮਾ ਸੰਤਰ ਮਿਸ ਬਰਿਸ ਵਿਚ ਧੀਕਾ ਕਨ, ਚਾਸੀ ਤਾਂ ਹੋਲ ਮਾਕਫ
 ਤੇ ਵਿਚਾ ਸੇਠੀ ਸੇ ਪਕਿਲਾਸ਼ਾ ਪੁੰ ਸਮਿਤ ਤੇ ਚਿਤੀ ਹੈ ਪੁੰ ਪੁੰ ਚੇ ਵਿਚਾਰਾ ਹੈ।

ਪੁੰ ਸਮਿਤ ਕਿਸੇ ਸੰਖਾਰ ਖਿਠੇ ਸਕ ਸਕਾਠਾ ਚੇ ਰੋਂਦੇ ਪੁੰ ਸੰਠੇ ਕਨ। ਅਸ
 ਦੇ ਖਾਦੂਚ ਦੀ ਸਕ ਉਚ ਸਕ ਚੇ ਸਕਾਰ ਤਾਂ ਸਮਿਤ ਚੇ ਰੀਸ ਦੀ ਕਨ ਕਰਦੇ ਕਨ ਤਾਂ
 ਮਿਸ ਕੁਲੇਖਾ ਹੈ ਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁੰ ਸਮਿਤ ਸਾਖ ਚਕਸ਼ੁ ਸੀ ਕਨਾਂ ਸਿਠੇ ਸੁੰਠਾਦੀ ਮਿ ਚਿ
 ਦਾ ਪਕਾ ਕਨ ਕਨ ਪਕੇ ਪਕ ਪੁੰ ਸਮਿਤ ਤੇ ਸਿਠੇ ਕਾਠੀ ਕਨ ਤੇ ਰੀਸ ਤਾਂ ਕਨ ਤੇ ਸਕਾਰ
 ਦੀ ਕਨ ਕੀਰੀ ਹੈ ਸਾਂ ਸਮਿਤ ਕਨੇ ਸਕਮ ਦਾ ਸੰਠੇ ਸਕਿਠਾ ਹੈ ਪੁੰ ਸਮਿਤ ਦੇ ਪੁਕਸ-ਪੁਕਿਰੀ
 ਕਨੇ ਸੰਠੇ ਪੁੰ ਦੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਵਿਚਾਰਾ ਤੇ ਸਮਿਤ ਸੰਠੇ ਸਿਠੇ ਸੰਠੇ ਸੁਕ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਦੇ ਸੇ
 ਕਨੇ ਸਕੀ ਸੰਠੇ ਚਕਿਠਾ ਹੈ:-

ਸਮਿਤ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ
 (ਸਮਿਤ - ਸੰਠੇ)

ਸਮਿਤ ਕਾਠੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮਿਤ ਤੇ ਰੀਸ ਪੁੰ ਚਮ ਕਮ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ
 ਕਨਾਂ ਪੁੰ ਪੁੰ ਸਮਿਤ ਦਾ ਕਾਠੀ ਕਾਠੀ ਦੇ ਰੀਸ, ਸਮਿਤ ਦੇ ਕਾਠੀ ਦੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ
 ਤੋਂ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ
 ਸਮਿਤ ਵਿਚਾਰਾ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ
 ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ

ਸਮਿਤ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ ਸੰਠੇ

ਨੂੰ ਦਸਕਾਰੇ ਜਾਂਦਾ ਰਹੇ। ਤਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦੁਹਰੇ ਸਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਠ੍ਹਾਰ੍ਹਾਂ ਸਦੀ ਪੁਰਾਣਾ ਆਈਸੋਪ ਦੇ ਪਾਲਕ ਆਈ ਸੋਫੋਕਲੈ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਸੁਠਾ ਹੈ। ਸੁਖੀ ਸੁਖਰ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਤੁਸੀਂ ਜਾਣੋ ਤੇ ਫਿਰ ਕਰੋ।"

(ਮੁੱਲ: 4)

ਪੁਰਾਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖ ਮਾਠਾਂ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਨੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕੇਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖ ਮਾਠਾਂ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕੇਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖ ਮਾਠਾਂ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕੇਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖ ਮਾਠਾਂ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕੇਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖ ਮਾਠਾਂ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕੇਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ।

"ਅਸੀਂ ਹੀ ਸਨ ਮਰਦੀ ਸਦਾ। ਸਦਾ ਦੇ ਮੁਠੀ ਮਾਂ ਮਾਠ ਮੁਠੀ।"

ਮਨ ਮਨੇ ਮੌਠੀ ਸਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਠੀ ਮਾਂ ਮੁਠੀ ਮੁਠੀ ਹੈ, ਮਨ ਮਨੇ ਮੌਠੀ ਸਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਠੀ ਮਾਂ ਮੁਠੀ ਮੁਠੀ ਹੈ। ਮਨ ਮਨੇ ਮੌਠੀ ਸਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਠੀ ਮਾਂ ਮੁਠੀ ਮੁਠੀ ਹੈ। ਮਨ ਮਨੇ ਮੌਠੀ ਸਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਠੀ ਮਾਂ ਮੁਠੀ ਮੁਠੀ ਹੈ।

1. ਮੁੱਲ, ਪੰ: 1-6
2. ਮੁੱਲ, ਪੰ: 1-6

3. (a). "Jiva like Brahman is deathless. Before the creation it lives within Brahman and at the time of creation it comes into the world and takes
 Note : see on the next page :

2. ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੋਲ ਦੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਸਾਖਿਆ ਦੀ ਫੈਲੇ ਕਾਰੀਜ਼ ਬਣੀ ਹੀ ਘੜੇ ਨਵੀਂ ਬਰੀਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਭਾਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰੂ ਸਾਰਿਥ ਪੁਰਾਣਕ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਨੂ ਤੇ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣਕ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਨਾ ਵਿਸ਼ਵਾ ਕਰੇ ਰਹੇ।

ਪਰ ਹੋਰੇ ਹੀ ਖ਼ਮ ਹਨ। ਸੁਰੂ ਸਾਰਿਥ ਤਿਕ ਹੋਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਖੋਲ੍ਹੀ ਠੀਕੇ ਹਨ, ਉਹ ਹੀ ਮਨ। ਸੁਰੂ ਸਾਰਿਥ ਸੁਰੂਸਾਰ ਮਨ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਖ਼ਮ ਮਕਾਠ-ਪੁਰਾਣਕ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕਾ ਸਾਂ ਚੇਤੰਨ ਵੇ ਕੇ ਖ਼ਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਚੇਤ ਕਾ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਕਰਮਾਂ ਸਾਇ ਹਰ ਕੇ ਸਚੇਤ ਹੋਰ ਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰਜਕਾਰਜ ਤੇ ਪੁਰਾਣਕ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰੂ ਸਾਰਿਥ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁਝਤੀ ਸਾਡੀ ਰਾਖਾ ਠੀਕਾ ਹੈ। ਇੰਨੇ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਮੁੰਨੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ:-

"ਠਾਕੀਆ ਕਾ ਵੀ ਤਿਹੁ ਮਨੁ ਰਖਾ
ਪੰਜ ਕਸਰਿ ਵਾਚਾਰੀ।"

(ਰਾਮਕੀ ਰਾ)

ਪਰ ਸਾਖਿਆ ਤਿਕ ਦੀ ਹੈ ਤਿਹੁ ਮਨ ਪੰਜ ਕੱਤਾਂ ਦਾ ਚਰਿਤ ਹੋ ਠਾਕੀਆ ਹੈ- "ਸੁਰੂ ਮਨੁ ਪੰਜ ਕੱਤ ਤੇ ਸਕਮਾ।" ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਖ਼ਮ ਕੋਰੇ ਕਾਰਜ ਕਰਤੀ ਕਾ ਸੰਨਾ ਖਿਠਕ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕੱਤਾਂ ਕਾਰਜ ਕਰੀਆ ਹੋਰੇ ਕਰ ਕੇ ਹੁਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੁਰੂ ਸਾਰਿਥ ਤੇ ਸਾਖਿ ਵੇਚੰਨ ਕੀ ਵੀ ਤਿਹੁ ਕੀ ਕੱਤਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜੀ ਠੀਕੇ ਕਰੀਆਈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਕੱਤਾਂ ਤੇ ਵੀ ਕੀ ਤੇ ਪੰਜ ਕੱਤ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਮੋਹ, ਮੰਝ, ਪੰਜ ਕਰਮ ਵਿਚਾਰੀ ਤੇ ਪੰਜ ਕੀ ਕਾ ਵਿਚਾਰੀ ਦੇ ਕੋਲ ਨੂੰ ਕਾਠੀ ਠੀਕੇ ਵਿਚ ਸਕਦਾ ਹੀ ਠੀਕਾ ਹੈ। ਤਿਹੁ ਕੱਤਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰੀ ਦੇ ਤਿਹੁ ਕੇ ਕਾਰਜ ਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੈਤਾ ਤੇ ਸਕਾਰਾਕਰ ਸੀਮਨ ਵਿਚਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਿਹੁ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਠਾ ਕਰ ਕੀ ਹੈ। ਹੋਰੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਸਿਥੇ ਪੁਰਾ, ਪਾਕੀ, ਕਾਕੀ, ਕਾਕੀ ਤੇ ਕਾਕੀ ਕਾਇ ਕੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਹਰ ਕਾਰੀ ਦਰਿਠਾ

1. ਸ਼ਕਤੀਕਰ ਬਾਠੀ ਸੁੰਨੇ ਸੁਰੂ ਸਾਰਿਥ ਕੇਵ ਹੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਜਾਬ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ, 1970, ਪੰ: 350 ।

ਹੈ ਤੁਹਾਡੀ ਵੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਮਹਾਤਮਾ ਜਿਹੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਚਲਣ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਾਂਗ ਵੇਖੋ:-

"ਪੰਚ ਕਰੁ ਮਿਲਿ ਗਾਯਾ ਭਾਈ
ਕਿਸ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਚਨੁ ਨੈ ਚਲੀ।"

(ਮਾਰੂ ਗਾ- ਜੋਹਲ)

ਇਹੋ ਪੰਚ ਕਰੁ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਪੰਚ ਕਰੁ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ, ਪਰ ਭਾਈਆ ਦੇ ਕਿਸ ਰਾਮ ਰਚਨੁ ਚਾਹੇਂ ਨੂੰ ਨੂੰ ਸਾਰਿਬ ਕਰੋ ਕੁਛੀ।

ਮਾਘੀ ਭਾਈ ਕਿਸ ਰਾਮ ਰਚਨੁ ਸਾਰਿਬ ਨੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਿਬ ਇਸ ਸੂਰੀਯ ਨੂੰ ਕੇਹੁਣਾ (Being) ਵਾਂਗ ਮੰਨੇ

ਟਾ ਸਿਪਾਤ ਤਾਂ (23:3) ਪਾਠਨ ਨਾਨਾਨਾ

ਸੋ ਕੇਹਿਯਾ (Becoming) ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਆਖਿਰ ਮਾਘੀ ਦੇ, ਇਹੋ ਪੰਚ ਕਰੁ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਈ ਕਬੂਲਿਆ, ਕਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕੁਛੀਆ ਡੋਕਲ ਕਰਮ (illusion) ਹੈ, ਜਿਹੀ ਹੈ ਕਰੁ ਤੱਤਾਂ ਪਰ ਚਾਦਾ ਕੇ ਸਿੱਧੇ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਿਬ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਸੁੰਝੇ ਨਾ ਕਰਤਾ ਹੈ ਕਰੁ ਤੱਤਾਂ ਇਹ ਕੁਛੀਆ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਕੇਹੋ ਕਰਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਮਾਜ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਸ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀ। ਮਾਘੀ ਨੂੰ ਸਾਰਿਬ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਠੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ-ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹੋ ਪਾਠਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਟ ਹੈ। ਦੋ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਤੱਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਾਥਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਘੀ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਿਬ ਨੇ ਕੇਹੋ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ:-

1. "ਮਰ ਕੀ ਮਾਗੁ ਰਾਘੁ ਭੱਟ ਕੇਹਾ ਇਕਰੁ ਗਾ ਗੁ ਰਮ ਖਾਏ।
ਆਖਿ ਬਿੰਬ ਜਲ ਕੇਰਕਿ ਨਿਪਜੇ ਚਾਰਿ ਕੰਮ ਪੁਆਏ।"
(ਮਾਰੂ ਗਾ- ਪੰ: 114)

2. "ਮਰ ਪਿਤਾ ਸੰਸਾਰੀ ਪੁਆਏ ਕਰੁ ਮਿਲਿ ਕੀ ਚੀ ਚੀ।
ਮਾਘੀ ਕਰੁ ਉਸਾਰਿ ਨਿਕ ਠਾਕੀ ਜੋ ਪ੍ਰੀ ਸਾਥੇ ਚਾਲਿ ਤਰੇ।"
(ਮਾਰੂ ਗਾ- ਪੰ: 420)

- 1. ਪੰ: 446 ।
- 2. ਪੰ: 414 ।
- 3. ਪੰ: 420 ।

ਕ. "ਮਾ ਨੀ ਭਾਤੁ ਪਿਤਾ ਬੰਦੁ ਬਾਦਮ।
ਮੁਹੁਣਿ ਮੁਹੁਣਿ ਕਹਿ ਘਾੜਮ।"¹

ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਿਰ ਛਾਣ ਕਰਾਂ ਕਿ "ਮਾਛੀ" ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹਿੰਮਤ ਦੇ ਸੁਦੂ ਮਾਛਿਅ ਦੇ ਕਿਸਮਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਕਾਲਮਿਸ਼ਰ ਵਨ। ਸੁਦੂ ਮਾਛਿਅ ਦੇ ਕਿਸਮਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਦੁਹਰਾ ਬਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖ ਹੋਣੀਆਂ ਵੀ। ਪਰ ਮਾਛੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਕ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਕਾਸ-ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸੁਦੂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਪਰ ਸੁਦੂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰੀ ਜਾ ਕੁਛੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਮਾਛੀਆਂ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰ, ਕੇਸ਼ ਮੁਕ ਸਿੱਖੇ ਕਿਤੇ ਕੇ ਵੀ ਪਾਵੀ ਸੁੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖੇ ਕਾ ਸਿੱਖੀ:-

ਮੁਕੇ ਕੇ ਸੁੰਦਰ ? ਮਾਛੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਏ ਸੁਦੂ ਸਿੱਖਾਂ ਸਮਾਜਿਕ। -
(ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਾ) ²

ਪਰ ਕੇ ਵੀ ਵਾ ਸੁਦੂ ਪਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿੱਖਾਂ ਸੁੰਦਰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ। ਸਿੱਖ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਿੱਖੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਕੇ ਸੁਦੂ ਮੁਕੇ ਸੁੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਾਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਸੇਸ਼ਕ ਸੁਦੂ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿੱਖਾਂ ਸਿੱਖੀ ਸਿੱਖੀ ਪਾਦ ਸਿੱਖੀ ਕੇ ਸੁੰਦਰ ਕਰਕੇ ਸੁਦੂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਕੇ ਕਰਾਂ, ਪਰ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁਦੂ ਕੇ ਸੁਦੂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿੱਖਾਂ ਸੁੰਦਰ ਕਰ ਕੇ। ਸਮਾਜਿਕ ਸਿੱਖੀ ਸੁਦੂ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁਦੂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕੁੰਦਰ ਹੈ:-

ਦੁਮਾ ਸਿੱਖੀ ਸਿੱਖੀ ਸੁਦੂ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁਦੂ ਸੁੰਦਰੀ।
ਦੁਮਾ ਸਿੱਖੀ ਸਿੱਖੀ ਸੁਦੂ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁਦੂ ਸੁੰਦਰੀ।"³
(ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਾ) ³

ਸੁਦੂ- ਸਿੱਖਾਂ ਸੁਦੂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿੱਖੀ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕੇ ਸੁੰਦਰ ਸਿੱਖੀ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁੰਦਰੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁੰਦਰੀ। ਸੁੰਦਰੀ ਸੁੰਦਰੀ ਸੁੰਦਰੀ

-
1. ਸੁੰਦਰੀ ਪੰ: 450 ।
 2. ਸੁੰਦਰੀ, ਪੰ: 555 ।
 3. ਸੁੰਦਰੀ, ਪੰ: 555 ।

ਦੁਰ ਸਾਰੇ ਸਮੇਂਕਾਲ ਵਿਸ਼ਮ, ਸਮੇਂ ਸਭ ਵੱਡੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਵੇਲੇ ਸਮੇਂਕਾਲ ਤੱਤ
ਜੀ ਠਾਂਡੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਮਲ-ਬਾਹੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚਲਾਉਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ
ਠਾਂਡੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਮੇਂ ਨਿਰਮਲ-ਬਾਹੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਮਲ-ਬਾਹੀ-ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਵਿਚਲਾਉਣ ਤੋਂ ਸਮੇਂ
ਨਹੀਂ ਕੇ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੱਡੇ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹੋ, ਦੁਰ ਸਿਰ ਕਿ ਦੁਰ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਦੇ ਦੁਰਦਰ
ਪਾਰੇ ਸਿਰੇ ਹੋਏ ਵਿਚਲਾਉਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਵਾਸੀ ਦੁਰਦਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਦੁਰ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਮਲ-
ਬਾਹੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਕਰ ਲੈ ਸਕਦੇ। ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਮਲ-ਬਾਹੀ ਦੇ ਹੋਰ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਦੁਰ ਦੁਰਦਰੇ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਮਲ-
ਬਾਹੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਮਲ-ਬਾਹੀ ਤੋਂ ਇਸੇ ਤੋਂ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸਾਰੇ ਸਮੇਂ ਦੁਰ
ਦੁਰਦਰੇ ਸਿਰ ਦੁਰਦਰੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਂ:-

"ਦੁਰਦਰੇ ਦਿਸੈ ਦੁਰਦਰੇ ਸੁਖੀ, ਦੁਰਦਰੇ ਸੁਖ ਸੁਖ ਸਾਹੁ।
ਦੁਰਦਰੇ ਪਾਪਨੀ ਪਾਪਨੀ ਦੁਰਦਰੇ ਸੁਖ ਸੁਖ ਸਾਹੁ।
ਦੁਰਦਰੇ ਪਾਪਨੀ ਪਾਪਨੀ ਤੇ ਦੁਰਦਰੇ ਸੁਖ ਸੁਖ ਸਾਹੁ।
(ਸਮੇਂਕਾਲੀ-ਵਾਚ)

ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਦੁਰਦਰੇ ਹੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਰ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਦੁਰਦਰੇ ਤੋਂ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਸਿਰ ਕਰੇ ਹਨ।
ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਮਲ-ਬਾਹੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੋਏ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਰ ਸਮੇਂਕਾਲੀ
ਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚਲਾਉਣ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਉਦਰਦਰਾ। ਦੁਰਦਰੇ ਸਿਰ ਵਿਚਲਾਉਣ ਦੀ ਵਾਚ ਦੇ ਸਮੇਂ
ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਵਿਚਲਾਉਣ ਦੀ ਦੁਰ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਂ:-

ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਦੁਰਦਰੇ ਤੋਂ ਦੁਰਦਰੇ ਸੁਖ ਸੁਖ ਸਾਹੁ।
ਦੁਰਦਰੇ ਸੁਖ ਸੁਖ ਸਾਹੁ।
(ਸਮੇਂਕਾਲੀ-ਵਾਚ)

ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਦੇ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਤੋਂ ਵਿਚਲਾਉਣ ਪੁਸ਼ਟੀ
ਵਿਚਲਾਉਣ ਦੀ ਸਿਰੇ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਵਿਚਲਾਉਣ ਤੋਂ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਤੋਂ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਤੋਂ ਸਮੇਂਕਾਲੀ
ਸਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਮਲ-ਬਾਹੀ ਦੇ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਸਿਰੇ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਸਮੇਂਕਾਲੀ
ਵਿਚਲਾਉਣ ਤੋਂ ਸਮੇਂਕਾਲੀ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ
ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ ਵਿਚਲਾਉਣ

1. ਦੁਰਦਰੇ ਪੰ: 236 ।
2. ਦੁਰਦਰੇ ਪੰ: 236 ।

ਸੀਖੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਾਤਾਵੁੰਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨੋ-ਮਾਨਸਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨ ਲਈ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਖੋਲ੍ਹੀ ਕਰੇ ਸਾਫ਼ੇ। ਖੋਲ੍ਹਣਾਂ ਕਰਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਾਮ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ ਕਿਸ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਦਾ ਸੁਝਾਵ ਦਾ ਸੁਮੇਲ। ਜਾਨਕੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਲੀ ਸੇਵਾ ਸੁਝਾਵ ਦੀ ਹੋਣ। ਖੋਲ੍ਹਣਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਿਖ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਿਖ ਵਿਲਖਣਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਖੋਲ੍ਹਣਾਂ ਦੇ ਸੁਝਾਵ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ:-

ਅਖਰੀ ਨਾਮੁ ਅਖਰੀ ਸਾਲਾਹ।

ਅਖਰੀ ਸਿਖਾਨੁ ਕਹਿੰਦੁ ਹੁਕਮਾਹ।

ਅਖਰੀ ਚਿਖਣੁ ਖੋਲ੍ਹਣੁ ਥਾਠਿ।

ਅਖਰੀ ਸਿਖੈ ਸੰਜੋ ਕਖਾਠਿ।

1
(ਜਪੁਸੀ)

ਇਹੋ ਇਹੋ ਸਾਰਿਖ ਸੁਝਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਸੇਵਾ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖੋ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਖੋਲ੍ਹਣੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (Zoon EKO NLO GVE) ਦੀ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਸਿੱਖੋ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਸੁਝਾਵਾਂ ਸੁਝਾਵਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੀ ਖੋਲ੍ਹਣੀ ਜਾਂ ਖੋਲ੍ਹਣੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਲਖਣਤਾ ਸਮਾਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ, ਕਰਨਾ, ਸਾਰਿਖ ਸਾਰੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਾਰਿਖ ਸਿੱਖ ਸੁਝਾਵਾਂ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹੋ ਵੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਸੁਝਾਵਾਂ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹੋ ਸਿੱਖੋ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸੁਝਾਵਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਿਖ ਸਾਰੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਸੁਝਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਾ ਦੇ ਸਮਾਜ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਾ ਦੇ

1. ਸੁਝਾਵਾਂ ਪੰ: ੪ ।

ਦਿਲ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਖਾਸ ਹੈ, ਜਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਮੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਖਾਣਗੇ। ਇਸ ਉੱਚੀ ਠੇਕੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਕੀ। ਜੇ ਤੁਹਾਡਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਠੇਕੇ ਦੀ ਠੀਕ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਵੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਸ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ।

ਵਿਸਮਾਦੁ ਚੀਤ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ।¹

ਦੇਸ਼ਾਚਾਰ ਸੂਝੇ ਤੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ-ਮਿਤ ਸੂਝ ਦੀ ਉਹ ਨੂੰ ਰੋਮ ਜਾਂ ਤੋਂ ਵਧਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਸ਼ਕਲ ਦਾ ਖਾਸ ਭਰੋ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਖਾਣ ਦਾਨਾ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਠੀਕ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ² ਦਾ ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸੂਝ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਦਾਨਾ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਚਲੇ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਵਿਸਮਾਦੀ ਦੇ ਠੀਕ ਠੀਕ ਠੀਕ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਠੀਕ ਠੀਕ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ:-

"ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਵੀ ਹੈ ਠੀਕ ਠੀਕ ਉਹੀ ਸਮਾਜਕ।"

(ਜਪੁਗ)⁴

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੁਰਾ ਹੋਰ ਪੁਰਾ ਪੁਰਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਠੀਕ ਠੀਕ ਮਾਰ ਜਾਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਠੀਕ ਠੀਕ ਠੀਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਦਾ-ਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਚਲੇ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਵਿਕਾਸਮਈ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੂਝ ਸਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਠੀਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਰਿ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

"ਮਨਿ ਤੁ ਜੋਇ ਮਨੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮਨੁ ਪੁਰਾ।"⁵

2. ਪੁਰਮੁਖਿ ਠੀਕੇ ਸਮਿ ਪੁਰਾਏ। ਸਮੁਕ ਪੁਰਮੁਖਿ ਸਰਦਿ ਚਿਠਾਏ।
(ਸਿਮ ਸਿਮ - ਪੁਰਾ, ਪੰ: 378 ।)

1. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 204 ।

3. ਖਾਲ ਖਾਲਿ ਨਿ ਤੁ ਚਾਹੁ ਦੇਇ -

ਸਮੁਕ ਸਮੁਕ ਪੁਰਾਏ ਸੇਇ - ਪੁਰਾ ਪੰ: 332 ।

4. ਪੁਰੀ ਪੰ: 204 ।

5. ਮਨਿ ਗੰਥ, ਪੰ: 10

- ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ -

(ਨਾਨਕ - ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਿਕਲਪ)

(ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ)

- 'ਹਉ' ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ।
- ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਜਨਮ।
- ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਮੂਲ।
- ਮਾਨਵ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭੌਤਿਕ ਬਣਤਰ।
- ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਆਸੂ, ਆਸੂ ਦੀ ਕਾਲ-ਵੰਡ ਸਰੀਰਕ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਸੁਚਿਸ਼ਕ ਅਤੇ ਕਾਮ, ਇਸ਼ਨਾਨ।
- ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ।
- ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਅੰਤ (ਮੌਤ)

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਨਾਨਕ ਖਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ)

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦੂਜੇ ਮੱਠ ਮਤਾਂਤਰਾਂ, ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਵ-ਕਿਰਿਸਤ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਗੱਲਬਾਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਅਧਿਆਇ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖਾਣੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੀਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਨਾਂ ਭੌਤਿਕ-ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਾਂਗੇ 'ਸਰ' ਹੈ। ਇਸ ਸਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਰ ਦੀ ਮੈਂ ਦੇ ਡਾਕਟਰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ 'ਭੌਤਿਕ-ਮਾਨਸਿਕ' ਅਤੇ 'ਆਤਮਿਕ' ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਸਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਖਾਣੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਸੁਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸ਼ਬਦ ਹੈ:-

ਸਰੁ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਵਹਿਆ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਜੰਮਿਆ ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਮੁਕਿਆ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਚਿਤਾ ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਠਹਿਕਿਆ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਖਰਿਆ ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਖਰਿਆ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਸਹਿਆਰ, ਖੁੰਠਿਆਰ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਪਾਥ ਟੁੰਡ ਵਠਿਆਰ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਠਹਕਿ ਸੁਠਕਿ ਮਠਿਆਰ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਹਮੈ ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਹੋਵੈ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਠਹਕੈ ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਖੋਵੈ।
 ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਮੁਕੁਣੁ ਹਰੁ ਵਿਚਿ ਨਿਸਾਣਾ।
 ਸੇਵ ਮੁਕੁਣਿ ਠਹੇ ਸਾਵ ਨ ਠਾਣਾ।

ਹੁੰਦੇ ਵਿਚਿ ਮਾਇਆ ਹੁੰਦੇ ਵਿਚਿ ਡਾਇਆ।
 ਹੁੰਦੇ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜੀਵਿ ਉਪਰਿਆ।
 ਹੁੰਦੇ ਭੁਠੈ ਤਾ ਬਹੁ ਸੁਠੈ ।
 ਚਿ ਖਾਣ ਵਿਬੁਠਾ ਕਰਿ ਕਰਿ ਭੁਠੈ।
 ਡਾਨਕ ਚੁਖੀ ਚਿਖੀ ਠੇਠੁ।
 ਜੋਹਾ ਵੇਖਹਿ ਤੇਗਾ ਵੇਖੁ।¹

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮਾਪੁਣ-ਸਾਫ, ਕੀਮਤ-ਸਾਫ, ਚੇਨ-ਕੀਮ, ਚਮਕ-ਕੇਵ, ਮਦਕ-
 ਦੁਆਰੁਣ, ਡਰਦ-ਕੇਵ ਮਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੁੰਦੇ (ਮਰਕਾ ਵਿਕਰੀ) ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਖੋਲ ਮਲ ਸੰਕੇਤ
 ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਚ-ਭੂਠ, ਪਾਪ-ਪੁੰਜ, ਸੁਖਭਾ-ਸਿਧਾਠਪ, ਵਿਕਰੀ ਦੇ ਮਾਠਸਿਕ ਖੋਲ ਹੁੰ
 ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਡਰਦ-ਸੁਠਾ ਕਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਮਾਜ ਵਾਲੀ ਖੋਲ ਵਿਕਰੀ ਦੇ ਮਾਠਸਿਕ ਕਰੇ
 ਭੌਤਿਕ ਸਤੰਕ ਵਲ ਵਿਸ਼ਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹੁੰਦੇ ਸਾਧਿਕ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਤਾਂ ਖੋਲਾਂ
 ਹੁੰਦੇ ਇਕ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਖਲੋ ਕਰਕੇ ਖਰਾਂ ਵੇਖਿਆ ਤੇ ਡਾ ਹੀ ਮਨੀ ਦੂਪ ਵਿਚੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਹੋ
 ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਕਰੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚਿਕਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਰੀਰ, ਮਾਠਸਿਕ ਕਰੇ
 ਮਾਠਸਿਕ ਚਿੰਨਾਂ ਖੋਲਾਂ ਤੇ ਮੁਮੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚੋਂ ਇਸੇ ਚਿਕ ਖੋਲ ਹੁੰਦੇ ਕਰ ਦੇਣ
 ਡਾਕ ਵਿਕਰੀ, ਵਿਕਰੀ ਡਾਕ ਕਰਦੇ। ਪਰ ਮਾਠਸਿਕ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਕਰੀ ਹੁੰਦੇ ਸਮਾਜ
 ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਸਮਝ ਕੇਰਦਾ ਕੇਰਨ ਡਾਕ ਕਰੀ ਵਾਲ ਮਜਿਰਾ ਕੀਰਾ ਹੈ।

ਚੋਟੀ ਡਿਨਾਸਠੀ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਮੋੜਾਂ ਦੀ ਪਰਿਨਾਸਠੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਰੀ ਹੁੰ
 ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਤੰਕ ਦੀ ਮਜਿਰਾ ਕੀ ਇਕ ਸਤੰਕ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਡਾਕ ਇਕ ਸਾਂ ਸੰਪੂਰਨ
 ਵਿਕਰੀ ਹੁੰਦੇ ਸਮਾਜ ਸੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚੁਠੇ (ਚਿਨੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਡਾਕ-ਬਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰ
 ਵਿਚ) ਹੁੰਦੇ ਕਰਕੇ ਚੇਰਨਾ ਸਾਂ ਮਾਠਸਿਕ ਖੋਲ ਮਾਠਸਿਕ ਹੋ ਜਾਏ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿਖ
 ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੁੰਦੇ ਦਾ ਮਰਠ ਸੰਕੇਤ, (ਦੁਸਿਠਾਈ ਕਰਦਾਂ ਵਿਚ) ਮਠਿਮਾਠ ਕੀਰਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ
 ਮਾਠਸਿਕ ਖੋਲ ਵਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡੀ ਚੋੜੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਡੀ ਡਿਠ ਦਾ ਸਤੰਕ EGO
 ਕੀਰਾ ਹੈ ਜੋ ਸਪਸ਼ਟ ਡਾਕ ਵਿਕਰੀ ਦਾ ਇਕ ਖੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਕਰੀ ਕਰਾਂ। ਪਰ
 ਮਕਲਿਹੁਤ ਤੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਰਾ ਹੈ ਕਿ ਚੁੰਦਾਂ ਹੁੰਦੇ। ਸ਼ਕ ਵਿਕਰੀ ਦੇ ਕਰੇਤ ਤੇ ਸੁਰਿਤ
 ਕਾਧੇ ਦੇ ਮੁਮੋਲ ਡਾਕ ਵਿਕਰੀ ਸਾਂ ਡਾ ਹੈ ਕੇ ਡਾਕ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਚਿਕ ਸੰਕੇਤ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਠ, ਬਣੀ ਸੁੰ ਹੁੰਦੇ ਡਾਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਡਾਕਾ ਚਿਕਾ, ਪਾਠਸਾ, ਪੰ:210 ।

ਦੀ ਸਹਿਯੋਗੀ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਠੀਕ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਠੀਕ ਠੀਕ ਦਾ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੁਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਿਸੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਸੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਠੀਕ ਠੀਕ ਖੋਲ੍ਹਣ ਨੂੰ ਚੁਣਨ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣੇ ਦੀਆਂ ਜਾਂ ਸਵੇਦਨ ਸਨ ਦੀ ਚਰਚੇ ਵਿਚ ਹਰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੇ ਲਈ ਉਸੇ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁਣੇ ਦੀ ਚੋਣ ਜੋੜਾ ਭਾਗ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚੇਤਨ ਆਪਣੇ ਹੁਣੇ ਦੇ ਸਵੇਦਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਸੁਝਾਉਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਵੇਦਨ ਨੂੰ ਹੁਣੇ ਦੇ ਚੇਤਨ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਆਪਣੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੂਪ ਹੈ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚੇਤਨ ਹੁਣੇ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਂ, ਪਰ ਉਹ ਸੰਵੇਦਨਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਰੂਪ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਤਿਤ ਵਾਦ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਾਂ ਤੇ ਚੇਤਨ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਵਸਥਾ-ਸਾਧਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨ ਦਾ ਚੇਤਨ ਸੰਬੰਧ ਸਨ ਨਾਲ ਹੈ ਕਰਮ ਦਾ ਸਰੀਰ ਚੇਤਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਹੁਣੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਸੁਝਾਉਣ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਕ੍ਰਮਬੱਧ ਚਿੰਤਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਤਿਤ ਅਤੇ ਸਮਤਿਤ ਵਿਚ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਤਿਤ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੰਵੇਦਨ ਨੂੰ ਕਰਮ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਤਿਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਸੁਝਾਉਣ ਹੈ। ਪਰ ਸਵੇਦਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਤਿਤ ਅਤੇ ਸਮਤਿਤ ਆਪਣੇ ਚੇਤਨ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਜਾਂ ਸਨ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਤਿਤ ਵਾਲੀ ਸਮਤਿਤ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਥਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਮਤਿਤ ਦੇ ਸਨ ਸਮਤਿਤ ਸਰੀਰ ਆਪਣਾ ਦਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰਥਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ

1. It is unfortunate that there is no reality satisfactory English equivalent, for in the thought of Guru Nanak this word haumai epitomizes the condition of unregenerate man. (Meleed , W.H. Guru Nanak and the siKh Religion Oxford, 1968 , P. 183.

2. In particular, our body is not only what has long been called, " the seat of five senses," it is also the instrument and the end of our actions, It is impossible to distinguish sensation from action even if we use the terms of classical psychology .

(Sartre , Jean Paul, ' Being and Nothingness' P. 320)

ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਮੌਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕੁਝ ਵੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਸੰਦ ਵਿਚਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖਰਾਬਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤਿਮ ਤਿੱਕਣਾ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੈ।

ਜਦਮਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਭੌਤਿਕ ਵਾਦੀ ਫ਼ਿਲੋਸਫ਼ਾਫ਼ ਤੇ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਠੋਸ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਠਹੀਂ ਉੱਚੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੋਮੈਟੀਕ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚਾਨਣ ਖਰਾਬ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬਿਨਸਤਾਰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹੋਂਦ ਮੰਨਣਾ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ, ਸਿ-
ਧਾਂਤਕ ਪਾਸਕਪਣ" ਤੋਂ ਆਖਿਆ ਕੇ ਵਧ ਕੁਝ ਠਹੀਂ ਹੈ।

ਦੇਵਾਪਤ ਸਿਰੇ ਕੁਝ ਉੱਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਬਿਨਸਤਾਰ ਅਤੇ ਪਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਹੀ ਸਮਰਥਕ ਹਨ ਕਿ ਮਨ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਤਿੰਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਖਰੀ ਮਿਕਾਓ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਸੁਬਦ ਠਹੀਂ ਵਹਿਤਿਆ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਿਨਕੁਲ ਠਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਨ, ਸੰਵੇਦਨਾ, ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ ਸੁਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਇਹੋ ਕਲ ਸਿ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ-ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਵਿਅਕਤੀ ਠਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਪਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਭੌਤਿਕ ਪਾਦ ਨੂੰ ਅਜਰਾਤ ਮਾਨਵ

1. Yet in another sense the body manifests my contingency ; we can say that it is only this contingency. The cartesian rationalism were right in being strict with this characteristic, in fact, it represents the individualisation of my engagement in the world . And Plato was not wrong either in taking the body as that which individualises the soul . Yet it would be in vain to suppose that the soul can detach itself from the body at death or by pure thought , for the soul is the body in as much as the for- itself is its own individualisation .

(Ibid, pp, 309,10)

2. The soul is as little a soul without the body as the master is still master without the slave. The soul relates to the body as fire relates to fuel-the body is the wick, the nourishment of the soul. The separation of body and soul and the latter's existence outside the body can mean but nothing-that the soul is different from the body in the same way as thought reason, otherwise we would have to visualise the body- soul relation as something spatial, as if the soul itself were taking up space. The belief in immortality, in so far as it consists in the image of the soul really leaving the body, is therefore, a 'theoretical insanity'. (Jacques choron, *Death and Western Thought* pp.188-89.

3. The concepts man and the individual are of the same order but are not identical. Man is a bio-social being. He is a part of nature and a force
(note: See on the next a e)

ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰਕ ਹੱਦ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ ਮਾਨਸਿਕ ਹੱਦ ਪਿੱਛੋਂ।¹

ਭੌਤਿਕ ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵਿਵਸਥੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪੋ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁਝ ਦੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਝ ਨਿਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਹੋਣਿਆ ਵੀ ਆਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।² ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਦਾਰਥਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਆਤਮਿਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਅਕਤਿਕ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਮਠਿਰਾ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸ਼੍ਰੀ ਹੁਣੇ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 'ਪਤੁ' ਜਾਂ 'ਹਰਮੁੰ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਨੌਕ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਹੜੇ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਾਹੀਂ ਪਰਿਠਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਹਰਮੁੰ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸੱਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਾਂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਲੱਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਲੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਸੱਤਰ ਨੂੰ ਹੁੰਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ^{ਉਪਰੋਕਤ ਮਤਾ ਨਿਮਨ} ਹੁੰਦੇ ਨਾਨਕ-ਵਾਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਕੁਝ ਠਿਕਮੰਦੇਗ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ, ਅਠਵਾਹ ਸਰੀਰ, ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ, ਦੇਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨਾਲ ਵੀਰੇ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਪਰ ਇਹ ਕੋਠ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੱਤਰਾਂ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਸੱਤਰ ਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜਨਮ, ਉਸ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਡਿਵਰ, ਉਸ ਦੀ ਆਠ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਠੇਕਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਗਿਰੇ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਠੇਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਠਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਹੁੰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਨਾਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਰੇ ਪੱਖਾਂ ਹੁੰਦੇ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

3. Continues:

actively confronting it. At the same time he is a social unit of society.

The individual is a social concept. The individual is the social essence of man expressed in the individual specific features of the thinking, acting individual.

(Chesnokov, D.I., Historical Materialism, Moscow, 1969, P, 456.)

2. objects possess individuality, which makes them differ from other objects, and are, therefore, perceived as something individual. Practical experience, however, shows that these individual objects may have certain recurrent feature in common. (A Dictionary of philosophy, Ed, by M. Rosenthal and P. Yudin, Moscow, 1967, P. 212)

1. ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਜਾਗ:- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖ੍ਰਿਸਤੀਆਂ ਦਾ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪਦਮਸ਼ੀਲ ਦੀ ਖੋਜਤਾ ਨੂੰ ਸੀਨਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਤਰ ਵਿਚ ਖੇਡੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਤੁਹਾਨੂੰ ਦੀ ਇਸ ਇਕ ਚੀਜ਼ਵਯਾਪੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜਿਕ ਕੂਪ, ਪਿਕ ਹਸ ਪਦਮਸ਼ੀਲ ਵਿਕਾਸਕਾਰ ਦੇਖੀਏ ਹੈ। ਅਠੀਦਿ ਭਲ ਤੋਂ ਗੁਰ ਚੇਤੀਏਤਾ ਇਕ ਸੁੰਦ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਹਿੰਦ ਲਗੀ ਤੇ ਫਿਰ ਸਿੰਦ ਸਮੇਂ ਗੁਰ ਅਠੇਕ ਕੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਤ ਹੋਈ। ਖੇਡੀ ਤੋਂ ਅਠੇਕਤਾ ਤਕ ਦੀ ਇਸ ਖ੍ਰਿਸਤੀਆ ਵਲ ਗੁਰੂ ਜਾਗਿਕ ਦੇ ਦੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ:-

1. "ਅਰਥ ਨਰਥਦ ਗੁੰਡੂਕਾ - - - - - 1
2. ਸੁੰਦ ਭਲਾ ਅਪਠੀਥ ਪਾਸੀ - - - - - 2
3. ਚਿਕਦਾ ਦੇਗ ਨ ਚੇਤੀ ਗੁਰੂ ਚੇਤੁਅਨੁ ਸੁੰਦਿ ਲਹੈ ਬੈਠਾਸੀ।
 ਨਾਏ ਅਠੁ ਅਠੀਠ ਨ ਚੇਤੋ ਆ ਤਿਜ ਪਵਿ ਚਠੋ ਪਾਠੁ ਅਨੁਠਾਠ।
 ਕੂਪ ਨ ਚੇਠਿਆ ਸਾਇ ਨ ਚੇਤੀ ਠੁਠੁ ਠੁਠੁ ਅਠੀਠ ਚਹਿਠੇ ਨਾਠੁ ਸੁਠਾਠੁ
 ਮੂਲ ਚੇਠ ਜਬ ਤਠਹਿ ਠ ਚੇਤੁ ਗੁੰਡੁਕਾ ਸੇਠਿ ਠਾਠੇ ਠਿਠੀਠਾਠ।
4. ਖੰਦ ਤੁ ਸੁੰਤੁ ਪਦਮਸ਼ੀਲ
 ਦੇਚਿ ਅਠੀਠ ਠਰਮ ਅਠੀਠਸ਼ੀਲ 4
5. ਕਤੁ ਕੀ ਮਾਸੇ ਖਾਧੁ ਕਤੁ ਮੇਠਾ
 ਕਿਦੁ ਠਾਠੁ ਠਮ ਠਾਠੇ।
 ਅਠਿ ਸਿੰਠ ਜਲਿ ਠੀਠਿ ਠਿਠਜੇ
 ਠਾਠੇ ਕੀਮ ਠੁਠਾਠੇ। 5

ਪ੍ਰਯੋਕਤ ਕੁਠਾਂ ਵਿਚ ਸਿਸ ਪ੍ਰੀਕਾਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਕਾਰ ਠਾ ਸਿਕਰ ਠੀਠਾ ਠਠਾ ਹੈ ਗੁਸ
 ਨੂੰ ਅਠਿਆਠਾਕ ਸ਼ਬਦਾਠਾਂ ਵਿਚ ਸੋਠ-ਠਿਠ-ਠਾਠੀਠ ਦੀ ਠਿਠਾ ਜਾਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਪਾਠਕ ਸਠੁੱਠ

-
1. ਸ਼ਬਦਾਰਠ ਠਾਠੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 456 ।
 2. ਗੁਰੀ ਠ: 460 ।
 3. ਗੁਰੀ, ਪੰ: 388-90 ।
 4. ਗੁਰੀ ਪੰ: 462 ।
 5. ਗੁਰੀ ਸੰ: 114 ।

ਜੁੱਝ ਸੋਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਾਉਣ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਪਰਮਾਣੂ ਜੁੱਝ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ
ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਡੇ ਹੋਂਦ ਜੁੱਝ ਉਠਣ ਤੇ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਦੇ ਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਪਾ
ਵਰਤਿਆ ਮੁਬਦਲਾ ਸਿੱਧਾ ਬੁਠਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੱਡੇ ਹਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵੱਡੇ ਵੀ
ਸਾਰੇ ਅਧਿਯਾਤਮਵਾਦੀ ਸੰਕੇਤ ਹਨ ਕਿ ਬੁਠਾਉਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ
ਦੇ ਵੱਖਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਖੁਲੇਖਾ ਲਾਇਆ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਦੀ ਨਿਖਰੇ ਨਿਖਰੇ:-

ਸਾਹਿਬੁ ਸਹਿ ਜੁੱਝ ਜੁੱਝ ਸਹਿ ਸਾਹਿਬੁ
ਕਰਮਾ ਭੂਮਿ ਸਿੱਧਿ ਜਾਣੈ।¹

ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੱਥੇਪ ਡਾਢੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਕਮ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ
ਆਰਥਿਕ ਜੋੜ ਨਿਕ ਹੀ। ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਕਮ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਸੰਕੇਤ ਕੇਂਦਰੀ ਦਵਾਰਾ ਸਮਝ
ਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਤੋਂ ਠੀਕੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਅਧਿਯਾਤਮਕ ਰਿੱਝ ਨਿਸ
ਤੱਥ ਜੁੱਝ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਸਮਝਿਤ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਵੱਡੇ ਜੁੱਝ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ
ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਦੀ ਵੈਰਤਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਕੁਝ
ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਸੱਤ-ਚਿੱਤ-ਨਿੱਦ ਦਾ ਨਿਕ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਸਾਹਿਬ ਸੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਸੀ।

ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਕ ਖੁਲੇਖਾ ਵਿਚ ਨਿਕ ਸੰਕੇਤ ਹਿੰਦੂ ਜੁਲ ਪੈਰਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ
ਜੁੱਝ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਖੁਲੇਖਾ ਫੁੱਝਿਆ। ਜਿਹੇ ਖੁਲੇਖਾ ਕਰਦੇ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਪਹਿਲਾਂ
ਜਿਹੇ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਸੱਚ ਵਿਚ ਸੁੱਤਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਜਿਹੇ ਵਿਚ ਖੁਲੇਖਾ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਜੁੱਝ ਪਹਿਲਾਂ
ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਈ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚ ਨਿਕ ਵੱਡੇ ਜੁੱਝ ਉਠਣੇ ਪੈਰਾ ਹੋਏ। ਜਿਹੇ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ
ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਸਾਰੇ ਬੁਠਾਉਣੇ ਜਾਂ ਸਫਾਰ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਹੋਏ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰਾਂ ਜੁੱਝ
ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕ ਵੱਖਰੇ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਇਹ ਉਠਣ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਜੁੱਝ ਹੋਣ ਨਹੀਂ
ਸਾਹਿਬ। ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਜੁੱਝ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਜਿਹੇ ਕੇਵਲ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਜੁੱਝ ਵੱਖਰੇ ਹੋਣ
ਦਾ ਸਹਿਸਾਯ ਜਾਂ ਸਮਝਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰ ਕਰਵਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਕਾ ਮੱਥੇਪ ਤੇ ਭੀ ਨਹਿਰ ਤੇ ਜੁੱਝ ਨਹਿਰ
ਤੋਂ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਹੋ ਤੇ ਹੀ ਅਧਿਕ ਅਜਿਹੇ ਨਿਕਰੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਦੇ ਜੁੱਝ ਸਹਿ
ਜੁੱਝ ਸੀ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਦੇਵ ਜਾਂ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਸਮਝਿਤ ਸੁਝਾਵਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕ
ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰੇ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟਿਕਾਰ ਦੇ

1. ਗੁਰੀ ਪੰ: 336 ।

ਦਿਸ਼ ਮੱਠ * ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ :-

1. ਸਰਸ ਕਠਾਵਹਿ ਕਹਿਤ ਕਰੇਥਾ
ਕਸਣੁ ਬਿਨ ਥਾਟੁ।¹ (ਜਪੁਸਾ)
2. ਸਰਸ ਤਵ ਠੈਠ ਤਕ ਠੈਠ ਹੈ ਠੇਹਿ ਕਹੁ
ਸਰਸ ਸੂਠ ਤਕ ਠੇਠ ਠੇਠ।² (ਗਾਠੀ)
3. ਠੇਠ ਸਹਿ ਸ ਕ ਸਰਸ ਸਹਿ ਠੇਠ।³

ਠੇਠਤਾ ਅਤੇ ਕਠੇਠਤਾ ਦੇ ਸੰਗ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਰਸਾਏ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਸੂਠ ਅਤੇ ਠੇਠਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਵਾਯਾ ਵੀ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ ਤੀਰਠੀ ਹਰ ਕਿ ਪਲ, ਖਾਠੇਆਂ, ਪਹਿਰੇਆਂ ਅਤੇ ਠੇਠਾਂ ਸਭ ਸਮਝਿ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਸੂਠ (ਪੁਰਾਣੀ ਸਭਣਾਂ) ਦਾ ਠਾਠਾ ਹੈ ਜਿਸੇ ਠੇਠਾਂ ਇਕ ਪਰਯਾਤਮਾ ਠੇਠੇਆਂ ਵੇਸਾਂ (ਪੁਰਾਣੀ) ਵਿਚ ਠੇਠ ਠਿਠਾ ਹੈ :-

ਠਿਠਿਠਿਠਿ ਠਿਠਿਠਿ ਠਿਠਿਠਿ ਪਹਿਰਾ
ਠਿਠਿਠਿ ਵਾਠੀ ਠਾਠ ਠੇਠਾ।
ਸੂਠ ਠੇਠੇ ਠੁਠੇ ਠਿਠੇ
ਠਾਠ ਠੁਠੇ ਠੇ ਠੇਠੇ ਵੇਸ।⁴

P-11

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸ੍ਰੀ ਪੁਰਾਣੀ ਠਾਠ ਵੇਠ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਠਾਠਾ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਠਾਠੀ ਪਦਾਰਠ-ਵਾਠੀਆਂ ਅਤੇ ਸਹਿ-ਸੁਠਠਠ ਦੇ ਠਿਠਿਠਿਠਿ ਤੋਂ ਠਿਠੇ ਠੇ ਹਨ, ਠਿਠਿਠਿ ਪਦਾਰਠਵਾਠੀ ਠਾਠਠਿਠਿ ਠਾਠਵਾਠ ਜਾਂ ਠਿਠਿਠਿ ਠੇਠ ਠਿਠਿਠਿ ਪਦਾਰਠ ਨੂੰ ਠਾਠੀਆਂ ਸੰਠੀ ਠਠ ਠਿਠਿ ਜਾਠੀਆਂ ਠਠਠੀਆਂ ਠਾਠ ਪਦਾਰਠ ਠਠ ਠਠ ਠੇਠੀਆਂ ਠਿਠੇ ਹਨ। ਸਹਿ-ਸੁਠਠਠ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਠੇਠਾਂ ਨੂੰ ਠਠੀਆਂ ਸੰਠੀ ਤੇ ਠਠਿਠਿਵਾਠੀ ਠਿਠਿਠਿਠਿਠਿ ਨੂੰ ਪਦਾਰਠੀਆਂ ਠਿਠਿਠਿ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਠਠਠ ਠਿਠਿਠਿ ਪੰਠੀ ਠਠ ਠਿਠਿਠਿ ਹੈ ਜਿਠੀ ਠਵਾਠਾ ਪੁਰਾਣੀ ਠਾਠੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਠਠੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀ

1. ਠਠਠਠਠ ਠਠੀ ਸ੍ਰੀ ਪੁਰਾਣੀ ਠਾਠੀ ਠੇਠੀ, ਠਾਠੀ ਠਿਠਿਠਿ, ਠੀਠਠ, ਪਦਾਰਠ, 1970, ਪੰਠੀ 10।

2. ਪੁਰਾਣੀ, ਪੰਠੀ, 276।

3. ਪੁਰਾਣੀ, ਪੰਠੀ, 350।

4. ਪੁਰਾਣੀ, ਪੰਠੀ, 20।

ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਂਖ ਨੇ ਵਧਾ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਾ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਪੰਛੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿਠਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਾ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।¹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਖ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣੇ ਕੂਟਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਹੇਰਾਕਲਿਟੂ ਅਤੇ ਮੇਲ ਨੇ ਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਵਿਚ ਬ ਲਫਟ ਦਾ ਜਨਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੇਰਾਕਲਿਟੂ ਨੇ ਅੱਗ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮੇਲ ਨੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।²

ਸ੍ਰੀ ਕੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਣ ਹੋਏ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਕੂਟਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਥਿਰ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ ਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕੁਝ ਨਵੀਨ ਠਾਕਾਂ ਤੱਠੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਤੇ ਦੁਹਰਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਕੂਟਾਨੀ ਸੱਭ ਆਪੋ ਵਿਚ ਰਲੱਟ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਪਤਾ ਸਾਡੀ ਜਿੱਥੋਂ ਠਹਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਣੀ, ਗਵਾ, ਅੱਗ, ਹਵਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੂਟਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਨੇ ਵੀ। ਪੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰੀ

1. ਸਾਂਖ ਨੇ ਸਿਖਿਆ ਕਿ ਅਠੇਕਾ ਭੌਤਿਕ ਦੂਧ ਚਾਠੇ ਇਸ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਮੀ ਵਧਾ ਪ੍ਰਾਣ ਸੇ ਹੁੰਦਾ, ਜੋ ਹੋਰਕਲ ਐਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਸਿਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਇਸ ਕ੍ਰਮਿਕ ਐਰ ਇਸ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਧਾਯੋਂ ਤਾਂ ਸੁਪਤੀ ਪ੍ਰਾਣ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਪਰਮਿ ਹੀ ਹੋਂ ਵਧਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (1-3) ਤੇ ਫ਼ਕ੍ਰਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਮਾ ਤੇ ਫ਼ਕ੍ਰਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਮਾ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਪਰਮਿ ਸਿਧ ਪਤਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਮਾ ਤੇ ਫ਼ਕ੍ਰਾ ਤੇ ਹੈਂ:-

- (1) ਪ੍ਰਕ੍ਰਮਾ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਾਣ (ਪਦਾਰਥ), (2) ਭੌਤਿਕ ਵਸਤ (ਪਿਠ), ਅਠੇਕਾ (ਸਾਖ-ਚੇ ਠਾ); (4-5) ਪਾਣ ਹਵਾ ਤੋਂ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਮਾ ਵਧ); 6. ਸਥਿਰ, ਹੀ, ਸਥਿਰ, ਐਰ ਹੀ, (9-13) ਪਾਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਮਾ-ਸਾਂਖ, ਆਪ, ਗਵਾ, ਮੰਨਿਓ ਹੋਂ ਹਵਾ, (14-18) ਪਾਣ ਕ੍ਰਮਿਕ-ਐਰ ਤੇ ਭੌਤਿਕ, ਆਪ, ਹੀ, ਹੁੰਦਾ, ਮੰਨਿਓ ਭੌਤਿਕ (19) ਮਨ (ਭੌਤਿਕ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾ ਅਠੇਕਾ); (20-24) ਪਾਣ ਸਰਾਫ਼ੁਤ ਆਵਾ ਪ੍ਰਾਣਿਕ ਭੌਤਿਕ ਐਰਵ-ਪ੍ਰਿਠਾ, ਸਠ, ਆਪੀ, ਵਾਧੂ ਭੋਤਿਕ ਵਸਤ (25) ਪੁਰਾ (ਆਤਮਾ)।
- (ਦਸੋਰਥ, ਕੇ., ਭਾਰਤੀ ਭੌਤਿਕ ਭੌਤਿਕ, ਭਾਰਤੀ ਭੌਤਿਕ 146-47)।

2. When Thales stated that, "Water is the cause of all things, this revolutionary discarding of mythological explanations of the origin of things in favour of an explanation from natural causes (rightly considered to mark the first step on the road to science) also expressed the novel and momentous insight that all things are one.
 -(Jacques Charon, *Death and Western Thought*, New York 1963, P.33)

ਮਤ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਤ ਦੇ ਸੁਭੀ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪੁਰਖਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪੰਨ ਹੋਏ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਈਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੋ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਟਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਖਗੋਲ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਜੀਨ ਮਤ, ਉੱਚ ਮਤ ਅਤੇ ਜੋਸ ਮਤ ਭਾਰਤੀ ਸੁਭੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਸੁਭੀ ਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿੱਤ ਸਾਂ ਪਹਿਲੇ ਅਭਿਵਿੱਤ ਵਿਚ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਕੇਰਲ ਇਹ ਕਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸੁਭੀ ਪੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਭਿਵਿੱਤਵਾਦ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਕਰੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਸੱਚ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਣ ਲਿਖਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੈਂਟ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਬੈਸੰਠਰ ਆਦਿ ਤੇਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਆਦਿ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮੁਲੇਪ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਰ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਸਕਰੁਣ ਜੀ ਨਾਨਕ-ਪਾਣੀ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋਏ ਚਿੰਤਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਾਨਿਆ, ਪਵਨੈ ਤੇ ਜਨੁ ਹੋਇ।
ਜਨੁ ਤੇ ਤ੍ਰਿਵੇਦੁ ਸਾਨਿਆ ਅਹਿ ਪਹਿ ਜੋਇ ਸੋਇ।¹
2. ਪਵਨ ਦੁਰੁ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਪਹਿ ਮਹਤੁ।
3. ਜਨੁ ਤਦੈਰ ਆਤਮਾ ਪਵਨੈ ਹੁਇ ਏ ਮਿਲਿ ਜਾ ਤੁ ਪੁਪਾਇਆ।³
4. ਆਪੈ ਪਹੁਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਠਰ ਆਪੈ ਮੋਲਿ ਮਿਠਾ ਏ ਰੇ।⁴
5. ਪੰਚ ਤਹਿ ਮਿਲਿ ਰਿਹੁ ਤਨੁ ਕੀਆ।⁵

ਉਪਰਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਂਟ, ਪਾਣੀ, ਆਤਮਾ, ਆਦਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮੰਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪੰਨ ਹੋਏ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸੁਸ਼ੋਠ ਉਸ ਪਰਮੰਤ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਤੱਤਰ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦੁਰੁ ਸਾਹਿਬ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਵਾਲੀ ਸੁਭੀ ਪੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰਨਾ 32 ।
 2. ਉਗੀ, ਪੰ: 16 ।
 3. ਉਗੀ, ਪੰ: 500 ।
 4. ਉਗੀ, ਪੰ: 426 ।
 5. ਉਗੀ, ਪੰ: 464 ।

ਭੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਹੀ ਤੇ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਿੰਤਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਹਾਕਮ ਸੋ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉੱਤ ਸੁਬਦ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ। ਇਹ ਪੰਜ ਉੱਤ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਸ਼ੁੱਠ, ਸਪੱਸ਼ਟ, ਸੂਝ, ਰਸ, ਸੰਖੇਪ, ਆਦਿ ਆਦਿ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਤ ਨਹੀਂ ਸੀਦਾ।

2. ਮਾਨਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਮੂਲ:-

ਜਦੋਂ ਤਕ ਅਸੀਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਵਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਤੇ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਤਾ ਦਾ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਭੌਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸੁਭ-ਭਿਕ ਮੱਚ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਤਾ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਖੋਲ੍ਹ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸਾਜ਼ ਹੀ। ਉਸ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਮੱਚ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਚਿਕਿਤਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਇਸ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪਸ ਕੀਤੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤੁਹਾਡੀ ਜਾਨਵਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਨੇ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਾਨਵਰ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨਾ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾ-ਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਫਿਰਮਾਫ਼ੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਖ-ਦੁਖ-ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਖਾਸੇ ਪ੍ਰਭੇਦ ਮੱਚ ਇਹ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਖਾਸੇ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਲਟ ਖੋਲ੍ਹੇ ਅਭਿਆਸ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਚਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਿੰਦਗੀ ਮੱਚ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਚ ਨੇ ਆਦਮ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁਪਰੋਕਤ ਚਾਰਨਾਂ ਦੇ ਖੋਲ੍ਹੇ ਨੇ ਵਿਚਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸੇ ਤੇ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਪਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਖੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਵੀ ਪਦਮ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਜੀ ਹੋਰੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਆਦਮ ਵਰਗੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਦੀ ਸਾਡੇ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ

ਜੂਠਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮਾਂ ਵਾਲੇ ਖੁਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਤੇ ਜੂਠਾਂ ਵਾਲੇ ਮੁੱਖ ਤੇ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਮਾਨਸ-ਜਨਮ ਤੇ ਉਠਾਂ ਨੇ ਦੁਰਠੱਫ, ਗੋਪਾ ਨਾਂ ਕੰਚਨ ਪਾਥ ਤੇ ਮਿਸ ਦੀ ਵਰਿਯਾਤੀ ਤੇ ਵਿਠੁੰ ਗਾਇਆ ਹੈ:-

1. ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਦੁਲੰਭ ਦੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ¹
2. ਗੋਰੇ ਜੈਸਾ ਜਨਮ ਹੈ ਕੁਰੀ ਖੁਲੇ ਜਾਇ²
3. ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਨਿਰਮਲ ਰੰਮੁ।³

ਅਜਿਹੇ ਕੀਮਤੀ ਜਨਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਝ ਕਾਰਨ ਜੂਠਾਂ ਤੇ ਮਾਝਾ ਦੇ ਠਹੂ ਤੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਵੀਰਜ ਤੇ ਮਿਲ ਕੇ ਖੋ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਨਾਨ ਨਿਕ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ:-

1. ਸਾਯਤ ਨਿਰਦੁਖਿ ਮਾਰਿਆ ਸਾਖਣਾ ਸੂਠ ਪਛਾਣੁ।
ਕਰਤ ਇੰਦ ਕਾ ਨਿਕ ਚਨੇ ਕਰਤੀ ਪਾਸਿ ਪਿਰਾਇ।
ਪਦਵੈ ਕੈ ਵਸਿ ਦੇਹੁਗ ਸਸਤਕਿ ਸਰੁ ਤਿਆਣੁ।⁴
2. ਮਿਠਿ ਮਾਝ ਪਿਤਾ ਪੰਤੁ ਕਮਾਇਆ।
3. ਮਾਝ ਪਿਤਾ ਸੰਜੋਗਿ ਠੁਪਾਏ
ਕਰਤ ਕਿੰਦੁ ਮਿਠਿ ਪਿੰਛੁ ਕਰੇ।⁵

ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਵਾਰਾ ਪੰਜਾਂ ਵਰ ਪੰਜੀ ਮੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦਾ ਜੋ ਵਿਰਾਸ ਉਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੇ ਗਾ ਕੁਝ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਕਿ ਕ ਸ਼ਬਦ 'ਮਾਜ' ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾ ਦਿਤਾ ਹੈ:-

ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਸਹੁ ਨਿੰਮਿਆ ਮਾਝੈ ਅੰਦਰ ਵਾਸੁ।

ਜੀਉ ਪਾਏ ਮਾਸੁ ਮੁਹਿ ਮਿਠਿਆ ਹੱਠੁ ਚੰਮੁ ਤਨੁ ਮਾਸੁ।

-
1. ਉਪੀ ਪੰ: 298 ।
 2. ਉਗੀ, ਪੰ: 114 ।
 3. ਉਗੀ, ਪੰ: 540 ।
 4. ਉਗੀ, ਪੰ: 56 ।
 5. ਉਗੀ ਪੰ: 402 ।
 6. ਉਗੀ ਪੰ: 420 ।

ਮਾਸਹੁ ਬਾਹਰਿ ਤਰੇਆ ਸੀਮਾ ਮਾਸੁ ਜਿਰਾਸੁ।
 ਮੁਹੁ ਮਾਸੈ ਕਾ ਜੀਭ ਮਾਸ ਕੀ ਮਾਸੈ ਈਦਰਿ ਮਾਸੁ।
 ਵਡਾ ਰੋਆ ਵੀਆਹਿਆ ਘਰਿ ਨੈ ਆਹਿਆ ਮਾਸੁ।
 ਮਾਸਹੁ ਹੀ ਮਾਸ ਉਪਜੈ ਮਾਸਹੁ ਸਭੇ ਸਾਕੁ।¹

3. ਮਾਨਵ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭੌਤਿਕ ਬਣਤਰ:-

ਮਾਨਵ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਬਣਤਰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਖਰਾ, ਦੂਜਿਆਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਸੀ ਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਸੀ ਹੁਣ ਤਾਕਤ ਦੇ ਵੀ ਨੇ ਵੀ ਪਸ਼ੂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਆਧਾਰੇ ਪਠ ਵੱਲ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਸ਼ਟੀਆਂ ਸਤਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਰਖ ਨੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਨਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਚਕਤ, ਚਿੰਦ, ਅ ਨੀ, ਹਵਾ, ਮਾਸ, ਰੱਭ, ਚੀਮ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੁਝ ਵਖ ਵਖ ਆ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ, ਜੀਭ, ਆਦਿ ਦਾ ਭਾਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਆਪ ਭੌਤਿਕ ਬਣਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਹੁਣ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:-

1. ਜਰ ਦੇਖਾ ਤਹ ਰਵਿ ਚਰੀ ਸਿਵ ਸਾਥੀ ਕਾ ਜਿਉ।
 ਕ੍ਰਿਹ ਦੁਨ ਬੰਧੀ ਦੇਹੁਰੀ ਜੋ ਆਹਿਆ ਜਹਿ ਨੋ ਖੇ।²
2. ਜਨਮ ਮਰੈ ਤੈਣੁ ਰਿਨਕਾਰੁ।
 ਚਾਰੇ ਖੇਦ ਕਾਰਿ ਆਕਾਰ।³
3. ਇਹ ਸਰੀਰ ਹੈ ਤੈਣੁ ਧਰਾ।⁴

1. ਹੁਗੋ ਪੰ: 564 ।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: 35 ।

3. ਹੁਗੋ, ਪੰ: 110 ।

4. ਹੁਗੋ, ਪੰ: 586 ।

4. ਪੁਣੈ ਪਾਠੀ ਆ ਨੀ ਕਾ ਮੇਲੁ।
 ਚੰਦਨ ਚਪਲ ਬੁਠਿ ਰਾ ਖੇਲੁ।
 ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ ਕਸਵਾ ਦੁਵਾਰੁ।
 ਖੁਲੁ ਹੇ ਚਿਕਾਨੀ ਚਿਹ ਖੀਚਾਰ।¹

5. ਦੇਹੀ ਤ ਯੀ ਚੁਕਸ ਯਾਮ।
 ਪੰਚ ਠੇਕ ਵਸਰਿ ਪਠਾਯਾਮ।

 ਦੇਹੀ ਤ ਯੀ ਚੁਕ ਵਸਵਸੇ।
 ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਕੰਠੈ ਖਾਏ ਸਜੇ।
 ਯਾਵੈ ਪੁਰਖੁ ਯਤੋਤ ਚਿਕਾਨੀ ਯਾਏ ਤ ਯਠਖ ਠਖਾਯਿਆ।²

6. ਜੀਉ ਪਾਰਿ ਤੀਏ ਸਾਧਿਯਾ ਰਖਿਆ ਯਠ ਯਠਾਮਿ।
 ਯਖੀ ਦੇਖੈ ਜਿਹਵਾ ਖੇਲੈ ਤੀਏ ਸੁਠਇ ਸਮਾਮਿ।
 ਯੈਕੀ ਚਲੈ ਯਖੀ ਕਠਾ ਚਿਨਾ ਯੈਠੈ ਖਾਮਿ।
 ਜਿਠਿ ਚਚਿ ਯਚਿਆ ਚਿਮੈ ਤ ਜਾਣੈ ਯੀ ਯੰਖੁ ਕਮਾਮਿ।
 ਜਾ ਠਜੈ ਤਾ ਠੀਕਰ ਹੋਵਹਿ ਘਾਠਤ ਯਖੀ ਤ ਜਾਏ।³

ਜਿਹਨਾਂ ਪ੍ਰੀਤਨਾਂ ਦੇ ਬਚਨਫਾਰ ਨੇ ਵਿਕਸਤੀ ਦੀ ਕਲਪਣ ਵਿਚ ਔਕ ਤੇ ਸਾਮਯੋਕ
 ਦੋਹਾਂ ਚੁਠਾਂ ਦੇ ਠੱਠਾਂ ਦਾ ਸੁਭੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਜ਼' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰੀਕ੍ਰਤੀ' ਦੇ ਹੀ ਚੁਠੇ ਠਾਮ
 ਸਿਵ ਅਤੇ ਸਾਧੀ ਰਠ। ਇਨ ਤੋਂ ਅਠੇ ਯੋਠ, ਪਾਠਾ, ਯਠਨੀ, ਚੁਠੀ ਤੇ ਜੀਉ ਯਾਠਿਕ ਠੱਠ
 ਵੀ ਪ੍ਰੀਤਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਰਠ। ਜਿਹਨਾਂ ਠੱਠਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਚੁਠੀ' ਤੂੰ ਸਾਮਯੋਕ ਠੱਠ,
 ਯਾਠਿਕ ਅਤੇ ਸਿਵਾ ਤੂੰ ਸਾਮਯੋਕ ਠੱਠ, ਅਤੇ ਯਠਨੀ ਤੂੰ ਠੇਠਿਕ ਠੱਠ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ
 ਹੈ। ਠੱਠਾਂ ਦਾ ਜਿਹ ਵਠਠ ਚਿਮੈ ਵੱਠ ਠਕ ਸਾਂਖ-ਸੁਸਠਰ ਠਾਠ ਜਿਠਦਾ ਜੁਠਦਾ ਹੈ।

1. ਚੁਠੀ, ਪੰ: 106 ।

2. ਚੁਠੀ, ਪੰ: 454 ।

3. ਚੁਠੀ, ਪੰ: 82 ।

ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕ੍ਰੈਸਟ ਨੂੰ ਭਾਵ ਸਤੇ, ਅੱਜੋ ਅਤੇ ਤਸੇ ਨੂੰ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਨੇ ਦੁਰੂ
 ਭੋਇ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵੀ। ਸਾਂਖ ਸਦੂਣ ਦੇ ਸਭ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕ੍ਰੈਸਟ ਸਾਂਖ-
 ਭਾਸ਼ਿਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇੰਨੇ ਦੁਰੂ ਖ੍ਰਿਸਤੀਆਂ ਦੀ ਅਵਿਕਸੀਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ
 ਹਨ। ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਨਿਰਠਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਜਾਂ ਦੂਜਾ ਦੁਰੂ ਵਥ ਵਥ ਵਜਤਾਂ ਵਿਚ
 ਪ੍ਰਯਾਣਤਾ ਕ੍ਰਿਚਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਥ ਵਥ ਵਜਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਾਮੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।
 ਸੋਫ ਵੇਠਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਯਾਣਤਾ ਨਾਨ ਸਨ ਹਠਕਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਖ ਦੀ
 ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹਤਾਂ ਤੇ ਹਤਾਂ ਦੀ ਕੋਕ ਦੇਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਤੋਂ ਭਾਗੀ
 ਪਾਤ ਤੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੰਨਾਂ ਦੁਰੂਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨੇ ਸਮੇਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਤੇ
 ਕੇਕਤਾ ਦੁਰਯਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੌਤਿਕ ਖਣਤਰ ਵਿਚ ਨੂੰ ਚਰਵਾਜੇ ਅਤੇ ਚਸਵੇਂ ਚਵਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ
 ਵੀ ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਂਖ ਪੰਜ ਵਿਯਾਨ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਕਰਮ
 ਇੰਦਰੀਆਂ, ਤੇ ਇੱਕ ਸਸਤਕ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਰੀਰਤ ਖਣਤਰ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਤਦ ਦਿੰਦਾ
 ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਕੋਈ ਖਾਣੀ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਅਤੇ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ
 ਚਰਵਾਜੇ, ਸੁਫਟ ਵਏਦੇ ਚੰਗੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਯਾਣਤ ਕਰਦਾ, ਤਿਸ ਨੂੰ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ
 ਦੇ ਖੇਂ ਦੇ ਚਸਾਂ, ਦੇ ਠੰਡਾਂ, ਤਿ ਕਾ ਠੂੰਗ, ਤਿ ਚ ਕੁਦਾ ਤੇ ਤਿ ਕ ਸਸਤਕ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾ ਨੂੰ
 ਚਰਵਾਜੇ ਸਿੰਠਿਕਾ ਹੈ। ਪਰ ਚਸਵਾਂ ਚਵਾਰ ਤੁਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਵੀ ਸਸਤਕ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਠਿਕਾ ਹੈ।

ਇ ਚਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਚਸਾਂ ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਅਖੇਂ
 ਪਦੇਖੇ ਠਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਤੁਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਦਸਿਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਸ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਖੇਂ ਕਰਦੀਆਂ
 ਹਨ, ਖੇਠਣ ਦਾ ਕਰਠ ਜੀਠ ਨਿਠਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸੁਣਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੰਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਠਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,
 ਚਲਣ ਦਾ ਕੰਮ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦਾ ਕੰਮ ਚੌਕ ਨਿਠਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਰੀਰ ਦੀ ਇਸ ਖਣਤਰ ਵਿਚ ਪੱਟਾ ਤਿਕ ਅਸਿਧਾ ਕੀਸ ਹਨ ਜਿਹੇ ਮਾਨਵ
 ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਸੂ ਤੋਂ ਠੱਕ ਨਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ
 ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚੌਤਿਕ ਸ਼ਰੀਰ ਪਾ ਵਰਠਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤੁਹ ਸਨੁੱਖ ਰੇ, ਪਸੂ ਚਰਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ

61

...

4. ... :-

... ..

(3) ... :- (As you like it)

1
 1
 1

1. ----- At first the infant ,
 Mewling and puking in the nurse's arms.
 Then the whining school- boy , with his satchel .
 And shining morning face, creeping like snail,
 Unwillingly to school. And then the lover .
 sighing like furnace, with a woeful ballad .
 Made to his mistress's eyebrow. Then a soldier,
 full of strong oaths, and bearded like the pard,
 Jealous in honour, sudden and quick in quarrel,
 Seekin the bubble reputation .
 Even in the cannon's mouth. And then the justice.
 in fair round belly with good capon lines,
 ----- The sixth age shifts
 into the lean and slipper'd pantaloons ,
 with spectacles on nose and pouch on side,
 His youthful hase, well saved a world too wide
 For his shrank, shank; and his big manly voice,
 Turning again toward childish treble, pipes
 And whistles in his sound. Last scene of all
 That ends this strang eventful history,
 is second childishness and mere oblivion,
 sans teeth, sans eyes, sans taste, sans everything .



95,576

(The complete works of William Shakespeare, London, As You Like It ,
 pp. 218-19)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਠੂ ਨੂੰ ਉਹ ਜੀ ਸਮਝਾ ਕੇ ਵੱਡੇ ਵੰਡ ਦੇ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਆਖਣੀ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ੀਲਾ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

ਅਦਸ ਵਾਨਿ ਤਥਿ, ਬੰਗ ਰਵਨਿ, ਤਮਾ ਨਾ ਸੁੰਦਰੁ ਕਰਾਇ।
 ਚਾਮੀ ਪੁਰੁ ਰੋਨਿ, ਘਰਾਮੀ ਪੁ ਖਿਸੈ ਜਠੀ ਨੇ ਭੋਧਾ ਆਇ।
 ਸਾਧ ਨਾ ਸਾਹਿਬੀਨੁ ਆਗੀਆਂ ਨਾ ਵਿਗੁਹਾਰੁ ਨੁ ਪਾਇ।
 ਨਦੀ ਨਾ ਸਚਿਜਾਸਕਾ ਸੁਠਿ ਨ ਜਾਣੁ ਅਪਥਕ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਿਹ ਵੰਡ ਸ਼ੈਲੀਪੰਕਤ ਆਲੋ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਮਹਾਨਾ ਦਾ ਹੀ ਵਰਤਣ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਕਫੇ ਦਾ ਵੀ ਵਰਤਣ ਹੈ। ਦਸ, ਵਾਰ, ਸੰਗ, ਆਦਿ ਅੰਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਕਫੇ ਵਨ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੁਲ ਉਮਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਜਾਂ ਸੌ ਸਾਲ ਇਸ਼ਾਰਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਮਰ ਦੀ ਉਪਚੋਕਤ ਵੰਡ ਵੀ ਵਿਗਾਰਕ ਦਿਸ਼ਤੀ ਤੋਂ ਕਲਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਠੂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ, ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰੋਭ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਬੁਢਾਪੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਸ਼ਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮਾਣੀਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਠੂ ਦੀ ਆਸ਼ਰਮ-ਵੰਡ (ਬੁਰਮਚਾਰੀ, ਕੁਹਿਸਰ, ਬਾਨਪੁਸਤ, ਸੰਨਿਮਾਸੀ) ਆਦਿ ਆਦਿ ਆਦਿ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਵਿਗਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੇਦਦਾ। ਆਸ਼ਰਮ ਜਿਹਾਂਤ ਵਿਚ ਤੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉਮਰ ਸੌ ਸਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਆਸ਼ਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਠੂ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਮੰਨ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵੀ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਉਮਰ ਦਾ ਇਹ ਵੰਡ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਕ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵੰਡ ਹੈ, ਆਦਿ ਆਦਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ:-

ਪਹਿਲੀ ਪਹਿਲੀ ਰੋਨਿ ਤੈ ਚਕਾਸਾਯਾ ਜਿਤ੍ਰਾ ਚਲਕੁ ਉਹ ਪਹਿਲੇ
 ਆਰੁ ਪਹਿਲੀ ਬੇਨਾਸਕੀ ਚਕਾਸਿਯਾ ਜਿਤ੍ਰਾ ਸਾਤੁ ਪੇਠਾ ਸੁਤੁ ਰੇਤੁ।

1. ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 82 ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰੋਣਿ ਨੈ ਵਰਜਾਇਆ ਸਿਰਾ ਫੁਕਿ ਜੋਖਯੋ ਸੈ ਸਹਿ।
 ਅਹਿ ਨਸ ਭਾਸਿ ਸਿ ਆਪੇ ਨ ਵਰਜਾਇਆ ਸਿਰਾ ਅੰਤੁ ਸਾਹੁ ਨ ਚਿਹਿਤਿ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰੋਣਿ ਨੈ ਵਰਜਾਇਆ ਸਿਰਾ ਖੰ ਸਹੁ ਏਸ ਚੁਠਯੋ ਆਇ।
 ਜੇਕਨੁ ਘਟੇ ਜਗੁਆ ਜੋਈ ਵਰਜਾਇਆ ਸਿਰਾ ਆਵ ਘਟੈ ਚਿਹੁ ਸਾਇ।

ਦੋਸੈ ਪਾਸੈ ਰੋਣਿ ਨੈ ਵਰਜਾਇਆ ਸਿਰਾ ਚਿਹਰਿ ਫੁਕਿ ਆ ਸਹੁ ਖੋਹੁ।
 ਆਖੀ ਅੰਤੁ ਨ ਵਰਜਾ ਵਰਜਾਇਆ ਸਿਰਾ ਮੰਤਾ ਜੁਟੈ ਨ ਫੋਣ।
 ਅਖੀ ਸੰਤੁ ਜੀਤ ਰਹੁ ਭਾਗ ਚਰੇ ਪਯਕੁ ਭਾਗ।
 ਦੁ ਆਇਓ ਭਾਗੀ ਚੰਕੁ ਸੁਖ ਪਾਠਿ ਜਨੁਖ ਆਵ ਜਾਯਾ।¹

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੂਹੁ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜੀ ਪੰਜੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸਮਾਤੀ ਤੇ ਚਿਕਾਰੀ ਵੰਡ ਸਹੀ ਕੀਤੀ। ਆਸ਼ਰਮ-ਸਿ ਚ ਤੋਂ ਚਿਹਰ ਵਲ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਦਖਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਚਿਹਰਾ ਦੂਹੁ ਦੀ ਨੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਚੋਟਕ ਤੇ ਸਾਨਸਿਕ ਆਸਾ, ਜੁਸ ਵਰਜਾ ਆਵ ਜੁਸ ਦਾ ਖਾਧ ਪੀ। ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁਸ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਤੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਏ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਚਿਕਾਰੀ ਦੀ ਆਧੁ ਦਾ ਚਿਹਰ ਚਿ ਚ ਬਾ ਸਫੁਲ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤਗਾਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇ-
 ਠਾਵਾ ਤੁਨਾਂ ਨੇ ਕਰਾ ਰੋਠ ਸੁਬਜਾਂ ਵਦਰ ਵੀ ਚੁਠੇਏ ਦੀ ਆਧੁ ਦੇ ਬੀ ਠੇਮ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ ਚਿਹਰੇ ਏਸ਼ ਕੀ ਗਠ। ਪੁਰਾਠਾ ਠਾਠੀ ਰੋਠ ਚਿਕਾਰੀ ਤੁਨ ਤੁਨਾਂ ਚਿਹਰ ਚੋਰ ਰਠ:-

1. ਠੀਠੀ ਚਿਹਰੇ ਤੁਨਾਂ ਰਹੁ ਗੀਠ, ਅਚਿ ਚਿਹਰਾ ਸਿਰ ਕਾਲੇ।
 ਰੂਪ ਚੰ ਵਰਜ ਵੀ ਚਿਹਰਾ ਚਿਹੁ ਚੋ ਸਾ ਜਾਲੇ।

ਠ ਆਇ ਕਾਮ ਕਰੋਠ ਰਹੁ ਜਸਤਾ ਕਠਿ ਪੀਠਕਿ ਭਾਗ

ਘਰੈ ਕਰਨ ਸਠਿ ਚੀ ਚੋ ਸਕਦ ਜਹੁ ਨਹੀਂ ਚੁਠਿ।

ਜੁੰਠੀ ਚਲ ਚਰਕ ਚਿ ਚਿਹਰੈ ਚੁਚਾ ਚੇਹੁ ਜੁਲਾਤੀ।

1. ਪੁਰਾ ਪੰ: 76 ।

1
 ਨੇੜੀ ਹੁੰਦੇ ਕਰਨ ਦੀ ਬਦਲੇ ਅ ਸੁਖਿ ਕਾਮੁ ਕ ਜਾਤਾ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲ ਰੋਣ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਹੂਲਤਾਂ
 ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਉਸ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਦਾ ਕੋਲ ਸੁਖਣੀਆਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁਕੀ
 ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿ ਠਾਕਰ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਆਪਣੇ ਦੇ ਠੀਕ ਸਰੋਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੀ
 ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ।
 ਉਸਦੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਰਚੇ ਵਿਚੋਂ ਦਾ ਬਦਲ ਰੋਣ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ
 ਹੈ:-

ਪਹਲੈ ਪਿਆਰਿ ਲਾਗੁ ਕਾ ਦੁਖਿ ।
 ਚੁਕੈ ਮਾਇਕ ਬਾਧ ਕੀ ਸੁਖਿ ।
 ਡੀਜੈ ਡਾਕਾ ਡਾਡੀ ਡੇਕ ।
 ਚਹੁੰਦੈ ਪਿਆਰੁ ਪੁੰਗੀ ਖੇਡ ।
 ਪੰਜਵੈ ਬਾਧੁ ਪੀੜੈ ਕੀ ਕਾਮੁ ।
 ਚਿਵਿ ਕਾਮੁ ਤ ਪੁੰਗੀ ਕਾਇ ।
 ਸਾਠੈ ਸੰਗਿ ਕੋਠੀ ਖਹਿ ਵਾਸਿ ।
 ਕਠਵੈ ਕੋਠੀ ਕੋਠੀ ਕਠ ਕਾਮੁ ।
 ਕਾਠੈ ਕਾਠੈ ਕੁਠੈ ਸਾਠ ।
 ਦਸਵੈ ਦਾ ਕੋਠੀ ਸੁਆਹ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ
 ਕਰਨ ਨੇ ਦਸਵਾਂ ਉਸ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਵਿਕਸਿਤਤਵ ਦੇ ਕਰਮ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚ
 ਵਿਚਲਾਂ ਦੀਆਂ ਡਾਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਡਾਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦਸਵਾਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੈ:-

ਪਹਲੈ ਪਹਰੈ ਚੀਤਿ ਕੈ ਕਾਜਾਗਿ ਕਾ ਮਿਠਾ ਹੁਕਮਿ ਪਿਆਰੁ ਕਰਾਸਿ ।

1. ਗੁਰੂ ਪੰ: 494 ।

2. ਗੁਰੂ ਪੰ: 51-52 ।

ਤਾਮਰਜਾਦੁ ਆਇਕਾ ਕਨਿ ਭਾਤੀਰ ਬਹੁਰ ਜਾਮੀ ਯਾਦੁ

ਦੂਜੇ ਪਰਚੇ ਵੇਲੇ ਤੇ ਵਲਜਾਰਿਆ ਮਿਠਾ ਵਿਸਰਿ ਰਹਿਆ ਚਿਆਣੁ।
ਹਏ ਰਖ ਭਾਜੀਏ ਵਲਜਾਰਿਆ ਮਿਠਾ ਜਿਉਂ ਜਮੁਦਾ ਅਰਿ ਕਾਣੁ।

ਤੀਜੇ ਪਰਚੇ ਵੇਲੇ ਤੇ ਵਲਜਾਰਿਆ ਮਿਠਾ ਜਨ ਜੋਰਨ ਮਿਠੁ ਚਿਠੁ।

ਚੌਥੇ ਪਰਚੇ ਵੇਲੇ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਿਠਨੁ ਭਾਇਆ ਸੰਦੀ ਮਾਠਿਆ।
ਦਲ ਮਿਠੁ ਰਤਾ ਜੋਬਨਿ ਮਤਾ ਅਹਿਨਾ ਜਨਮੁ ਵਲਾਇਆ।

ਚੌਥੇ ਪਰਚੇ ਵੇਲੇ ਤੇ ਵਲਜਾਰਿਆ ਮਿਠਾ ਠਾਵਾ ਮਾਠਿਆ ਖੇਤੁ।

ਜਾ ਜਮਿ ਪਯਾ ਚਲਾਇਆ ਵਲਜਾਰਿਆ ਮਿਠਾ ਕਿਸੈ ਨ ਚਿਲਿਆ ਭੇਤੁ।¹

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਤੁਏ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੁਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਵਠ ਪੁਰਖ ਤੇ ਸਾਕਮਣੇ ਆਦਿ ਹੈ ਜੁਹ ਚਿਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਭੌਤਿਕ ਆਫੂ ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਤਿਆਵੀ ਸੰਕਿਆ ਵਿਚ ਦੁਜਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ ਅਤੇ ਸੋਖ ਨਾਲ ਕੁਸ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਫੂ ਤੂੰ ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਇਕ ਰਾਤ ਨਾਲ ਪੁਪਸਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਭਾਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਚੁਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਸੀਵਲ ਤੂੰ ਰਨੇਏ ਅਤੇ ਜੁਪਨੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪਰਮ ਸਤ ਨਾਲ ਇਕ ਸ਼ਕ ਰੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੂੰ ਜੁਹ ਪ੍ਰਭਾਤ, ਜੋਤ ਜਾਂ ਦਨ ਨਾਲ ਪੁਪਸਾ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਸ ਕਿਸ ਆਫੂ ਦੇ ਵਿਭਾਸ਼ਨ ਹੋਣ ਵਠ ਵੀ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸਤ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਠ ਸ਼ੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਆਫੂ ਇਕ ਰਾਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਬਹੁਤ ਅਲਪ ਹੈ। ਇਸ ਅਲਪ ਆਫੂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਤੁਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਾਮ ਆਏ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮੁੱਖ ਤੂੰ ਖਾਹ ਬਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹਿਆ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਨ ਮਾਤਰ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਵਾਸ਼ੀ ਦਾ ਹੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ:-

1. ਪੁਰੀ ਪੰ: 74 ।

1. ਰਜੁ ਮਾਣੁ ਜੋਰਨੁ ਸਭਾ ¹ ਭੰਵ।
2. ਹਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਠਿਕ ਦਮੀ ਮੁਕਲਤਿ ਮੁਰਤ ² ਨ ਜਾਣਾ।
3. ਮਨੁ ਜੋਰਨੁ ਅਰੁ ਫੁਲਾ ਠਾਠੀਯੇ ਦਿਲ ਚਾਰਿ।
 ਖਬਰਿ ਠੇਰੇ ਪਤ ਜਿਨੁ ਮਲਿ ਦੁਨਿ ਚੰਮਪਾਰਿ।
 ਰੰਗਿ ਮਾਰਿ ਤੈ ਘੋਸਰਿਆ ਜਾ ਜੋਰਨ ਨੁਹੁਲਾ।
 ਵਿਲੁ ਠੇਰੇ ਪਤੇ ਠੀਯਾ ਪੁਗਠਾ ³ ਚੋਲਾ।
4. ਠੀਯਾ ਪੈ ਚੀਰੀ ਠੀਯੀ ਠੀਯੀ।
 ਸਸਰਿ ਸੁਰੀਯਾ ਠਿਕ ਠੀਯੀ ਠਿਕ ⁴ ਜਾਯੀ ਖੀ।
 ਰਜੁ ਜਿ ਠੀਯਾ ਠੀਯੀ ਸਖੀ ਠੇ ਸੁਲ ਠੀਯੀ।
 ਜੋ ਠੀ ਠੀਯੇ ਠਿਠੁ ਸੈ ਸੁੰਧ ਨ ਠੀਯੀ ⁴ ਖੀ।

(ਅ) ਸਰੀਰਕ ਸੁਰਖਿਆ (ਭੁੱਖਾ, ਗੁੱਠੀ, ਜੁੱਗੀ)

ਅਸੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਯੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਦੱਸ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸੀਵਨ ਦੇ ਸਿਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸੀਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸੀਵਨ ਠੀਕ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਠੀਕ ਸਰੀਰ ਦੀ ਜੌਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਠੀਕ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਅਰਥਾਤ ਖਾਣਾ-ਪੀਣਾ ਜਾਂ ਭੁਖ-ਤੌਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਜਨਮ ਦੇ ਠੀਕ ਹੀ ਮਾਯਾ ਦਾ ਦੁਃ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੁਖ-ਤੌਹ ਨੂੰ ਉਪਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਹੀ ਹੋਰ ਵਿਚ ਰੁਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਰੁ ਸਾਹਿਬ ਫੁਲਮਾ ਦੋ ਹਨ:-

ਤੀਜੈ ਮੁਹੀ ਵਿਰਾਗ ਕੁਮ ਤਿਖਾ ਦੁਇ ਨਉਰੀਆ।
 ਖਾਯਾ ਹੋਇ ਸੁਆਹ ਡੀ ਖਾਏ ਸਿਉਂ ਦੇਸਰੀ। ⁵

1. ਉਰੀ ਪੰ: 540 ।
2. ਉਰੀ ਪੰ: 270 ।
3. ਉਰੀ ਪੰ: 40 ।
4. ਉਰੀ ਪੰ: 594 ।
5. ਉਰੀ ਪੰ: 96 ।

ਇਸ ਫੁੱਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਾਕਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੁਲਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਾ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ:-

1. ਰਜੇ ਸਾਹ ਮੁਕਦਮ ਨੂੰ¹
2. ਬਰਾ ਬਦੇ ਕਪੜੇ ਤੀਰਥਿ ਮੀਂਡੇ ਪਸਨੂੰ।
ਘੁਟਿ ਘੁਟਿ ਜੀਆ ਖਾਵੇ ਸੇ² ਨ ਕਰੀਯਨ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਰੋਟੀ ਨੂੰ ਸੇਕੇ ਹੋਏ ਦੇ ਪਖੰਡ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਖੂਠ ਬੋਲਦੇ ਹਨ:-

1. ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਪਣਿ ਧੂਹਿ ਭਾਲ।³
2. ਭੂ ਏਲਿ ਮੁਕਦਮ ਖਾਇ।⁴

ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਠੋਠਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਜੁਲਮ, ਪਖੰਡ ਜਾਂ ਖੂਠ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਰਖਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਰਮਾਂ ਤੇ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਜੋਤੀ, ਰੋਟੀ ਤੇ ਜੋਤੀ ਇਸ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗਿਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਿੱਚ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਹੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕੁਝ ਜੋਤੀ ਸੰਨਿਆਸੀ, ਜੋਤੀ ਤੇ ਰੋਟੀ ਨੂੰ ਖਿਲਕੁਲ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਆਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਆਸਿਹੇ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਚਰਿ ਕੇ ਕੁ ਰਜੀ ਕੈਦਾ ਹੋਏ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਖਾ ਪੀ ਕੇ ਵੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਹੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਇਸ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਸਫ਼ਾਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਐਤਿਕ ਜੀਵਨ ਤਿਕ ਆਸਿਹੀ ਵਸਤਾਂ ਤਿਆਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਖੁਫਕ ਖੁਫਕਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਖੁਫਕਾਈ ਨੇਕ ਨੂੰ ਖਿਲ-ਕੁਲ ਤਿਆਗ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਫਿਰ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਸਤਾ ਕੁਚਰਤੀ ਤੋਰ ਤੇ ਸਨਤ ਰਸਤਾ ਚੋਵੇਗਾ। ਹੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ

-
1. ਪੁਰੀ ਪੰ: 532 ।
 2. ਪੁਰੀ ਪੰ: 292 ।
 3. ਪੁਰੀ ਪੰ: 208 ।
 4. ਪੁਰੀ ਪੰ: 84 ।

ਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਖਾਣ ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਧਨੇ ਵਿਚਾਰ ਖੂਬ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹਨ:-

1. ਖੰਡ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ¹ ਚਿਵਾਇਆ।
2. ਚਿਕਿ ਤੰਦਿ ਮੁਖੁ ਚੁਕਿ ਦਾ ਖੰਡਿ ਖਾਇ ਵਾਜਾ।
 ਚਿਕਿ ਤਾਦਾ ਵੇਸੁ ਕਹਿ ਚਿਰਹਿ ਜੋਗ ਸੰਨਿਆਸਾ।
 ਸੰਦਰ ਸਿੰਘਣਾ ਬਹੁਤੁ ਸਦਕ ਤੋਸਣ ਕੀ ਆਸਾ।
 ਚਿਰਾਜ ਜਨਮੁ ਦਵਾਇਸੁ ਨਿਕਿਰੀ ਨ ² ਦੁਦਾਸਾ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਧਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਕਹਾਣੀ ਖੰਡ ਨਿਕਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:-

1. ਚਿਕੁ ਸਿਵੇਯਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਹੁ ਖਾਇ ਵਾਜੀ ਜਾ ਪੇਸਾ ³
2. ਖੰਡਿ ਚਿਕੁ ਮਲਪ ਮਰਹੀ ਚਾਨਕ ਮੁਖ ਚੋਰਾਏ ⁴

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਸਿਰੇ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਖੰਡੀ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਸਾਬਿਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਨਿਕਲ ਨੂੰ ਚਿਕੁ ਚਾਨਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਕੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਸਮਝ ਹੈ ਕਿਸੇ ਪਸ਼ੂ ਦਾ ਮਾਸ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਿਆਰੇ ਦੀ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਚਿਕੁ ਚਿਕੁ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਸਿਰੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਦੇ ਖੰਡੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਜੀਵਨ ਚਿਰ ਮਾਸ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਮਾਸ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਸੰਧਾ ਸੋਇ ਜਿ ਖੰਡਿ ਕਸਾਵੈ ਜਿਹੁ ਚਿਕੁ ਜਿ ਠੋਰਨ ਨਾਹੀ।
 ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਕੀ ਕਮੁ ⁵ ਠਿਪੰਨੇ ਸਗੋਂ ਮਾਸੁ ਨ ਖਾਹੀ।

1. ਗੁਰੂ ਪੰ: 212 ।
2. ਗੁਰੂ ਪੰ: 84 ।
3. ਗੁਰੂ ਪੰ: 316 ।
4. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 374 ।
5. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 566 ।

ਤੁਹਾਡੇ ਦਾ ਦਰੀਅਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਥ ਅਤੇ ਮਾਸ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪਾਣੀ ਹੈ ਇਸ ਨਾਲ ਜੀਨਾਂ ਵਿਚ (ਸੀ) ਪਾਣੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਇਹ ਦਿਹ ਮਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਿਰ ਪਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪਾਣੀ ਤੇ ਮਾਸ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਮਾਸ ਦੇ ਪਰਚੇਜ਼ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ੀ ਉਚੀ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਨ ਨਾਲ ਤੁਹਾਡੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਅਵਾਜ਼ੀ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿ ਤਿਆਰਵਾਜ਼ੀ ਉਚੀ ਦੇ ਮੁਹਾਕਮੇ ਵਿਚ ਵੁਖ ਅਤੇ ਤੋਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਤੀ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮਾਕਾ ਸੁਖਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਬ ਸਨ ਕਿ ਕ੍ਰਿਪਤੀ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਰੇ ਤਾਂ ਹੀ ਕ੍ਰਿਪਤੀ ਦੀ ਨਾਲ ਖਾਣ ਪਾਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਹ ਤੇ ਖਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੀ ਕ੍ਰਿਪਤੀ ਕੁਦਰਤੀ - ਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਮਾ ਤੇ ਖਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਇਹ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖੋਹ ਦਾ ਕਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਖਿਆ ਹੈ:-

ਬੜੇ ਪਰਾਇਆ ਨਾਲਕਾ ਉਸ ਸੁਖਰ ਉਸ ਜਾਇਤ।

ਕੁਰ ਪੀਰੁ ਸਦਾ ਤੇ ਖੋਹੇ ਜਾ ਮੁਕਾਰ ਤੇ ਖਾਇ।

ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਨਾਲ ਪਰਾਇਆ ਕੋਕ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸੁਖ ਖਾਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਜਾਂ ਮੁਰਦੇ ਪਾਣ ਬਰਾਬਰ। ਪਰਾਇਆ ਕੋਕ ਤੋਂ ਖਾਣ ਮਿਲੇ ਸੁਕਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਕਮਾਈ ਖਾਣਾ ਹੈ। ਅਧਿਕ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਚ ਕਰਵਾਉਣ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕ੍ਰਿਪਤੀ, ਕਮਾਈ ਤੇ ਪੰਡਾਂ ਦੇ ਔਲਿਕ ਜੀਨ ਤੇ ਕੋਕ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਤੁਹਾਡੇ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਦੇ ਮਾਹ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚਾ ਚਾਹ ਪਸਿਆ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੇ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮੁੱਠ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਜਾਂ ਕੋਕ ਦੀ ਕਮਾਈ ਖਵਾਣਾ ਆਪਣੀ ਕੁਖ ਤੋਰ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨਾ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਔਲਿਕ ਜੀਨ ਦੇ ਠੀਕ ਅਤੇ ਹੀ ਪਤਾ ਹੋ ਰਹਾ ਹੈ:-

ਦਿਆਲ ਵਿਕੁਣਾ ਵਾਏ ਨੀਤ।

ਉਥੇ ਮੁਨਾ ਖਰੇ ਸਜੀਤ।

ਅਖੜੁ ਚੋਹਿ ਠੀ ਕੰਠ ਪਾਏ।

ਕੁਰੁ ਕਰੇ ਹੋਰ ਜਾਇਤ ਪਵਾਏ।

ਕੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾ ਤੇ ਖੋਹੇ ਜਾਇ।

ਤਾ ਤੇ ਕੁਠਿ ਨ ਕੀਠੀ ਪਾਇ।

ਘਾਨਿ ਖਾਇ ਕਿਨੁ ਕੁਰੁ ਚੋਹਿ।

ਨਾਨਕ ਚਾਹੁ ਪਾਸਾਰਿ ਸੇਇ।¹

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਸਾਂ ਅਤੰਨੀਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਤਿਕ ਹੋਰ ਚੀਹੇ ਖੱਬ
ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜੁਹ ਹੈ ਵੰਡ ਕੇ ਡਲਣਾ ਜਾਂ ਫਿਸੇ ਨੋ ਖੀਦ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨੀ।

ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਕਿਹਲ - ਵਿਘਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ
ਨੂੰ ਠੀਕਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੀ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹੀ ਕਿਰਪਾ ਕਮਾਈ
ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਜਗਤਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਘਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੀ,
ਇਸੇ ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿਰਫ ਹੋਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਸਮਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਵਿਵਾਦ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ
ਅਖੀਰ ਠੀਕਿਆ ਲਗਾ ਹੋਏ, ਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ।

ਉਨੀ ਤੇ ਜੁੱਗੀ ਅਰਥਾਤ ਘਰ ਤੇ ਦਸ਼ਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ
ਵਾਂ - ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੇ ਕੋਈ ਬੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਾਧਨਾ ਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ
ਇਸ ਕਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਸੇ ਗੁਰੂ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰੇ ਵਿਘਨ ਸੰਬੰਧੀ ਫਿਸੇ ਜੀਹੇ ਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਪੁਸ਼ਟ
ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਏ ਰਹੇ। ਇਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਵਿਗਾਠ ਜੀਵਨ
ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਮੁੱਠ ਨਹੀਂ ਹੀ। ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇ ਇਸ ਕਲ ਉੱਤੇ
ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਤਮਕ ਸਾਰੀ ਵਿਚ ਡੇਵਨ ਕਥੇ ਜਾਂ ਸੁਰਣਾ ਘਰ ਹੋ ਜੀ ਸੁਰਤਤਾ
ਹੀਂ ਕਥੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹੇ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸੁਰਣੇ ਕਥੇ ਜਾਂ ਈ ਘਰ ਪ੍ਰਾਪਤ
ਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਧਾ
ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

(ੲ) ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਕਾਮ:-

ਇਹ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਿਤ ਕਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਗਾਠ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮਾਠ ਦੀ ਸਮਝ ਕਲ
ਹੀ ਅਤੇ ਵਿਘਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚ ਸਭਿਅ-ਕਾਮ ਕਲ ਮਿਲੇ ਕਲੀ ਪ੍ਰਕਟੀ ਹੈ।
ਇਸ ਕਲ ਸਮੁੱਖ ਦੇ ਤਸੀ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਾਂ ਜੁਹੇ ਸੁਕੀ ਵਿਚ ਸਮਝ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜੀ
ਭੇਦ ਨ ਹੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜੀਹੀ ਨੂੰ ਕਲ ਵਿਚ ਕਾ ਗੁਰੂ ਚੰਜਾ ਦਿਤਾ ਦਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ
ਕਲੇ ਸਮਝ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਕਲੇ ਸੋਧੀ ਕਲੇ ਸੰਕਲਪੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚਾਹੇ ਸੁਫਲ ਹੀ ਕਲ

1. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 532 ।

ਦਾ ਸਬੂਤ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵ ਜੀ ਕ੍ਰਿਸਮਾ ਤੂੰ ਵੀ ਸੱਚਾ ਜੋ ਸੰਨਦੇ ਸ। ਕਿਸੇ
 ਠੀਕ ਜੋਕਿਆਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਤੁਨਾਂ ਆ ਪੁਪਦੇਸ਼ ਹੈ:-

ਸੰਜਨ ਮਾਹਿਰ ਨਿਠੈਨ ਨਹੀਂ ਜੋਇ ਜੁਗਤਿ ਨਿ ਵ ਪਾਸੀ¹

ਸੰਜਨ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸਮਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮਾਹਿਰ ਦਾ ਇਹ
 ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਆ ਕਾਮ ਰੂਖ ਮੁੱਖ ਦਾ ਅਜਿਹੀ ਸਹੀਠਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲੋਕ ਹੈ ਜਿਸ
 ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਚਿੰਤਾਪਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ
 ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਨਾ ਜੋਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਕ੍ਰਿਸਮਾ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਥ ਤੇਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ
 ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੇਠ ਨਿਖੇੜੀ ਤੁਨਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

1. ਹਾਮ ਕਮੰਤਨੁ ਕਾਪੀਆ ਮਹਿ ਤਿਕਸਨਾ ਕੁਪਜੀ ਭਾਰੀ।
 ਨਿਸਕ੍ਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮ ਵਿਆਪਿਆ ਚਿਤੁ ਨਾਇਆ ਪਦ ਨਾਰੀ²
2. ਜੋਕੀ ਚਿਹਰੀ ਜਤਾ ਚਿਤੁਤਾ। ਆਈ ਪਾਠੈ ਵੇਵਹਿ ਪੁਤੁ।
 ਜੋਕ ਨ ਪਾਇਆ ਜੁਗਤ ਵਵਾਣਾ। ਨਿ ਤੁ ਭਾਰਇ ਜਿਹਿ ਨਾ ਪਾਈ।³

ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਥੀ ਪਾਈ ਸਾਂ ਨਿਸਕ੍ਰੀ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਪਰਠਾਰੀ ਨਾਲ
 ਚਿਤੁ ਨਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੁਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਨਕ - ਭਾਈ ਕਾਮੀ ਆਖੀ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸਮਾ ਸਹੀਠਕ
 ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਮ ਨਿਹਾ ਸਹੀਠਕ ਵਿਠਾਸ। ਇਸ ਠੀਕ ਅਜਿਹੇ
 ਵਿਠਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਗੁਰੂ ਮਾਹਿਰ ਤੇ ਕਰੇ ਕਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ:-

1. ਕਾਮ ਕਰੇ ਕਾਇਆ ਕੁ ਠੈ।⁴
 ਜਿਹੁ ਕੰਚਨ ਜੋਗਿਆ ਕਠੈ।
2. ਕੁ ਨ ਚਿੰਤੀ ਕੁ ਨ ਠਾਗੀ।
 ਕੁਠੇ ਕੁਠ ਪਵੈ ਚਿਤੁ ਦਾਸੀ।

1. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 294 ।
 2. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 430 ।
 3. ਗੁਰੂ ਪੰ: 392 ।
 4. ਗੁਰੂ ਪੰ: 353 ।
 5. ਗੁਰੂ ਪੰ: 285 ।

(ਸ) ਸਰੀਰਕ ਸੁਖੀ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਰਾਮ:-

ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦਿਓ, ਕੀ ਕੰਮ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕੀ ਤਾਦਰਸ਼ ਮਹਾਰਾਜ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਖੀ, ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹਾਰਾਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਤੁਨਾਂ ਤੇ ਤੁਹਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ:-

1. ਸੁਖਿ ਹੋਵੈ ਤਾਂ ਸਰੁ ਪਾਸੀ¹।
2. ਦੁਰਮੁਖਿ ਠਾਮੁ ਚਾਨੁ ਵਿਸ਼ਰਾਮਿ²।

ਜਦੋਂ ਅਸਾਂ ਤੁਹਾਨਾਂ, ਜੈਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਅੰਗ ਵਿਚ ਨੂੰ ਵੇਖੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਡੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਦਿਲ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਸੁਖੀ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਸੁਖੀ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਖੀ ਨੇ ਇਹ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੁਖ ਖਿਲਾਏ ਸੁਖ ਖਿਲਾਏ ਦੇ ਸੁਖੀ ਹੈ। :-

ਸਿਰ ਖੋਲ੍ਹਣਿ ਪਹਿ ਮਨੁਠਾ ਸੁਖੀ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਖਾਈ।
 ਠੇਠਿ ਫੁਲੀਠਿ ਮੁਖਿ ਠੇਠਿ ਠੇਠਿ ਠੇਠਿ ਪਾਈ ਦੇਖਿ ਸਾਗੀ।
 ਤੇਠਾ ਵਾਹੀ ਸਿਰਿ ਖੋਲ੍ਹਣਿ ਫੁਲੀਠਿ ਰਜ ਸੁਖੀਗੀ।

ਨਾ ਮੁਖਿ ਜੋਈ ਨਾ ਮੁਖਿ ਸੰਮਾ ਨਾ ਮੁਖਿ ਕਾਸੀ ਮੁਠਾ
 ਦਹਿ ਰਿਹੈ ਫਿਰਿ ਰਿਹੈ ਵਿਚੁ ਤੇ ਰਿਹੈ ਫਿਰਿ ਰਿਹੈ।

ਸਰੀਰਕ ਸੁਖੀ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਮਨੁਠਾ ਖਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਹੈ ਪਰ ਤੁਨਾਂ ਤੇ ਤੁਹਾਨਾਂ ਸਮੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਠਿ ਨਾਕਾ ਵਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਤਨ ਖਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਦ ਪੀ ਵੀ ਮਨੁਠਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸੁਖੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਸੁਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਮਨੁਠਾ ਨਹੀਂ ਤੁਨਾਂ ਤੁਨਾਂ

1. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 222 ।
2. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 300 ।
3. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 101-102 ।

ਨੇ ਭੌਤਿਕ ਸੂਚੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਹਾਂ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:-

ਫਰੀਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ
 ਪਾਣੀ ਹੋਵੇ ਤੁਰਲੇ ਬੇਰ।
 ਸੂਰ ਪਠੀਤੀ ਕਥਾ ਹੋਇ।
 ਦੇ ਸਾਬੁਣਿ ਠੀਕੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇ।¹

5. ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰੋਤ:-

ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਤ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਤੁਕਾਂ ਪਿਛੇ ਚਿਤੋਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤਿ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੇ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਚਿਤੋਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਤੁਕਾਂ ਉੱਪਰ ਕੀਤੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਨ ਕੀਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਸੁੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਤ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਅੱਜ ਸਮੁੱਚੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰੋਤ ਪਰਮਾਣੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਪਰਮਾਣੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਾਫ਼ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ, ਇਸ ਲਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਾਫ਼ ਹਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ, ਇਸ ਲਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਣੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਣੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਰਥਿਕ ਸੂਚੀ ਦਵਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਆਰਥਿਕ ਸੂਚੀ ਨਾਲੋਂ ਆਰਥਿਕ ਸੂਚੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸੂਚੀ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਸਰੋਤ ਅਮਲ ਜਾਂ ਕਰਮ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਉੱਪਰ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਤ ਸਾਡੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਰੋਤ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਤਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੀਤੇ ਆਰਥਿਕ

1. ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੰ: 6 ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਉਸ ਦੇ ਗਣਾਂ ਤੋਂ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਆਲੀ ਸੀਲ ਦਾ ਹਯਾ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵੀ ਉਥੇ ਮੀਨਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ:-

ਸਚੁ ਦੇਹੈ ਸਚੁ ਕੇ ਤੁਪਿਰ ਸਚੁ ਪਚਾਰ¹ ।

ਅਜਿਹੇ ਸੱਚੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮੁਖਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਉੱਦਾ ਅਤੇ ਕਦੀ ਵੀ ਫੁਖਾਂ ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ ਉੱਦੀਆਂ:-

ਵਿਣੁ ਸਚੇ ਤਨ ਆਹਿ ਆਹਿ ਕਨਾਖੀ।

ਵਿਣੁ ਸਚੇ ਸਭ ਕੁਖ ਸਿ ਧੈਠੇ ਖਾਣੀ²।

ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੇ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਦੁਕਿਖਾਵੀ ਖਾਣ-ਪਹਿਨਣ ਤੇ ਸੈਸ-ਵਿਲਾਸ ਦਾ ਭੋਗੀ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੁਧੁ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਕਲ ਉਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:-

1. ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰਿ ਮੁਖਰਿ - - - - -³

2. ਠਿਆ ਖਾਣੈ ਠਿਆ ਧੈਠੈ ਰੋਣਿ
ਜਾਂ ਮਨਿ ਠਾਹੀ ਸਾਚਾ ਸੋਣਿ⁴

3. ਕਾਇਆ ਕੂੜਿ ਵਿਚਾਰਿਓ ਠਾਹੈ ਠਾਣੀ⁵
ਠਾਣਾ ਸੇ ਕਰਵਾਣੁ ਸਚੁ ਕਮਾਈ।

4. ਠਿਹ ਤਨੁ ਠਵਈ ਬਜ ਠਰਮਾ ਕਰੇ
ਸੰਨਿਠ ਠਾਧਾ ਸਾਚੈ ਪਾਣੀ⁶

5. ਅਮਲ ਕਰਿ ਠਰਤੀ ਠੋਜ ਸਕਦੇ ਸਚ ਠੀ ਠਾਠ ਠਿਠ ਦੇਰਿ ਠਾਣੀ⁷।

6. ਸਚੁ ਠਾ ਪਚੁ ਜਾਣੀ ਜਾ ਜੁਠਿਠ ਜਾਣੈ ਜੀਉ।
ਠਰਠਿਠ ਕਾਇਆ ਸਾ ਠੈ ਵਿਚਿਠ ਦੇਰਿ ਠਾਠਾ ਠੀਉ।⁸

1. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 64 ।
2. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 96 ।
3. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 92 ।
4. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 88 ।
5. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 240 ।
6. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 401, 7. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 421, 8. ਪੁਰੀ ਪੰ: 214 ।

ਪਰਮ ਸਤ ਨੂੰ ਸਭ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਸਦੇ ਅਮਲ ਕਰਨੇ ਤਿਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਚਾਰ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਮਾਏ ਹੋਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਅਸੀਂ ਹੁਣੇ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੇ ਅਮਲ ਚੰਗੇ ਨਾ ਹੋਣ ਤਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁਕ ਕੇ ਆਵਾਪਵਣ ਦੇ ਚੰਗੇ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਪੰਨਿਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਆਪੀਠੈ ਭੋਗ ਭੋਗਿ ਕੈ ਰੋਗਿ ਭਸਮਹਿ ਭੁਭੁ ਸਿਮਾਇਆ।
 ਵਸਾ ਹੋਗਾ ਦੁਨੀਆਰੁ ਰਹਿ ਸੀਉ ਘਤਿ ਚਨਾਇਆ।¹
 ਅਠੈ ਤਰਨੀ ਕੀਰਤੁ ਵਾਰੀਐ ਬਹਿ ਠੇਖਾ ਕਹਿ ਸਮਝਾਇਆ।¹
2. ਨਖ ਨਾਕਰੁ ਨਖ ਵਸੇ ਲੋਕੇ ਨਖ ਮੁਠਿ ਤਰਹਿ ਸਨਾਸੁ
 ਨਖਾ ਕੁਪਹਿ ਫੁਹਮਾਇਸਿ ਤੇਈ ਨਖ ਮੁਠਿ ਰਾਖਹਿ ਸਾਨੁ।
 ਜਾ ਪਤਿ ਠੇਠੈ ਨ ਪਵੈ ਤਾ ਸਭ ਨਿਰਾਫੁ ਕਾਮ।²
3. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾਇਆ ਹਰੈ ਸੁਖਾਈ ਬਖੀ ਸਿਉ ਸੰਸਾਰੇ।
 ਲਭੁ ਠੋਭੁ ਮੁਖੁ ਕੁਠੁ ਕਮਾਵਹਿ ਬਹੁਤੁ ਮੁਠਾਵਹਿ ਭਾਰੇ।
 ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਸੈ ਜੁਠਦੀ ਦੇਖੀ ਸਿਉ ਥ ਧਹਿ ਕੁਪਹਿ ਭਾਰੇ।
 ਸੁਇ ਮੁਠਿ ਸਿਖ ਰਮਾਰੀ।
 ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਕੀਰ ਰਹਸਾ ਮੇਰੇ ਜੀਅਕੇ ਬਹੁਕਿ ਤ ਆਵੈ ਵਾਰੀ।³

ਮੇਰ ਤੋਂ ਪਿਠੋਂ ਸਰੀਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਔਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਵਿਕਾਰਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ 'ਸੰਸਾਰ' ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਵੀ ਮਰਿਆਦਾ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ:-

1. ਜਿਉ ਆਇਆ ਇਉਂ ਜਾਵਹਿ ਬੁਠੇ।
 ਜਿਉ ਜਨਮੈ ਤਿਉ ਮਰਣਿ ਭੁਠਿਆ।
 ਅੰਤਕਾਲ ਕਿਉ ਸਾਖਿ ਨ ਗਏ।
 ਜੇ ਦੀਨੈ ਸਭ ਕਿਸਹਿ ਮਰਿਆ।⁴

-
1. ਉਗੀ, ਪੰ: 206 ।
 2. ਉਗੀ, ਪੰ: 165 ।
 3. ਉਗੀ, ਪੰ: 110 ।
 4. ਉਗੀ, ਪੰ: 348 ।

2. ਹੋਰੀ ਸਤਿਕ ਭਇਆ ਮਨੁ ਹੋਰਾ ਦੁਰ ਜਾ ਮਖੀ ਖਾਇਆ।
 ਨਾਮਜਸਾਦ ਆਇਆ ਕਾਲੇ ਤੀ ਤਾਰਿ ਨਾਏ ਚਾਇੇ ਦਠਾਇਆ।¹

3. ਤਾਜੀ ਤੁਰਕੀ ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਕਪੜਿ ਕੇਰੇ ਭਾਰਾ
 ਮਿਸ ਗੀ ਨਾਲਿ ਨ ਚਠੈ ਨਾਨਕ ਝਿਕ ਝਿਕ ਪਏ ਵਾਰਾ।²

ਤਿਉਂਕਿ ਭੌਤਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਮਸਤਾਂ ਨੇ ਹੀ ਨਾਲ ਜਾਣਾ ਹੈ ਇਸ ਠੀਕੀ
 ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਕਠ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਝੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾ-
 ਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੁਪਰੋਂ ਮਿਠਾ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਸਰੀਰ
 ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਸੁਧੀ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪਿਆਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੀਏ ਮਾਨਸਿਕ
 ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੁਫੇਰ ਹੈ ਜੁਸ ਨੂੰ ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੁਠਾ ਦਸਿਥਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੁਸ ਦੀ
 ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ:-

1. ਜੁਜਨ ਕੈਰਾ ਦਿਨਕਰਾ ਘੋਟਿਮ ਕਾਲੀ ਮਨੁ।
 ਹੋਇਆ ਜੁਠ ਨ ਤੁਤਰੀ ਜੇ ਸੁਹੁ ਹੋਵਾ ਮਿਸੁ।³

2. ਅੰਦਰਹੁ ਵੁਠੇ ਪੈਜ ਬਾਹਰਿ ਦੁਠੀਆ ਅੰਦਰਿ ਫੈਲੁ।
 ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਜੇ ਨਾਮਹਿ ਤੁਰਕਹਿ ਨਾਰੀ ਜੈਲੁ।⁴

3. ਨਾਨਕ ਚਲੇ ਤੀਰਥਾ ਮਨਿ ਖੇਏ ਤੀਨਿ ਚੇਰ।

 ਬਾਹਰਿ ਪੇਤੀ ਤੁਮੀ ਅੰਦਰਿ ਵਿਸੁ ਨਿਹੋਰ।⁵

4. ਵਸਨੁ ਪਖਾਠਿ ਪਖਾਲੇ ਕਾਠੀਆ ਆਏ ਜੰਜਮਿ ਹੋਵੈ।

ਅੰਤਰਿ ਸੈਲੁ ਨਗੀ ਨਗੀ ਜਾਏ ਬਾਹਰਹੁ ਮਨਿ ਮਨਿ ਹੋਵੈ।⁶

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਰੀਰਕ ਸੁਧਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ
 ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਉਹ ਬੇਮਤਰ ਹੈ। ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਭੌਤਿਕ ਸੁਚ ਨੂੰ ਪਖੰਡ ਆਖ ਕੇ

-
- 1. ਜੁਗੀ, ਪੰ: 252
 - 2. ਜੁਗੀ, ਪੰ: 112
 - 3. ਜੁਗੀ, ਪੰ: 292 ।
 - 4. ਜੁਗੀ, ਪੰ: 224 ।
 - 5. ਜੁਗੀ, ਪੰ: 314 ।
 - 6. ਜੁਗੀ, ਪੰ: 84 ।

ਅਰਾਗੀਣ ਦਿਆ ਹੈ:-

1. ਕਲੀ ਅਸੀ ਚੰਗੀਆ ਆਚਾਰੀ ਕੁਰੀਆਹ।
ਸਨਹੁ ਕੁਰੁਪਾ ਕਾਲੀਆ ਬਾਹਰਿ ਚਿਹਵੀਆਹ।¹
2. ਭੀਰਵ ਭਾਗ ਠਿਆ ਚਰੇ ਸੀਤ ਮਹਿ ਸਿਠੁ ਪੁਆਠੁ।²

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੁਆਠ ਦੀ ਸੈਠ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰੁ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੰਮ ਵਿਚ ਲਪੇਏ ਰੋਏ ਪਸੂ-ਮਾਠਵ ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰਕਾਹ ਸ਼ਬਦ ਸਨਮੁਖ ਵਰਤਿਆ ਹੈ:-

ਸਨਮੁਖ ਵਿਣੁ ਠਾਏ ਤੁੰਡਿਆ ਫਿਰਹਿ ਬੇਹਾਲਿਆ।
ਪਸੂ ਮਾਠਸ ਚੰਮਿ ਪਲੇਏ ਅੰਦਰਹੁ ਕਾਲਿਆ।³

ਸਨਮੁਖ ਵਿਆਚੀ ਭੀੜ ਸਹਾਦਾਂ ਵਚ ਅਚਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ:-

1. ਯਸੁ ਸੁਖਿਠਾ ਯਸੁ ਕੁਪਾ ਕਾਮੁ ਯਸੁ ਮਚਮਲਿ ਕਾ ਵਾਸੁ
ਯਸੁ ਘੋਏ ਯਸੁ ਸੋਯਾ ਸੰਦਰ ਯਸੁ ਸੀਠਾ ਯਸੁ ਮਾਸੁ।
ਏਏ ਯਸੁ ਸਬੰਤ ਕੇ ਕੇ ਅਠਿ ਠਾਮ ਠਿਵਾਸ।
2. ਮਾਠਿਆ ਸੋਹਿ ਸਾਠ ਜਰੁ ਠਾਠਿਆ
ਕਾਮਿਨਿ ਦੇਖਿ ਠਾਮਿ ਠੁਠਾਠਿਆ।
ਸੁਤ ਕੰਠ ਸਿ_ ਚੇਤੁ ਵਠਾਠਿਆ।
ਸਭੁ ਕਿਤੁ ਠਾਠਿਆ ਠਿਠੁ ਠਾਮ ਪਠਾਠਿਆ।⁵

ਵਰੁ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਨ ਦੇ ਗੇ ਨਹੀਂ ਤਲ ਦੇ ਚੋਗਾਂ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ:-

ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਠਾਠੇ ਯਸੁ ਭੋਹ। ਤਾ ਤਨਿ ਠੁਠਿ ਖਲੋਏ ਚੋਗ।⁶

1. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 78 ।
2. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 62 ।
3. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 556 ।
4. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 24 ।
5. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 582 ।
6. ਪੁਰੀ, ਪੰ: 538 ।

ਜਦੋਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੀ ਦਸ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਿ ਵਿਆਹ ਦੀ ਠੀਕੀ ਹੁਸਰ, ਚੰਗਾ ਨਾਮ, ਕੁਚਾ ਘਰਾਣਾ ਪਥਦੇ ਹੋਏ ਵਾ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨਮੁਖ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਮਾਣ ਦੀ ਕਚਰ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਤੋਂ ਵਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਸਨਮੁਖ ਹਾਥੀ ਦੇ ਮੁਠਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨਿਕੀ ਜਿਹੀ ਚਿੱਠੀ ਵੀ ਚੰਗੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਰਬ ਨੂੰ ਖਾਣ ਰਖਦਾ ਹੋਏ:-

1. ਜੇ ਜੁਝ ਚਾਰੇ ਆਜਾ ਟੋਰ ਦਸੁਣੀ ਹੋਇ।
ਨਵਾ ਖੰਗ ਵਿਚ ਜਾਣੀ ਨਾਲਿ ਚਲੈ ਸਹੁ ਕੋਇ।
ਚੰਗਾ ਨਾਮੁ ਹਥਾਇ ਕੈ ਸਸੁ ਕੀਰਤਿ ਜਸਿ ਠੇਇ।
ਜੇ ਤਿਸੁ ਨਹਿ ਨ ਆਵਈ ਤ ਵਾਤ ਨ ਪੁਠੈ ਕੋ।
ਕੀਟਾ ਅੰਦਰਿ ਕੀਟੁ ਕਰਿ ਦੇਸੀ ਦੇਸੁ ਧਰੋ।¹

2. ਸਹੁ ਸਣੁ ਗਸਤੀ ਘਿਠੁ ਹੁਣੁ ਖਵੈ ਪੰਜੈ ਸੈ ਦਾਸ ਬਾਇ।
ਭਕੈ ਫੂਠੈ ਪੇਹੁ ਮੁਠਾਵੈ ਸਾਰਿ ਸਾਠਿ ਪੁਦਾਸਿ।

ਅਉ ਕੁਠਾ ਚਿਠੀ ਕਾ ਚੁਠਾਉ ਚਿਠੀ ਚਿਠੀ ਚਿਠੀ ਠਾਠਿ।
ਖਸਸੈ ਭਾਵੈ ਖਗੀ ਚੰਗੀ ਜਿ ਕਰੇ ਖੁਦਾਸਿ ਪੁਦਾਸਿ।²

ਜਿਸ ਵਿਆਹ ਦੀ ਦਸ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਖਾਣ ਪਰਿਵਾਰ, ਸੀਕਿ ਸੁੱਚ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਰ ਖੁਦਾ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਹੁਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹਤਵ ਨਹੀਂ। ਕੋਠ ਚਿਠੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਜਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਤਿਸੁ ਵਿਣੁ ਸਹੁ ਅਪਦਿਰੁ ਹੈ ਜੇਤਾ ਧੈਲੁ ਖਾਣੁ।³
2. ਤੀਰਜ ਨਾਵਾ ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵਾ ਵਿਣੁ ਭਾਣੈ ਨਿ ਨਾਠਿ ਕਹੀ।⁴
3. ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਖੀਕਿ ਚਾਵਣੁ। ਪਾਠ ਪੰਠਰ ਪਰਿਗਿਰ ਚਾਵਣੁ।

1. ਕੁਈ, ਪੰ: 4 ।
2. ਕੁਈ, ਪੰ: 558 ।
3. ਕੁਈ, ਪੰ: 26 ।
4. ਕੁਈ ਪੰ: 4 ।

ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਿੰਦੁ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਰਾ ਸੁਖ ਪਾਵਹੁ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਪਹਿਰਹੁ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਚਿਪਾਵਹੁ।
 ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਦੀਸ਼ ਕਰਾ ਸੁਖ ਪਾਵਹੁ। (੧) ਚਰਾਉ। ।।
 ਚਾਨੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਾਇ ਮੋਡੀਯਨ ਕੀ ਮਾਲਾ। ਲਾਠ ਨਿਹਾਲੀ ਫੂਲ ਦੁਨਾਲਾ।
 ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਦੀਸ਼ ਕਰਾ ਸੁਖ ਭਾਲਾ।
 ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਲੋਡੀ ਸੁੰਦਰ ਭਾਈ। ਬੇੜ ਸੀਵਾਰ ਹਰੈ ਖਿੰ ਪਿਆਈ।
 ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਦੀਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਿਤ ਖੁਸ਼ਾਈ।
 ਚਰ ਘਰ ਮਾਲਾ ਸੇਜ ਜੁਖਾਈ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਾਲੀ।
 ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੁ ਦੇਹ ਦੁਖਾਈ।
 ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ। ਲਸਕਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਖਵਾਈ ਪਾਏ।
 ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਦੀਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ।

ਪੁਸ਼ਪ ਬਹੁਤ ਸਾਜੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਸਿਰ ਸਿਰ ਕਰਨ ਤਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ
 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ
 ਪੰਚਮਾਛਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਿਸ ਭੌਤਿਕ
 ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੋਣ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਦੀਯੀ
 ਪੱਖ ਤੇ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚ ਜਿਸ ਜੀਵਨ ਚੁਠ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ
 ਦੋਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਸਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸੋਚ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੋਚ
 ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਚੁਠਾਏ ਕੇ ਚੁਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕੁਠ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ।
 ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚਾਰਿਆ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕੀਤੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ।

6. ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ (ਸੋਚ):-

ਸੋਚ ਸੰਬੰਧੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਾਠਨਾਵਾਂ ਹਨ।
 ਪੰਚਮਾਛਮਾ ਵਿਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ

1. ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪੰ: 126 ।

2. ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪੰ: 24 ।

ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਸਮੀਤ ਜੀਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਹਰ ਸਮੁੱਚੇ ਦਾ ਅੰਤ ਪੁਸ਼ ਦੇ ਠੋਸ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪਦਾਰਥ-ਵਾਦੀ ਫਿਰਕਿਆ ਦਾ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਸੀ।¹ ਖੁਫ਼ਾਨ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਡੈਪਿਕੁਰੂ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਸੌਣ ਦਾ ਕੋਈ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਸੌਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪੁਸ਼ ਵੇਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।² ਵੱਖਰੀ ਸਦੀ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦੰਦ-ਤਮਕ ਐਤਿਕਵਾਦੀ ਸਿੰਟਰਕ ਕਰਿਗੋਟਰ ਕਾਫ਼ੈਲ ਨੇ ਵੀ ਪਿਛਾਏ ਅਤੇ ਸੌਣ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਸਾਬਿਯਾ ਹੈ।³ ਪੁਸ਼ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸੌਣ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਇਹ ਪਾਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਭਣਾ ਕਿ ਕੋਈ ਵਧਾ ਵਿਅਕਤੀ ਏਦਾ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਬਣਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਕਿਆਨਕ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸੌਣ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਕੋ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਵਰਦੇ ਜਾਣਾ। ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਨਵੀਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਹੀ ਸੌਣ ਆਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੌਣ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਾ ਹੋਵੇ।

1. The individual is thus a definite being in time and space. It is an individual ~~is~~ only in the concrete bodily form, and there is nothing beyond this concrete body. - " The end of the body is your concrete end ".

(Jacques Charon, Death and Western Thought New York , 1963 .P. 188).

2. " So death , the most terrifying of all ills, is nothing to us since so long as we exist death is not with us , but when death comes then we do not exist" . Epicurus .

(Ibid , P. 60)

3. Only with the advent of sensual love and , real death , can one talk about personalities and 'individuals; other cells are buds, The birth of a new personality demands the death of the old .

(Candwell , C , studies in a dying culture London 1957 pp 142-43)

ਸਾਧਾਰਣ ਪਸ਼ੂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦਵਾਰਾ ਨਸਲ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੀ। ਇਸ ਲਈ ਮੌਤ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਅਨਿਵਾਰਜ ਤੱਤ ਵੀ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਹੀਦ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਵੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਜਾਣ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਕੰਤ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਧ ਵੀ ਨਿਰਾਸ਼ੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਣੀ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਜਤਨ ਵਿਚ ਚਿਰਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੋਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ ਮੌਤ ਤੋਂ ਤੁਰਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਅਮਰ ਹੋਇਆ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਸੋਚਦਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅਮਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਊਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਭਕੁਛ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫ਼ਿਰ ਊਤਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਫ਼ਾਇਦਾ? ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਕਿ ਮੌਤ ਕੇਵਲ ਊਤਿਕ ਜੀਵਨ ਤੂੰ ਹੀ ਖਤਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁਖਮ ਸਾਫ਼ਸਿਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਾਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਹੀਂ ਸੁਖਮ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੂੰ ਊਤਿਕ ਬਾਹੁਲ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ।

1. The species perpetuates itself through the death of individuals. This is natural fact. Society perpetuates itself through the death of individual; this is no longer a natural but an historical fact.

(The Meaning of Death , Et. by Herman Feifel, Ph.D., London, 1959, P. 74.

2. When the idea of death as justification has taken firm root in the existence of the individual, the struggle for the conquest of death is arrested in ~~and~~ by individuals themselves -----
In itself, finitueness is a plain biological fact- that the organic life of individuals does not go on for ever, that it ages and dissolves. But this biological condition of man does not have to be the inexhaustible source of anxiety .

(The Meaning of Death, Et. by Herman Feifel , Ph.D. London , 1959, P. 73) .

ਈਸਾਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭੌਤਿਕ ਮੌਤ, ਜਿਹੜੀ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਆਤਮਿਕ ਮੌਤ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਈਸਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਤੇ ਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਰਹੱਸਮਈ ਮੌਤ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਰ ਕੇ ਵੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ। ਰਹੱਸਮਈ ਮੌਤ ਭੌਤਿਕ ਮੌਤ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਮੌਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਲ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਰ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਮਲ ਆਤਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਂਡ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਅੰਤ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਮੌਤ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਅੰਤ ਬਾਰੇ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

1. Accordingly , the christian theologians, when speaking of death , give it a three fold meaning . There is , first of all, the physical death , which is the end of the biological life. Then there is spiritual death, which is the condition of humanity outside of the christian faith. Finally there is mystical death, which is the participation already in effect during this earthly existence, and despite physical death, in the divine life made accessible by christ ----- The mystical death is the victory over physical death and resurrection is but another phase of this mystical death, which is, at the same time, eternal life .

(Jacques Choron ,. Death and Western Thought , P. 86 .)

ਵਿਆਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਅੰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਆਕਤੀ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਮਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਅਵਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵਡੀ ਮਹਾਨਤਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਵਡੇ ਵਡੇ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਵੀ ਮੌਤ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬੱਚ ਨਹੀਂ ਸਕੇ:-

ਜੋ ਆਇਆ ਸੋ ਚਲਸੀ ਅਮਰੁ ਮੁ ਗੁਰੁ ਕਰਤਾਰੁ।
 ਭੀ ਸਚਾ ਸਾਨਾਹਣਾ ਸਚੈ ਥਾਨਿ ਪਿਆਰੁ।
 ਦਰ ਘਰ ਮਹਲਾ ਸੋਹਣੇ ਪਕੇ ਕੋਟ ਹਜਾਰ।
 ਹਸਤੀ ਘੋੜੇ ਪਾਖਰੇ ਲਸਕਰ ਲਖ ਅਪਾਰ।
 ਕਿਸਹੀ ਨਾਲਿ ਨ ਚਲਿਆ ਖਪਿ ਖਪਿ ਮੁਏ ਆਸਾਰ।

 1
 ਖੇਹੁ ਖੇਹਿ ਰਲਾਇਐ ਤੇਡਿ ਚਲੈ ਘਰਿ ਬਾਰੁ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਵਿਆਕਤੀ ਦੀ ਐਸਤ ਉਮਰ ਸੌ ਸਾਲ ਮਿਥੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਵਿਆਕਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਅੰਤ ਦਾ ਕੋਈ ਦਿਨ ਜਾਂ ਮਿਤੀ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ:-

1. ਮਰਣਿ ਨ ਮੂਰਤੁ ਪੁਡਿਆ ਪੁਡੀ ਬਿਤਿ ਨ ਵਾਰ।
 ਇਕਨੀ ਨਦਿਆ ਇਕਿ ਨਦਿ ਚਲੈ ਇਕਨੀ ਬਧੇ ਭਾਰ।²
2. ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਤੇਤੇ ਵਾਯਾਉ
 ਚੀਰੀ ਆਈ ਚਿਨ ਨ ਕਾਊ।³
3. ਭਰਿ ਜੋਬਨਿ ਮਰਿ ਜਾਹਿ ਕਿ ਕੀਜੈ।⁴

ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਅੰਤ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸਰੀਰ ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਲਈ ਜਾਂ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਲਈ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਾਨ ਜਾਂ ਹਰਕਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਨਿਰੀ ਮਿੱਟੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੰ: 66 ।
2. ਉਹੀ, ਪੰ: 530 ।
3. ਉਹੀ, ਪੰ: 392 ।
4. ਉਹੀ, ਪੰ: 440

ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

1. ਨਾਨਕ ਵੇਰੀ ਢਹਿ ਪਈ, ਇਹੀ ਸੰਦਾ ਕੋਟੁ।
ਭੀਤਰਿ ਚੇਰ ਬਹਾਨਿਆ ਖੋਟ ਵੇ ਜੀਆ ਖੋਟੁ¹

ਭੌਤਿਕ ਸੋਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਆਤਮਾ ਜਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵੀ ਅਜਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ/ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੀਸ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਉਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰ ਇਥੇ ਹੀ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਸੂਨੇ ਮਾਤਰ ਕੁਝ ਪੰਚਤੀਆਂ ਹੇਠ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਉਡਰਿ ਹੀਸ ਚਲਿਆ ਫੁਰਮਾਇਆ²
ਭਸਮੈ ਭਸਮ ਸਮਾਣੀ।
2. ਕਾਇਆ ਹੀਸ ਬੀਆ ਵਿਛੋੜਾ³
ਜਾਂ ਦਿਨ ਪੁੰਨੇ ਮੇਰੀ ਮਾਇ।
3. ਹੀਸੁ ਚਲਿਆ ਤੂ ਪਿਛੈ ਰਗੇਇਹਿ⁴
ਭੁਏਕਿ ਹੋਈਆਹਿ ਨਾਰੀ।
4. ਸੁੰਝੀ ਦੇਹ ਭਰਾਵਣੀ ਜਾ ਜੀਉ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ।⁵
5. ਕਪੜ ਰੂਪ ਸੁਹਾਵਣਾ ਡਠਿ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਜਾਵਣਾ।⁶
6. ਨਾ ਇਹ ਤਨ ਜਾਇਗਾ ਨਾ ਜਾਹਿਰੇ ਖੰਡ।⁷
ਪਉਣ ਪਾਈ ਅਗਨੀ ਕਾ ਸਠਬੰਧ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਸੋਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੂਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਏ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ।

1. ਉਹੀ ਪੰ: 530 ।
2. ਉਹੀ ਪੰ: 486
3. ਉਹੀ ਪੰ: 246
4. ਉਹੀ ਪੰ: 112 ।
5. ਉਹੀ ਪੰ: 32 ।
6. ਉਹੀ ਪੰ: 218 ।
7. ਉਹੀ ਪੰ: 540

ਪਰ ਉਹ ਮੌਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਚੁੱਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਖਾਂ ਝੂਠੇ ਰੁਦਨ ਜਾਂ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਝੂਠੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵਿਚ ਹੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਗੱਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਭੁੱਖਾਂ, ਦੁੱਖਾਂ, ਗੱਜ਼ਾਂ, ਪਖੰਡਾਂ, ਲੋਭ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬੀਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਬੁੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਤੇ ਚੁੱਠ ਸਕੇ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਕਿੱਥੋਂ ਕੁ ਤੱਕ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਚੁਲੇਖ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।

- ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ -

(ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ)
ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ)

- ਮਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ।
- ਮਨ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ
- ਮਨ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼
- ਮਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ-ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ
- ਮਨ ਅਤੇ ਆਪਾ
- ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ - ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ

ਵਿਆਕਤੀ - ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ

ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮਾਨਵ ਕੇਵਲ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਸੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਕੀ ਹੈ? ਕਈ ਇਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਦਸਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਘਰ। ਕਈ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸੋਚਣੀ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ) ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਰੇ ਚਿੰਤਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਆ ਕੇ ਇੱਠੇ ਜੁਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਹਨ।

ਮਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅੱਜ ਤਕ ਜਿਹੜੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਸਮਸਿਆ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਹੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਨੀ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਵਿਆਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਸੋਚਵਾਨਾਂ, ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਮਾਦੇ ਨੂੰ ਆਦਿ ਤੇ ਮਾਦੇ ਨੂੰ ਅੰਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਫ਼ਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਮਾਦੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮਨ ਜਾਂ **Mind** ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਅਭਿਭਿਕ ਸਾਰ (**Non Physical substance**) ਤੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਪਿਛੇ ਛੁੱਪੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਬਾਦ ਆਇਆ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਖਰਾ ਤੇ ਇਕੱਲਾ ਜਿਹਾ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮੰਨਦੇ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਨਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਰੰਭਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਤੇ ਹੋਰ ਰਹਿੰਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ। ਮਾਨਵ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੋਇਆ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਲੰਬੀ ਲੜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।² ਆਰੰਭਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ

1. Mind is a bundle of thoughts, stop thinking and show me where is mind ?

-Mouni Sadhu- "Concentration" P.53

2. Man only becomes vividly conscious of himself and of his reflective processes in the course of a long evolution, in which as a result of a continual struggle demanded by the search for a more secure existence he is forced to pay attention to himself and to the intellectual tools upon which so much of his fate depends . - Charles W. Morris - Six Theories of Mind P.2

ਵਿਸ਼ਾ ਸਨ, ਇਕ ਤਾਂ ਦਿਸਦੀ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦਿਸਦੀ ਕੁਦਰਤ ਪਿਛੇ ਡੁਪਾਂ ਅਣਦਿਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ।
 ਹੋਲੀ ਹੋਲੀ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿਸਦੀ ਸਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰਤੀਬ, ਕਿਸੇ ਕਾਨੂੰਨ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਦੀ
 ਹੋਂਦ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਜਾਂ ਸੁਹਮਿੰਡ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬਧ ਕਰਨ
 ਵਾਲੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦ ਹੋਲੀ ਹੋਲੀ ਰੱਬ ਦਾ
 ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੇ ਬਣਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।
 EMPAEDOCLES ਪੀਦੋਕਲਸ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨ ਮੰਨਿਆ।

1. ਮਨ - ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਰੰਭਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਦਿਤੇ
 ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕਤਾ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਪੂਰਾਣੇ ਯੂਨਾਨੀ
 ਫਿਲਾਸਫਰ ਅਨੈਕਸਾਗੋਰਸ (Anaxagoras) ਨੇ ਮਨ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਭਾਵੁਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ
 ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਤੇ ਸੈ-ਨਿਖੰਤਰਤ ਮੰਨਿਆ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ
 ਤਾਕਤ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਮਨ ਬਾਰੇ ਬਣੇ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਬਹਾਵਰ ਕੀਤੀ ਸੀ।
 ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੂਧ ਵਿਚਾਰ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਘਟਨਾ, ਹਰ ਕਰਮ,
 ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਇਕ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। (ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ
 ਜਾਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਧਿਰਿਆ ਦਸਿਆ
 ਹੈ।)

1. Mind is not regarded as a private isolated substance, but as the principle of motion and order of the world. -(Ibid , P. 3)H
2. He is only mind, sacred and ineffable mind flashing through the universe with swift thoughts .
 (The socratic Doctrine of soul"
 British Academy- P. 46.)
3. Mind is infinite and self ruled and is mixed with nothing..... It is the thinnest of all things and the purest and it possesses all knowledge and the greatest power..... over all is mind, the ruler and over the whole revolving universe mind held sway so that it caused it to resolve in the beginning .
 (Ibid P. 51-52)
4. "Because of its origin mind has the closest possible relation the body to the objects of mind, to the social life of man and to nature. 0 this view things are not intrinsically mental ,nor is there any mind apar from or before the apprehension of the form of the thing--- Mind woul appear to have nothing of its own drawing its entire content from nature.
 Charles .W. Morris -(Six Theories of d-P. 18)

ਮਨ ਇਕੱਲਾ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ? ਮਨ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਨਈਂ ਅਸੀਂ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਹੁਣ ਤਕ ਦਿਤੇ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ :-

1. ਦ੍ਰਿੜਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ (Dualism)
2. ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ (Materialism)
3. ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ (Person Theory)

1. ਦ੍ਰਿੜਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ:- ਦ੍ਰਿੜਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਦੇਕਾਰਟ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮਨ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਆਕਾਰ ਹੈ, ਸ਼ਕਲ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਦਾ ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਿਰਫ ਚੇਤਨਾਮਈ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ, ਯਾਦਾਂ ਤੇ ਇਤਿਵਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਦ੍ਰਿੜਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੇਠਾਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

1. ਮਾਦੇ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਮਸ਼ੀਨੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਸੂਖਮ ਹਨ - ਸਸ਼ੁਲ ਨਹੀਂ। ਦੇਕਾਰਟ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਪੱਖਰਾਂ, ਚਟਾਨਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨ ਦੇ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਮਨ ਦਾ ਕਾਬੂ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'Interactionism' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੇਕਾਰਟ ਦਾ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਵਿਵਾਦ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ। ਮਨ ਵਖਰਾ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਅਡਰੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸੂਖਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨ ਦੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਖਰੇ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਉਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ? ਦੇਕਾਰਟ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਇਉਂ ਅਧੂਰਾ ਜਿਹਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵਖੇ ਵਖਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਪਾਈਨੋਜ਼ਾ ਨੇ ਵੀ ਦੇਕਾਰਟ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬੇਸ਼ਕ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਅਡੇ ਅਡਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਜਿਹਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਕਢ ਸਕਦੇ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦੋ ਅਡੇ ਅਡ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ।¹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣੀ ਇਹਨਾਂ

1. Although two attributes may be conceived as really distinct, we cannot, nevertheless conclude that they constitute two beings or two different substances .
 Qtd. from (Philosophy of Mind EP.36-By Jerome M. haffer).

ਦੇਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਹੈ।

2. **Interactionism** ਵਾਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ **Epiphenomenalism** ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪੱਖੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਹਰਕਤ ਮਨ ਉਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਹਰਕਤ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ), ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਰਕਤ ਦਾ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਹੀ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਜਾਨਜ ਬਰਨਲੇ ਸੀ।

3. ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦ੍ਰਿਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਹੀ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ - ਉਹ ਹੈ **Parallelism** ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਪਰ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਉਹ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਦੋ ਘੜੀਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਵਖਰੀ ਵਖਰੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਵੀ ਇਕੋ ਵਕਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਜੇ ਇਕ ਘੜੀ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਦੂਜੀ ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਜੇ ਇਕ ਵਸਤੂ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੂਜੀ ਉਪਰ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

4. ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ **faculty psychologists** ਨੇ ਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਇਲਕੁਲ ਅੱਡ ਹੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਗੁਣਾਂ (**Faculties**) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਿੰਤਾ, ਖੁੱਧੀ, ਨਿਰਣਾ, ਇਤਾ, ਸਮਝ, ਕਲਪਨਾ ਆਦਿ। ਮਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਖੁੱਧੀ ਹੋਈ ਤਾਕਤ (**Hidden power**) ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਿਖਲਾਈ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

2. ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ

ਦ੍ਰਿਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨ ਬਾਰੇ ਕੁਝ

ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਐਟਮ ਦੇ (ਅਣੂ, ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦੇ) ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਅਨੁਭੂਤੀ ਇਡਾ ਵਿਚਾਰ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦੀ ਜੇ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਮਾਸਿੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

1. ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦਵਾਰਾ ਇਡਾ ਗਿਆ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਵਿਚਾਰ, ਇਡਾ, ਚਾਹ ਆਦਿ ਵਹਿਮ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ **Unintelligibility THESIS** ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2. **Epiphenomenalism** ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਝ ਕੁਝ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੋਚਣੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੀ ਹੈ।

3. ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ :-

P.F. Strewson ਨੇ **Person theory** ਦਿਤੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(੨.) ਮਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਕਾਰਜ

ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1. Mind, while differing in essence from physical nature, which is closed to mind except for purposes of knowledge is a substance among substances, but with an immaterial nature .

(Charles W. Morris - Six Theories of Mind.P 29) .

1
 ਤੇ ਕਿਤੇ ਇਕ ਕਾਰਜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ। ਕਿਧਰੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ। ਪਰ ਮਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਫਲ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਰਹੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਵਿਚਾਰ, ਗਿਆਨ, ਚੇਤਨਾ, ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਇਛਾ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਜਾਤੀ ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਹੀ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਰ ਕੇ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ "Home sapien " (ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਬੁਧੀਮਾਨ ਆਦਮੀ **Intelligent man**) ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿਲਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਖੁੱਧੀ, ਕਲਪਨਾ, ਇਛਾ, ਵਿਚਾਰ, ਅਨੁਭੂਤੀ ਏਨੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਹੀ ਹਨ। ਬਰੌਨਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ (**faculties**) ਦਸੀਆਂ ਹਨ:-
 2

- | | |
|-----------------------------------|---|
| 1. Practical understanding | (ਅਮਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ) |
| 2. Faculty of spirit | (ਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ) |
| 3. Analogous Thought | (ਜਾਂ Faculty of Nonthinking
(ਤੁਪਰ ਸਰਗਰਮ ਵਿਚਾਰ) |

1. ਅਮਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ (**Practical understanding**) ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਇਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਇੰਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ

1. The mind seems to be not so much that which thinks ,as the thinking activity itself, it is not an active thing so much as an activity Again the mind is not a self- identical thing. Persisting whether or not it performs its functions; it's rather is those functions There is no such thing as a mind which has two(or more) ways of behaving. This idea of the mind as a thing distinguishable from its own activities does not seem really to be tenable . The mind is what it does . It is not a thing that thinks or wills . It is our activity .

(R.G. Collingwood , *Religion & Philosophy* P .)

2. (Lothar Bickel , *The unity of Body & Mind* , P- 3)

ਇਸੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਹਨ। ਮਾਨਵ-ਜਹਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਮਹਤਤਾ ਇਸੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵ **relative** ਅਨੁਭਵ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਬਹੁਤਾ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਦਵਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਉਤੇ। ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਸੋਚ ਅਤੇ ਤਬ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਸੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਹਨ।

2. ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ (**Faculty of spirit** ਜਾਂ **Gist** ਕਲਾ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਪਿਆਰ ਰਾਹੀਂ (**Kunst, philosophie and Leibe**) ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਵਰਗ ਪੂਰੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਚਾਈ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

3. ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤੀਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਬਰਨਰ ' **Analogous Thought** ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ **faculty of Nonthinking** ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਕੋਈ ਫੁਰਨਾ ਨਹੀਂ ਫੁਰਦਾ। ਇਹ ਧਰਮ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮਿਲਕੋਭੇ ਜਿਹੇ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਰਨਰ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹਤਤਾ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ।

ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਸੋਚ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਹਰਕਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ (**Doctrine of Motion**) ਸਮਝਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੋਚ "ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹਰਕਤ" **Universal Motion** " ਹੈ। ਇਸੇ ਉਪਰ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਇੰਸ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਬਰਨਰ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਵੀ **Motion-complex** ਵਸਤੂ ਸਮਝਦਾ

1. **The second faculty of thought expresses our relationship to the totality of all existence, to that which is the basis of relativities, including our own. It is the consciousness of our eternal essence of the true unity underlying all of absolute reality.**

(Lothar Bickel, *The Unity of Body & Mind* - P. 4) .

ਭ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।¹

ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:-

1. **Feeling** - (ਅਨੁਭੂਤੀ)
2. **Cognition or intellect** (ਬੁੱਧੀ)
3. **Conation or will** (ਇੱਛਾ)

ਬਰਨਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ **Motion** ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਮਾਨਵ ਵਿਚ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।²

ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ, ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਭ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਸਤਾਂ ਉਹ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਚਿੱਤਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬੋਧਿਕ (**Cognitive**) ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲੋਂ ਔਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੜੀ ਕੁਝ ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੀਆਂ (**Senses**) ਇੰਦਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ **Cognition** ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਸੂਧ - ਗਿਆਨ' **True knowledge**

1. "Man as a thing, as a motion-complex is continuously affected by other things that is other motion units to which he continuously reacts in the process of adjustment and life-maintenance."

(ibid ; P. 7)

2. The totality of man that is mental life and physical life the psychology and somatology of man must be viewed on the basis of one and the same fundamental principle of motion ----- Now the consciousness of this motion is what constitutes in human beings feeling or affectivity .(Feeling is that consciousness wherein we become aware of our existence as moved or caused as a causatum.)

(ibid ; P. 6)

ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਧੇ ਸਾਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਬਿੰਬ, ਚਿੱਤਰ ਆਦਿ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।¹

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **Cognition** (ਇੱਛਾ) ਵੀ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਨਈਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਉਸ ਨਈਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇੱਛਾ ਜਨਮਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਾਰਮ ਦੋਵੇਂ ਇੱਛਾ ਦੇ ਹੀ ਜਿੱਟੇ ਹਨ। ਜਿੱਠੀ ਵਧੇਰੇ ਇਸੇ ਵਸਤੂ ਨਈਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਹੋਵੇਗੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਤਿਕਾਰਮ ਬਲਵਾਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਦੋਵੇਂ ਭਲਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਡਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਤੀਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਅਡ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।²

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਭੌਤਿਕ ਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿੜਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਤੋਂ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ - ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ (**Inwardness and Outwardness**)³ ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਤਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਹ

1. The term "Cognition" which in the original the philosophical sense was usually meant to refer to "true knowledge "whether attainable or not, or "knowledge of the essence of the things,"(Erkenntnis) is now being preempted by psychologists in the simpler sense of knowing(Wissen) in general. Thus images, simple ideas, concepts in fact the whole range of thinking or all symbolic processes are referred to as cognitive events and are hence included in the general concept of cognition .
(Ibid ; - P. 6)
2. Will and action are no more different from each other than motion in the state of potentiality is from motion in the state of actuality. In both doing and willing we become aware of the process of motion as moving or acting: the one who acts becomes conscious of his motion in action, the one who wills of his motion in the state of potentiality and tension .
(Ibid P.7)
3. Mind and body seen as inwardness and outwardness of the same phenomenon
....." -(Ibid; P. 10) .

Motion-complex ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ **Motion-complex** ਪਦਾਰਥਕ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹਨ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਉਸ ਦੀ ਸੁਖਸੀਮਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਸਵਾਰਦਾ ਤੇ ਸੋਧ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪੇ ਦਾ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।¹

ਬਰਨਰ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉੱਪਰ ਪੂਰਾ ਉੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਰੀਰਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਠਾਲ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਫਿਤਰਤ ਠਾਲ ਚੁਕਨਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗ, ਦਿਮਾਗ (**Brain**) ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਮਾਗ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰੀਬ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਨੂੰ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਇਕ ਕਾਰਜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।²

(੩) ਮਨ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ

ਆਮ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ **Cerebral cortex** ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿਮਾਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਮਨ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਅੰਗ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਗ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਚਾਰ (**thought**) ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹਵਾਈ ਜਹਾਜ਼ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਨਾਂ ਉਡਾਰੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਮਨ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਜ ਵਿਧੀ (**activity**) ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਉਘੜਦਾ ਹੈ। ਬਰਨਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਨ, ਦਿਮਾਗ ਤੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਕਾਰਜਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਖੇ ਵਖਰੇ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ

-
1. These three dimensions of the mental life- affectivity, intellect and will are thus seen to be in their totality, the inner aspect, the inner care of that constitutes his organism. And since that motion complex is material, the inner aspect is material too. All these dimensions are material, thingly and bodily ----- The mental is the inwardness of that motion . It is the inner receive and directing mechanism of that organic motion- structure. It culminates in the central point of his " self" which enables this motion- complex to be aware of and to take care of itself in the general struggle for existence .

(*ibid* ; - P. 9)

2. Mind can only be regarded for scientific purposes as the activity of brain.

(Jordan M. Scher, "Theories of Mind-P.422).

ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਵਿਚਾਰ, ਇਛਾ, ਅਨੁਭੂਤੀ, ਖੁੱਧੀ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਉੱਨਤ ਯੰਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮਨ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨ ਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ **Cerebral cortex** ਨੂੰ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਜਵਿਧੀ ਨੂੰ "ਵਿਚਾਰ" ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਮਾਗ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨ ਹੈ। ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ **cerebral cortex** ਇਕ **computing Machine** ਵਾਂਗੂ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਗਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ **cerebral Cortex** ਦਿਮਾਗ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਪੂਰਾ ਦਿਮਾਗ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਸ਼ੀਨ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਸ਼ੀਨ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਚਾਣੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਦ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪਰ ਮਨ ਦਾ ਕੰਮ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਡੇ ਸੁੱਚਿਆਂ ਵੀ ਮਨ (ਜਾਂ ਦਿਮਾਗ) ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।²

1. As a working definition, mind may be considered a highly developed apparatus with which an animal interprets his inner and outer environmental stimuli: attaining consciousness, mind initiates and carries through action or the delayed type of action called Thought .

(ibid - P. 67)

2. The cerebral cortex is therefore, a machine, a machine for handling signals. That does not mean that it is only a machine, neither is it all of the brain. Hughlings, Jackson used the word "consciousness" as synonymous with mentation, but we know from the work of Janet, Freud and others that Processes ~~with~~ ~~attention, & so on~~ ~~from the~~ ~~use of~~ ~~it~~ go on while we are asleep or under the influence of an anesthetic that when we are aware of them we call thought .

(Ibid , P- 9)

(4) ਮਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ:-

ਪ੍ਰੋਫੈਕਟ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੰਤਰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾਮਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਚੇਤਨਾ ਕੀ ਹੈ ? ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ (**faculty**) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦੀ ਦੋ ਸ਼ਬਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਮਨ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸੂਖਮ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਮਹਿਸੂਸ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪੋ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਆਪੋ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚੇਤਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਦਲ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਦਲ ਆ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਾਂ ਅਨਜਾਣੇ ਅਸੀਂ ਕਈ ਵਸਤੂਆਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ((ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਰਲ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।) ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਤਵੀਕਾਰਜ (**Intentional act**) ਦਸਣ ਵਾਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਉਹ

-
1. The moment we try to fix our attention upon consciousness and to see what, distinctly, it is it seems to vanish, it seems as we had before us a mere emptiness, when we try to introspect the sensation of blue, all we can see is the blue ; the other element is as it were diaphanous .

(G.E.MOOR- Psychological studies P. 25)

2. Consciousness is not thought , emotion or any other function, it is awareness of ourselves. Thought often takes place with in us without our being in the least aware of it . There can also be consciousness without any thought and this consciousness without thought is a discription of all higher states of consciousness .

(Kenneth Walker- The Making of Man- P. 22)

ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਮਨ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਵਲ ਝੁਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਰਦ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਝੁਕਾਵੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ¹ Franz Brentano ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ Intentionality Theory (ਅਤੇ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(੭) ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ

ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੜਮੀ ਦੋਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਬੜਾ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲਖਣਤਾ ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਦਰਸਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। (ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਵੀ ਹੈ।) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਖਾਂਦਾ, ਪੀਂਦਾ (ਸੌਂਦਾ) ਹੈ, ਨਿਤ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਭਨਾ ਬੁਰਾ ਸੋਚਦਾ, ਸਮਝਦਾ ਅਤੇ ਘੋਖਦਾ ਪੜਤਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਆਦਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੈਨਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਸ਼ੀਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਬਾਰੇ ਘਟ ਹੀ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।²

1. ----- Consciousness is not merely contrasted with unconsciousness, we also speak of being conscious of this or that as in " He was conscious of the tingling in his scalp." It was Brentano's claim that consciousness was always consciousness of some thing, that it always was about something and directed toward that something . It was this aboutness which he held to be the essential characteristic of consciousness , any mental state must have this characteristic and no physical state could have it .

(Jerome M. Shaffer, Philosophy of Mind P.23).

2. Man is asleep. In sleep he is born, in sleep he lives, and in sleep he dies. In other words man's life is a sleep from which he never awakes except momentarily .

-(Kenneth Walker- The Making of Man-P. 21)

ਆਉਸਪੈਨਸਕੀ (Ouspensky) ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਘਟ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੇਠਲੇ ਦਰਜੇ ਤੇ ਜੀਉਂਦੇ ਹਾਂ।

ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਚਾਰ ਦਰਜੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ:-

- (1) ਰਾਤ ਨੂੰ ਨੀਂਦਰਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ।
- (2) ਦਿਨੇ ਜਾਗਰਤ ਅਵਸਥਾ।

ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਹ " Waking -Sleep " ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਉਂ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਗਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਯਤਨ ਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤਨ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਉਹ ਕੁਝ ਗਿਣ ਮਿਥੇ ਅਸੂਲਾਂ ਉਪਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦਾਹੀ ਹੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਆਉਸਪੈਨਸਕੀ "ਸੈ-ਸਿਮਰਤੀ (Self -remembering) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖ ਉਪਰ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਤਾਂਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਢਲਤ ਢੰਗਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਦੇ ਢਲਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ।

" Self-remembering " ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਯਾਦ ਰਖੇ ਸਗੋਂ ਇਥੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੋਵੇ। ਤਿਸੇ ਲਈ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ " Self- awareness " (ਸੈ-ਚੇਤਨਾ) ਦਾ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਉਸਪੈਨਸਕੀ ਦਵਾਰਾ ਦਸੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ " Self realization " ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਲੀ ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਆਉਸਪੈਨਸਕੀ ਦੋ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ:-

- (1) Self consciousness (ਸੈ-ਚੇਤਨਤਾ)
- (2) Objective consciousness (ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ)

ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਭਾਵੁਕ ਪੱਖ ਹਰਕਤ ਵਿਚ

1. "Self-remembering is not thinking about ourselves or about any thing else----- It is consciousness or awareness of ourselves. Think g is one
Note : see on the next p ge-

ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਗਰਿਤ ਨਿੰਦਰਾ (**Waking Sleep**) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੱਚ ਬਾਰੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ (**Self remembering**) ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਟੇਜ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਟੇਜ (**Objective consciousness**) ਤੇ ਮਨ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਹਰ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਬੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦਸੀਆਂ ਹਨ:-

(1) ਜਾਗਰਤ

(2) ਸਵਪਨ

(3) ਸੁਖੋਪਤੀ

(4) ਤੁਰੀਆ

ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਨਿੰਦਰਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸੋਚਦੇ ਸਮਝਦੇ ਤੇ ਆਮ ਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਆਉਸਪੈਨਸਕੀ ਦਵਾਰਾ ਦਸੀ ਹੋਈ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ (**Waking-Sleep**) ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ (ਸਵਪਨ) ਰਾਤ ਨੂੰ ਨਿੰਦਰਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਤਮ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦਾ ਭੇਦ ਤਾਂ ਜਾਗੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਾਗਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਜਾਪਦੀਆਂ ਸਨ ਹੁਣ ਮੁਮਕਿਨ ਜਾਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਆਉਸਪੈਨਸਕੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ (ਸੁਖੋਪਤੀ ਜਾਂ ਸੁਸ਼ੁਪਤੀ) ਬਿਲਕੁਲ ਸੁਪਨ ਰਹਿਤ, ਦਿੱਤਾ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਉਸਪੈਨਸਕੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ (**Self remembering**) ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਫੁਟ ਨੋਟ ਦੀ ਬਾਕੀ:-

thing and consciousness ~~is~~ ~~entirely~~ entirely different thing ----- There can be thinking without any awareness of thinking and still more important there can be consciousness devoid of any thought ."

-(Kenneth Walker-The Making of Man. pp. 44-45)

ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ (ਤੁਰੀਆ) ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਨੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ-ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਇਕ ਉਚੇ ਪਰਬਤ ਦੀ ਨਿਆਂਗੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਨੀਵਾਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਥਲੇ ਡਿੱਗਣਾ ਚਾਹੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਆਸ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਤਨੀ ਹੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੇ ਦੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਇਕ ਉਚੇ ਪਰਬਤ ਦੀ ਚੋਟੀ ਤੋਂ ਡਿੱਗਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ "ਸਹਿਜ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਸਮਾਧੀ"¹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(6) ਮਨ ਅਤੇ ਆਪਾ (Mind and Self)

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਸ੍ਰੀ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ (Self) ਕਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਹੈ? ਕਈ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ self ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੋਚਸ਼ੀਲ ਪੱਖ (Thinking aspect .) ਪਠਿੰਟੇ ਨੇ ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਸਤੂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਹੀ ਜਾਣਦੀ ਤੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਾ ਦਰਾਜ਼ ਸਾਰ ਅਮਰ ਹੈ। ਪਠਿੰਟੇ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਖੋਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।² ਦੇਕਾਰਤ ਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਕਾਜ਼ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।³

1. The fourth state of consciousness or Turiya is from the point of view of an average man, the super consciousness . But for those who have attained it and managed to live in it Turiya or in other words the " Sahaja-Narvikalpa-Samadhi" (Perennial formless, super consciousness or ecstasy) is a normal every day experience and all other lower states are for them utterly unreal, narrow and limited. Such men can never take the view point of Jagrat, or sushpatti as the basis for their experience .
(Mouni Sadhu- P.70 Concentration)
2. It is the soul that knows and thinks, and this immaterial substantial immortal soul, when the soul of human being inclosed in a finite body, is in an alien world from which it must liberate itself in order to know and to think truly.
(Charles W. Morris, Six Theories of Mind P.14.)
3. " It is 'the whole of that soul which thinks' a thing which doubts, understands, affirms, denies wills, refuses, which also imagines and feels"-- Although mind does imagine and feel, the lower grades of thought are due in a way never satisfactorily explained, to the fact that mind is closed in the material body, for its essence is simply pure thought , Not merely, then is
Note: See on the next Page :

ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਨ ਤੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਕੀ ਹੈ? ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਹਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦੇਵਾਂਗੇ। ਅਜੇ ਸਿਰਫ਼ ਏਨਾ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਤੇ ਆਤਮਾ ਅਸੀਂ ਇਕੋ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਰਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਆਪੇ (**Self**) ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਗਲ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਕ ਠੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਕਈ ਵਾਰੀ ਮਨ ਨੂੰ ਆਪਾ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦ ਬਰਨਰ (**Brunner**) ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ - ਇਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਇਕ ਬਾਹਰੀ ਤਾਂ ਉਥੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨੀ ਭਾਵੇਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਦਿਮਾਗ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਇਛਾਵਾਂ, ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਆਦਿ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਾਰਜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਅਸੀਂ ਜਦੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾਮਈ, ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਕ ਅੰਗ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਚੇਤਨਾ ਕੇਵਲ ਦਿਮਾਗ ਜਾਂ ਸਿਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਿਰ ਤੋਂ ਠੀਕੇ ਪੈਰਾਂ ਤਕ ਇਕ ਇਕ ਅੰਗ ਚੇਤਨਾਮਈ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਜਦ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਜਿਸੇ ਕਿ ਉਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਲੇ) ਕਿ ਮਨ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਵੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਝ ਵਿਵਾਦਕਸ਼ਮਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ, ਵਿਚਾਰ, ਇਛਾ ਆਦਿ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ? ਸ਼ੁੱਠ ਆਕਾਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸੂਖਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਬਰਨਰ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ, ਸਾਰਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਮਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ ਸਰੀਰ, ਤਾਂ ਕੁਝ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਤੇ ਆਪਾ (**self**) ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਸਾਰਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਮਨ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਹੀ ਆਪਾ (**Self**) ਆਪਾ ਹੈ। ਏ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਅੰਤਰਕਰਣ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਖੇ ਵਖੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਪੇਟ ਵਿਚ ਠੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।¹ ਹੁਣ ਅੰਤਰਕਰਣ

Continue: mind sharply separated from nature, but with in mind itself. **It is an unreconciled dualism between the rational and the sensuous.**"(Ibid pp 17-18).

1. **Vadanta does not regard manas(mind) as a sense (Indriya), The same according to its diverse functions is called manas, budhi, ahankara and citta. In its functions as doubt it is called manas and originating definition it is called buddhi. As presenting the notion of an ego in consciousness, ahankara and as producing memory, citta.**

-(Das Gupta - A History of Indian Philosophy P. 472)

ਕੀ ਹੈ ? ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਆਪਾ। ਸਾਰਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਅਤੇ ਆਪਾ (Self) ਇਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਹਨ। ਅੰਤਰਕਰਣ ਹੈ ਹੀ ਉਹ ਵਸਤੂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਰਨੌਰ ~~inwardness~~ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਕ ਸਵਾਲ ਚੁਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਮਨ ਹੀ ਸਾਰਾ ਆਪਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਜਾਂ ਸ੍ਰੀ-ਚੇਤਨਾ, ਸ੍ਰੀ-ਪਛਾਣ ਕੀ ਫਲ ਹੋਈ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਤਾਂ **Self** ਨੂੰ ਇਕ ਵਖਰਾ ਤੇ ਇਕੱਲਾ ਜਿਹਾ ਸਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਮਨ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਅਸੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਭੋਂ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮਨ ਅਤੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਫ਼ਰਕ ਉਥੇ ਹੀ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪੇ ਆਪੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੂਰਬੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ **self** ਜਾਂ ਆਪੇ ਨੂੰ "ਆਤਮਾ" ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ **self** ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:-

1. Lower self (ਆਤਮਾ)
2. Greater self (ਉਚ ਜਾਂ ਪਰਮ ਆਤਮਾ)

ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇਸ ਨੀਵੇਂ ਆਪੇ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਉਚ-ਆਪੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਚ ਆਪਾ ਹੀ ਹਿੰਦੂ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਭੋਧੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਕਰਤਾ-ਕਾਰਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ਰਕ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਸ ਉਚ ਆਪੇ ਨੂੰ ਅਵਿਠਾਸ਼ੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਆਪਾ ਉਹ ਸੱਚਾਈ ਜਾਂ ਨਿਰਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਮ ਸਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜਾਣਨਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਜਿਥੇ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ 1. **Ego** , 2. **Self** ,

ਇਹ **Ego** ਕੀ ਹੈ ? ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ "ਅਰੀਕਾਰ" ਜਾਂ "ਚਉਮੀ" ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ **Ego** ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਆਪਾ ਹੀ ਹੈ। ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ **Self** ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੀ ਭਾਵ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ **Greater** ਤੇ **Lower self** ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ **Ego** ਨੂੰ **Lower-self** ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸ ਪਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਖਾਣੀ ਦੀ

ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਚ-ਆਪਾ (Greater Self) ਕੇਵਲ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮਾਤਰ ਦਾ ਆਪਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਆਪਾ ਹੈ। Ego ਉਸ ਆਪੇ ਦੀ ਇਕ ਝਲਕ ਮਾਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ, ਸੋਚਦੀ, ਜਾਣਦੀ ਹੈ। ਸਵਾਮੀ ਅਭੇਦਾਨੰਦ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੀ Lower self ਜਾਂ Ego ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੈ-ਭਿਆਨ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਪਸੂ-ਆਪੇ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਚ ਆਪੇ ਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੈ।

ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ ਇਕੋ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਚਿੰਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਚਿੰਤਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਹੀ ਆਪਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨ ਸੋਚਦਾ, ਸਮਝਦਾ, ਚਿੰਤਨ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੀਲ ਤੇ ਚੇਤਨਾਮਈ ਵਸਤੂ ਹੈ। Self ਦਾ ਆਤਮਾ ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਅਸੀਂ ਅਰਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਥੇ ਅਰਥੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਤੀ ਮਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ "ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ" ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਾਂਗੇ।

(7) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ - ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ "ਮਨ" ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ "ਮਨ" ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਠੀਕ ਤਰਜਮਾ ਹੇਠਾ

1. The Ego is us is the actor, thinker and perciever. That which performs all the functions of the body and mind, is generally known as 'I' or 'Ego'; but it is only the reflection of the absolute Brahman, which is the source of all intelligence. The Ego is the image of that divine spark within us which gives it vitality and makes it do all works mental and physical. So when we speak of self-knowledge, we do not mean simply the knowledge of the lower animal self or ego, but also of the higher self.

(Swami Abhedananda-"Self knowledge" P. 23)

ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਹੁ-ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤਾ "ਅੰਤਰਕਰਣ" ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਖੋ ਵਖਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਅੰਤਰਕਰਣ ਵੇਦਾਂ ਤਵਾਦੀਆਂ ਵਲ ਵਾਲਾ ਅੰਤਰਕਰਣ ਨਹੀਂ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰਕਰਣ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਯੋਗ-ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।¹ ਸਦੋਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਯੋਗ-ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਤੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਯੋਗ-ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਸਤ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਤ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮੈਕਲੋਡ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਥ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚ ਹਨ,² ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਥਰਵਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਇਹ ਦੇਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਸਲ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦੇਖੋ।

1. (1) ਮਨ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਚ ਦਾ ਗੁਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸਚੇ ਹੋਣਿਆਂ ਮੂੰਹ ਝੂਠਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ :-

ਮਨਿ ਸਾਚਾ ਮੁਖਿ ਸਾਚਉ ਭਾਇ।

ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੈ ਠਾਕੁ ਨ ਧਾਇ।

(ਬਿਨਾਬਲ ਗੁਣ ਬਿਤੀ)³

1.Guru Nanak was not a Vedantist. His concept lacks the sophistication of developed vedānta doctrine and extend to areas which are excluded from the antahkarana of Vedānta. It comes much closer to the yaga-notion of the 'Manas' as 'the inner sense'. (M.Eliade, Yoga-immortality and Freedom. P. 20)

2. The marked divergence from yoga as a developed and integrated philosophy makes comparison risky, although there seems to be no doubt that in this, as in so much else, the sant concept has roots in Nath doctrine .

(W.H. Maleod, Guru Nanak and Sikh Religion)

3. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ , ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ , ਪੰਜਾਬ , ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ : 324.

(2) ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਵਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਧਿਆਨ ਧਰਦਾ ਹੈ, ਧਾਰਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੋਚਦਾ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ:-

"ਸੂਚਿ ਸਿਖਵੰਤੋ ਨਾਨਕ ਖਿਨਵੈ ਝੋਡਹੁ ਮਾਲਿਆ ਜਾਲਾ

ਮਨਿ ਬਾਜਾਰਿ ਏਕ ਲਿਵ ਨਾਗੀ ਪੁਨਰਪਿ ਜਨਮ ਨ ਕਾਲਾ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ-ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ)¹

(3) ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਮਨ ਨੂੰ ਦਿਲ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਮਨ ਅਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚਲੇ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਪਾਉਣੀ ਸਹਿਲ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵ, ਅਨੁਭੂਤੀ, ਜਜ਼ਬੇ ਆਦਿ ਜਿਹੜੇ ਸਾਨੂੰ ਸਿਰਫ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਪਿਛੇ ਅਸਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਕੇਵਲ ਦਿਮਾਗ (Brain) ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਰੀਰਕ ਖੰਡਰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਸਾਰਾ ਅੰਤਰਕਰਣ ਹੀ ਮਨ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿਲ ਨਾਲ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮਨ ਜਾਂ ਦਿਮਾਗ ਨਾਲ। ਉਂਜ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰਕਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਕਲ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਵਾਬਰ ਦੇ ਹੱਲੇ ਵੇਲੇ ਹੋਈ ਕਤਲੇ ਚਿਰਤ ਵੇ ਖ ਕੇ ਇਹ ਕਹਿਣੋਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ:-

ਜੇ ਸਭਤਾ ਸਰਤੇ ਕਹੁ ਮਾਰੇ, ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਚੁਕੈ।

(ਗੁਰੂ ਅਸਾ)

ਕਰੀਬਾਂ, ਨਿਦੇਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰੋਪਿਆਂ ਰੂਪਰ ਜੂਲਮ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਕੇਵਲ ਦਿਲ ਜਾਂ ਦਿਮਾਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਆਪਾ, ਸਾਰਾ ਅੰਤਰਕਰਣ ਰੁਦਨ ਕਰ ਪੁਠਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਭਰਾਉਣੇ, ਭੈਰੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਦੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਕੇਵਲ ਦਿਮਾਗ ਜਾਂ ਦਿਲ ਉਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ। ਪਰ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਜਦੋਂ ਅਸਾਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਸਾਰਾ ਸਰੀਰ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੱਗਦੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚੱਗਦੇ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰ: 230।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: 164 ।

ਖੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਆਪਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅੰਤਰਕਰਣ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਬਰਾਬਰ **Inwardness** ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕੰਬ ਜੁਠਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸਾਡੀ ਇਸੇ ਰਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਕੇਵਲ ਦਿਮਾਗ (Brain ਜਾਂ mind) ਹੀ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਸਾਰਾ ਅੰਤਰਕਰਣ ਹੈ।

4. ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਬਾਣੀ ਮਨ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਠਿਕਾ ਠਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਪਾਸੇ ਠਾਕੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਠੀਕੇ ਪਾਸੇ:-

ਮਨ ਕਾ ਕਹਿਆ ਮਨਸਾ ਕਰੈ।

ਇਹੁ ਮਨੁ ਪੰਨੁ ਪਾਪੁ ਠੁਚਰੈ।

(ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਠੁ - ਅਸੁਪਦਿਆਂ)

5. ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਮਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਪੁ ਠਕਾ ਹੈ, ਇਹ ਪੰਜੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਠ, ਲੋਠ, ਮੋਹ, ਰੀਕਾਠ ਦਾ ਘਰ ਵੀ ਹੈ।

ਇਹੁ ਮਨੁ ਕਰਮਾ ਇਹੁ ਮਨੁ ਮਰਮਾ।

ਇਹੁ ਮਨੁ ਪੰਚ ਤਤੁ ਤੇ ਜਨਮਾ।

(ਆਸਾ ਗਾਠੁ)

ਗੁਰੂ ਠਾਠਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ ਇਸ ਠਈ ਇਹ ਠੇਤੀ ਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਝੰਝਟਾਂ ਵਿਚ ਠਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਠਈ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਧੀ ਠਾਠੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸੁੱਖੀ ਠੁਠੇ ਘਠੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਠਿਠਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ ਮਨ ਨੂੰ ਸਤਾਠੁਠੇ ਹਨ ਇਸ ਠਈ ਮਨ ਠਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਸਹਿਜ ਅਵਸਠਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ, ਇਸਰ ਠੁਠਰ ਠਟਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਠੁਸ ਨੂੰ ਠੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਘੇਰੇ ਠੀਠੇ ਹਨ:-

ਠੀ ਤਰਿ ਪੰਚ ਰੁਪਤ ਮਨਿ ਵਾਸੇ।

ਠਿਰੁ ਠ ਰਹਰਿ ਜੈਸੇ ਠਵਰਿ ਠੁਦਾਸੇ।

1. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 322 ।

2. ਗੁਰੂ, ਪੰ: 174 ।

ਮਨ ਯੋਗ ਦਿਆਲ ਜੋਤੀ ਮਿਰ ਨ ਰਹੀ।

ਲੋਭੀ ਕਪਟੀ ਪਾਪੀ ਪਾਖੰਡੀ ਮਾਇਆ ਅਧਿਕ ਲਈ।

(ਆਸਾ ਰਾਗੁ - ਖੰਦੇ)¹

ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਹ ਮਿੱਟੀ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਰਨ ਕਰਾਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਮਨ ਹੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨ ਦਾ ਅਸਰ ਸਰੀਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪਹਚ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬ "ਦੈਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ" ਦੇ ਠੇਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਨਾਂ ਤਾਂ "Interactionism" "ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ" "Epiphenomenalism" ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਉਲਟ ਮਿੱਟਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਕਰਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਮਨ ਮੁਬਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਬਰਨੌਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਖੇਡੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੈਤਵਾਦ ਨੂੰ। ਸਗੋਂ, ਜਿੰਨੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ। ਜਿਥੇ ਤਾਂ ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਤਾਂ ਉਹ ਬਰਨੌਰ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਠੇਕੇ ਹਨ ਪਰ ਜਿਥੇ ਉਹ ਸਰੀਰ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚਲਾ ਦੈਤਵਾਦੀ ਹਿਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਇਸ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਦੁਕਾਨ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਜਾਂ ਵਪਾਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:-

"ਤਨੁ ਹਰੀ ਚਿਹੁ ਮਨੁ ਵਣਜਾਰਾ

ਨਾਨਕ ਸਹਜੇ ਸਚੁ ਵਾਪਾਰਾ।"

(ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗੁ (ਸਿਧ ਰੋਸ਼ਣਿ)²

ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦਾ ਰਾਜਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:-

"ਭਾਇਆ ਕੋਟੁ ਵੈ ਮਹਿ ਰਾਜਾ।

ਨੇਬ ਖਵਾਸ ਭਨਾ ਦਰਬਾਜਾ।"

(ਮਾਰੂ ਰਾਗੁ ਜੋਲਹੇ)³

1. ਉਹੀ, ਪੰ: 162 ।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: 380 ।

3. ਉਹੀ, ਪੰ: 460 ।

ਮਾਠੂ ਰਾਏ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਝੱਠੀ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲੋਹਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਰੂਪੀ ਐਕ ਵੇਚ ਸਕੇ ਰਿਹਾ ਹੈ:-

"ਕਾਇਆ ਆਰਣੁ ਮਨੁ ਵਿਚਿ ਲੋਹਾ ਯੰਚ ਆਨਿ ਤਿਤ ਨਾਕ ਰਗੀ"
(ਮਾਠੂ ਰਾਏ-ਪਦੇ)¹

ਰਾਏ ਰਗੁਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਹਾਠੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਜੰਗਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:-

ਮਨੁ ਕੁੰਚਰੁ ਕਾਇਆ ਖੁਦਿਆਨੈ।

ਗੁਰੁ ਅੰਕਸੁ ਸਚ ਸਬਦੁ ਠੀਸਾਨੈ।

(ਗੁਣੀ ਰਾਏ-ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ)²

ਥ ਰਾਏ ਸੋਰਠਿ ਵਿਚ ਤਨ ਨੂੰ ਕਾਢੜ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿਆਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:-

"ਕਾਇਆ ਕਾਢਦੁ ਜੇ ਕੀਐ ਪਿਆਰੇ

ਮਨੁ ਅਜਵਾਲੀ ਧਾਰਿ।"

(ਸੋਰਠਿ ਰਾਏ - ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ)³

ਸੋਰਠਿ ਰਾਏ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਖੇਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:-

"ਮਨੁ ਹਾਲੀ ਕਿਰਜਾਣੀ ਕਰਣੀ

ਸ਼ਰਮੁ ਪਾਣੀ ਤਨੁ ਖੇਤੁ।"

(ਸੋਰਠਿ ਰਾਏ-ਪਦੇ)⁴

ਸਿਰੀ ਰਾਏ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

"ਇਹੁ ਤਨੁ ਧਰਤੀ ਬਜ ਕਰਮਾ ਕਰੇ ਸਨਿਲ ਆਪਾਨੁ ਸਾਰਿਕ ਪਾਲੀ

ਮਨੁ ਕਿਰਜਾਣ ਹਰਿ ਰਿਦੈ ਜਮਾਣ ਨੈ ਹਿਉ ਪਾਵਸ ਪਦ ਨਿਰਬਾਣੀ।"

(ਸਿਰੀ ਰਾਏ-ਪਦੇ)⁵

-
1. ਗੁਣੀ, ਪੰ: 404 ।
 2. ਗੁਣੀ, ਪੰ: 118 ।
 3. ਗੁਣੀ, ਪੰ: 265 ।
 4. ਗੁਣੀ, ਪੰ: 254 ।
 5. ਗੁਣੀ, ਪੰ: 40 ।

ਉਪਰ ਦਿਤੀਆਂ ਉਪਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਉਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕਾਬੂ ਮੰਨਣਾ, ਮਨ ਨੂੰ ਤਨ ਰੂਪੀ ਖੇਤ ਦਾ

ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਮਾਣੀ
ਸੰਕਲਪ ਵਿੱਚ
ਦਰਜਾ ਦੇ ੨੨ ਕਿੱਥੇ

ਹਾਲੀ ਮੰਨਣਾ, ਮਨ ਨੂੰ ਤਨ ਰੂਪੀ ਕਾਬੂ ਉਤੇ ਲਿਖੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਿਆਹੀ ਸਮਝਣਾ, ਤਨ ਰੂਪੀ ਰਣਜੀ ਦਾ ਵਲਜਾਰਾ ਮਨ ਦੀ ਹੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਸੇ ਲਾ ਲਵੇ।

ਦਿਸ਼ੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਬੜਾ ਚੰਚਲ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਨ ਦੀ ਫਿਤਰਤ ਨੂੰ ਇਹੀ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ:-

"ਮਨ ਕਾ ਸੁਭਾਅ ਮਨਹਿ ਬਿਆਪੀ
ਮਨਹਿ ਮਾਰਿ ਕਵਨ ਸਿਧਿ ਥਾਪੀ
ਕਵਨ ਸੁ ਮੁਠਿ ਜੋ ਮਨੁ ਮਾਰੈ
ਮਨ ਕਰੈ ਮਾਰਿ ਕਹਹੁ ਕਿਸੁ ਤਾਰੈ। ੧। ਰਹਾਉ।
ਮਨ ਅੰਤਰਿ ਬੋਲੈ ਸਭੁ ਕੋਈ
ਮਨ ਮਾਰੈ ਬਿਨ ਠਕਰਿ ਨ ਹੋਈ
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜੁ ਜਾਨੈ ਤੇਰੁ
ਮਨੁ ਮਠੁਸੁਦਨ ਚਿਠਵਣ ਦੇਉ।"
(ਰਹਾਉ ਉੱਲੀ)¹

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਬੀਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਲ ਖਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਅਟਕਾਉਂਦਾ ਹੈ:-

"ਮਨੁ ਚੰਚਲੁ ਬਿਧਿ ਨਾਹੀ ਜਾਣੈ।
ਮਨਮੁਖਿ ਸੈਨਾਯੋਗ ਸਬਦ ਨ ਪਛਾਣੈ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਠਿਰਮਲੁ ਨਾਮ ਵਖਾਣੈ।"
(ਆਸਾ ਰਾਗ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ)²

1. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 329 ।
2. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੰ: 174 ।

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਬੀਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨ ਨੂੰ ਜਵਾਹਰ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ:-

"ਮਨੁ ਮਾਣਕੁ ਨਿਰਮੋਲੁ ਹੈ, ਰਾਮ ਨਾਮ ਪਤਿ ਜਾਇ।"

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ-ਪਦੇ)¹

ਜਾਂ

ਮਨ ਮਹਿ ਮਾਣਕੁ ਲਾਲੁ ਨਾਮੁ ਰਤਨੁ ਪਦਾਰਥੁ ਗੰਗੁ

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ-ਪਦੇ)²

ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੂੰਹ ਚੋਰ ਡਾਕਤ ਮੰਨ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ:-

1. ਮਨਮੁਖਿ

2. ਗੁਰਮੁਖਿ

"ਮਨਮੁਖਿ" ਉਹ ਮਨੁਖ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲ. ਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਝਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਚ ਝੂਠ ਦੀ ਕੋਈ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂਮੈ ਵਿਚ ਰੁਝਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨਮੁਖਿ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਏ "ਗੁਰੂਮੈ" ਦਾ ਬੜਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਮੈ ਕੀ ਹੈ? ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਠਾਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਤੋਖ ਜਨਕ ਤਰਜਮਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਉਂਜ ਕਈ ਵਾਰੀ "Ego" ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂਮੈ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ Ego ਨੂੰ ਗੁਰੂਮੈ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਮੰਨਣਾ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਲਾਦਾ। Ego ਤੋਂ ਭਾਵ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਮੈ ਦਾ Ego ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਅਸੀਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਾਂਗੇ। ਅਜੇ ਗੁਰੂਮੈ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

1. ਗੁਰੀ, ਪੰ: 38 ।

2. ਗੁਰੀ, ਪੰ: 38 ।

ਸੈਕਲਫ ਨੇ ਹੁਮੈ ਦਾ ਅਰਥ "ਹੰਕਾਰ" (¹ Pride) ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹੁਮੈ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ "ਹੰਕਾਰ" ਜਾਂ "ਗਰਬ" ਜਾਂ " ² Pride " ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:-

ਸਤਿਦੁਰੁ ਮਿਲੈ ਸੁ ਮਰਣ ਦਿਖਾਏ,
ਮਰਣ ਰਹਣ ਰਸ ਅੰਤਰ ਭਾਏ।
ਗਰਬ ਨਿਵਾਰਿ ਵਰਨਪੁਰ ਪਾਏ।

ਕਰ ਕਿਰਪਾ ਘਰੁ ਮਰਨੁ ਦਿਖਾਇਆ।
ਨਾਨਕ ਹੁਮੈ ਮਾਰਿ ਮਿਨਾਇਆ।

(ਰਾਗੁ ਤਉੜੀ - ਪਦੇ)³

ਵੈਦਾਂਤ ਵਿਚ "ਹੰਕਾਰ" ਜਾਂ "ਹੰਕਾਰ" ਅਭਿਆਸਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਆਸਤਾ ਵੈਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ, ਠੀਕ ਅਤੇ ਗਲਤ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਤੋਂ ਪਿਆ ਇਕ ਭਰਮ ਹੈ।⁴

ਮਿਸਟਰ ਸੈਕਲੇਡ ਨੇ ਹੁਮੈ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਰਥ ਵੀ ਕਠਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ "ਪਾਪ" (⁵ Sin) ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਟੀਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੁਮੈ ਵਰਗੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਟੀਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿਚ ਹੁਮੈ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਣ ਨੂੰ ਹੀ SIN ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁਮੈ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪਾਪ,

1. The Sikh Religion - Vol I (P . 227)

2. ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰ: 120 ।

3. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਕਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪ੍ਰੈਸ, ਪੰ: 108 ।

4. ----- A blending of the unreal associations held up in the mind (autahkarana) with the real, the false with the true that is the root of illusion."

-(Das Gupta - A History of Indian Philosophy Vol I, P. 458-59) .

5. W.H. Mcleod .- Guru Nanak & Sikh Religion - P . 183 .

ਗੁਨਾਹ ਜਾਂ ਅਪਰਾਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਹਤੁਮੈ ਨਹੀਂ, ਹਤੁਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹੈ। ਅਗੇ ਦਲ ਕੇ ਆਪ ਹੀ ਸਿਕਲੋਡ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੀਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿਚ *SIN* ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਡੇ ਨੀਯ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਖੁਹਿਮੰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ "ਹਤੁਮੈ" ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ - ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਾ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਹਤੁਮੈ ਦੇ ਠਾਨ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਹੈ - "ਖੁਦੀ"। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁਣਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਰ ਨਰ ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਤੁਮੈ ਵਰਗੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਵਾ: ਇਕਬਾਲ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:-

"ਖੁਦੀ ਕੋ ਤਰ ਬੁਠੰਦ ਇਤਨਾ ਕਿ ਹਰ ਤਕਦਾਰ ਸੇ ਪਹਿਲੇ
ਖੁਦਾ ਬੰਦੇ ਕੋ ਖੁਦ ਪੂਰੇ ਬਤਾ ਤੇਰੀ ਰਜਾ ਕਯਾ ਹੈ।"

ਤਾਂ ਹਤੁਮੈ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦਿਤੇ ਹੰਕਾਰ, ਭਰਬ, ਪਾਪ, ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਵਖਰੇ ਅਰਥ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਖੁਦੀ ਤੋਂ ਨਾਵ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਅਰਥਾਤ ਸੈ-ਭਰੋਸੇ ਤੋਂ ਹੈ। ਸੈਮਾਨ, ਸੈ-ਭਰੋਸਾ (Self-confidence) ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬੜੇ ਮਾਹਰਕੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸਦੇਹ "ਹਤੁਮੈ" ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦੂਜੇ ਦੁਹੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

"ਹਤੁਮੈ ਦੀਰਘੁ ਰੋਗ ਹੈ
ਦਾਰੂ ਤੀ ਇਸ ਮਾਰਿ"

1. There are, however, two serious objections to the use of sin as a translation. The first is that the word 'sin' extends in christian usage beyond its application to the individual. In christian theology it also possesses corporate and cosmic connotations. 'Haumai' however is limited to the individual. The second objection is that 'sin' like 'ego' has its popular usage. It is a usage. It is a usage which is correct in its own right, but which differs from the strict theological definition. In general usage sin refers to what is properly conceived as the result of sin and it is frequently used in the plural. It clearly does not correspond to haumai. A discussion of the theological term 'sin' can certainly clarify the meaning of 'Haumai', but the word itself does not provide us with a satisfactory translation.

(W.H. Mcleod, " Guru Nanak & Sikh Religion-P. 183) .

ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਹੁਮੈ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਇਸੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਹੁਮੈ ਦਾ ਭੈੜਾ ਸੰਕਲਪ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਜਿਹੇ ਮਾਣ, ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹਲਤੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਹੁਮੈ ਦਾ ਅਸਾਧ ਰੋਗ ਲੁਆ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਹੁਮੈ ਦਾ ਦਾਰੂ ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ। ਅਰਥਾਤ ਹੁਮੈ-ਰੋਗ ਦੀ ਦਵਾਈ ਵੀ ਹੁਮੈ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਵੇਂ ? ਇਸੇ ਹੁਮੈ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਤਿਆਲਦੇ ਹਨ:- ਇਕ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਾਲਾ ਖੱਖ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਡੇਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਦੂਜੇ ਸ੍ਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਖੱਖ। ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਹੁਮੈ ਦਾਰੂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸ੍ਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮ-ਕੁਕਰਮ, ਆਪਣਾ ਭਲਾ-ਬੁਰਾ, ਜਾਣਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਆਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਆਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰੇਗਾ।

ਹੁਮੈ ਨੂੰ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਹਾਨਤਾ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਸ੍ਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਜਦ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੇਸ਼, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਕਠਿਮਾਣ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹੁਮੈ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਹੁਮੈ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਗੁੰ, ਨਿਰਗੁੰ, ਦੁਰਾਚਾਰ-ਸਦਾਚਾਰ ਆਦਿ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕਾਵਾਂ ਹਨ। ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਵੇਂ ਪਿਛੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਵੇਰੀ ਹੈ, ਮਨ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਕਰਮ ਕੁਕਰਮ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੱਚ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਨ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਭੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਨ ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਸਾਰਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਮਨੁੱਖ ਸਚਿਆਰਾ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇ ? ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਸੱਚ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਿਲਕਣੀ ਹੀ ਇਹ ਲਈ ਗਈ ਹੈ:-

1

"ਕਿਵ ਸਹਿਆਰਾ ਹੋਈ ਕਿਵ ਕੂੜੇ ਤੁਏ ਪਾਲ?"

ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਝੂਠ, ਕੂੜ, ਫ਼ਰੋਬ ਦੇ ਫ਼ਿਲੇ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਤੈਰਿਆ ਕੇ ਮਾਨੋਂ ਇਕ ਅਫ਼ਸੋਸ ਪ੍ਰਕਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:-

"ਹੁੰ ਭਾਲ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ।

ਅੰਦਰੇ ਰਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ।

ਵਿਚਿ ਹੁੰਮੈ ਕਰ ਦੁਖਿ ਹੋਈ।

(ਵਾਰ ਮਾਝ ²)

ਸਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਪਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਚਰਣ, ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਫਦੇ ਨੇਮਾਂ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਘਾੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਚ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨ, ਸਮਝਣ, ਇਸ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਫਦੇ ਨੇਮਾਂ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ) ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਹਨ - ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ, ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਠੀਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਰੁਣ ਜੋ, ਤਮੇ, ਸਤੋ ਅਸਨ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸੁਭਾ ਦੇ ਗੰ ਰੁਣ ਹਨ।

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰ: 2 ।

2. ਉਗੀ, ਪੰ: 94 ।

ਤਮੇਂ ਗੁਣ ਤੋਂ ਭਵਿ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਦੀ "ਜੜ੍ਹਤਾ" ਅਤੇ "ਸੂਝਤਾ" ਤੋਂ ਹੈ, ਜੋ ਦਾ ਭਾਵ "ਸ਼ਕਤੀ",
 'ਸ਼ਕਤੀ' ਕਾਰਜ ਜਾਂ (activity) ਆਦਿ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤੋ ਦਾ ਭਾਵ 'ਪਵਿਤਰਤਾ', ਸੁਖ-
 ਮਤਾ', ਜਾਂ 'ਰੋਸ਼ਨੀ' ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ
 ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸੰਖੇਪ^{ਵਿਚ} ਅਸੀਂ ਹੇਠਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ:-

ਪਦਾਰਥਕ ਜਰਾਤ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸੰਬੰਧ ਤਮੇਂ ਗੁਣ ਨਾਲ
 ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਮੇਂ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੀਮਤ ਹੈ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ
 ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਦਮੀ ਤਮੇਂ ਗੁਣ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਗੁਣਮ ਹੁੰਦਾ
 ਹੈ। ਝੂਠ, ਸੱਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਖੁਦ ਹਰਜ਼ੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਰ ਉਠ
 ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗੁਣਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆ-
 ਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ/ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੀ
 ਅਵਸਥਾ ਸੀ ? ਯੋਗ ਖਾ ਕੇ ਅਤੇ ਚੋੜਾ ਸੌ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਖਿਡਾਵਾਂ,
 ਭੁਖਾਂ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਜੋਤਿਸ਼
 ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਹਿਪਨਾਇਜ਼ਮ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਉਹ ਰਿਥੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਬੈਠੇ ਸਨ।
 ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਏ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਚਤੁਰੀ ਦੀ ਗੁਣਮੀ
 ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਨਈਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕਈ
 ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਸਤੋਗੁਣ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਜੋ, ਤਮੇਂ ਦੋਹਾਂ ਗੁਣਾਂ
 ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਉਚਾ ਉਠ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਤੋ ਗੁਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਤੋਗੁਣ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ (spirit) ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਨੇਰੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।
 ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਤੋ ਵੀ ਇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੀਮਤ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ
 ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ
 ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ, ਅੰਤਰਕਰਣ, ਮਨ ਬੁੱਧੀ
 ਤੇ ਅਰੰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਤੋਗੁਣੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕਦਾ ਨਹੀਂ।
 ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ, ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ, ਖੋਜਣ ਦੀ, ਭੇਦ
 ਪਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖਾਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ
 ਜਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ ਵਧਾਉਣ ਖਾਤਰ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ
 ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦੀ। ਹਾਂ, ਇਹ
 ਸਿਖਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਦਾ, ਪਰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ

ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠਾ ਹੋਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸੀਂ ਇਹ ਅਵਸਥਾ "ਤੁਰੀਆ" ਅਵਸਥਾ" ਹੈ:-

"ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੇਵੁ ਬਿਠਾਸਤ ਤਿਹ ਗੁਣ ਆਸ ਠਿਰਾਸ ਭਈ
ਤੁਰੀਆ ਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖ ਪਾਈ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਚਿਟ ਲਗੀ"

(ਆਸਾ ਰਾਗ - ਪਦੇ¹)

ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੀ ਹਾਲਤ ਹੈ ? ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਹੈ, ਹੱਡ ਚੀਮ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਕਲਤਾਨ ਹੈ, ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਲੋਝਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤਾ ਨਈਂ ਦਿਨ ਰਾਤ ਘੋਲ ਵਿਚ ਲਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖ "ਮਨਮੁਖ" ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

"ਮਨਮੁਖਿ ਭੁਲੇ ਜਮ ਕੀ ਕਾਣਿ। ਪਰ ਘਰੁ ਜੇਹੈ ਹਾਣੈ ਹਾਣਿ।

ਮਨਮੁਖਿ ਭਰਮ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ। ਵੇਮਾਯਗ ਮੁਸੈ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ।

(ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ-ਸਿਧ ਚੋਸਟਿ²)

ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ; ਸਗੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਉਚੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਹੋਂਦ ਤਕ ਮਨਮੁਖ ਹੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਧੋਰਤੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸਮਾਜ ਤਿੰਨਾ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਗਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਸੀ। :-

1. ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ।
2. ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ।
3. ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਆਪਣੇ ਜੋਬਨ ਉਪਰ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਵੇਲੇ (ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ) ਮੈਂ ਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਅਮਨ ਚੈਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਜਦੋਂ ਬਾਬਰ ਦਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਹੱਲਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਰਾਜਸੀ ਦਸ਼ਾ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਗੜੀ

1. ਉਹੀ ਪੰ: 156 ।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: 378 ।

ਹੋਈ ਸੀ। ਕੁਝ ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਪੁਰਬਕਾਲੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਬਦਅਮਨੀ ਨੇ ਇਸ ਪਤਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਚਿਤਰ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਨਾਹਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਿਆਨੀ ਹੈ:-

"ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ,
ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।"¹
(ਵਾਰ ਮਨਾਰ)

ਜਾਂ

"ਲਾਬਿ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂਝੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
ਕਾਮੁ ਨੈਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰ।"²
(ਵਾਰ ਆਸਾ)

ਆਮ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਨਾਲਚ ਰਾਜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪ ਵਜ਼ੀਰ, ਝੂਠ ਦੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਜਨਤਾ ਉਪਰ ਇਹ ਰਾਜ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਹੋਵੇਗਾ ? ਜੇ ਆਗੂ ਹੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਫਿਰ ਚੁਕੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸੂਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੋਂ ਕੀ ਹੋਣਗੇ:-

"ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਰਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ"³
(ਵਾਰ ਆਸਾ)

ਕੇ ਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅੰਗ ਵੀ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਫ਼ਿਆਂ ਦ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਮਗਰ ਲਕੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਲਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ। ਦੂਰ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਤਿਕੋਣ ਜਿਹਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ:-

1. ਸਿਨਾਮ, 2. ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, 3. ਜੋਗਮਤ

-
1. ਉਹੀ, ਪੰ: 562 ।
2. ਉਹੀ; ਪੰ: 214 ।
3. ਉਹੀ; ਪੰ: 216 ।

ਅਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਹੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਖ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਜ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਿਉਂ ਬਿਆਨੀ ਹੈ:-

"ਕਾਦੀ ਕੁੜੁ ਬੋਲਿ ਮਨੁ ਖਾਇ ।। ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ।

ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ।। ਤੀਨੈ ਜਿਥੇ ਕਾ ਬੰਧੁ:"

(ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਜ ਪਦੇ)¹

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਸਰੂਪ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਖਾਂਦੇ। ਇਥੇ ਸਾਡੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਨੀਵਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਮਨਮੁਖ ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਪਰ ਵਰਣਨਿਤ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤਿੰਨਾਂ ਜੀਵਨਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਚੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਹੈ ? ਹਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਲਾਜ ਹੈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਤੁਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਹਾਲਤ ਦੇ ਘਟੀਆਪਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਏ। ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਪਰ ਨਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਚੇਤਨਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਕ ਨਹਿੰ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਅਚੇਤ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕੋਈ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਚੇਤੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਥੇ ਸੋਝੀ ਤਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ ਉਹ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਜੀਵਨ ਵਿਕਾਸ-ਪਰਵਾਹ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਧਣ ਦੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਲਈ ਵੀ ਵਖੇ ਵਖਰੇ ਦਰਜੇ ਦਸੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਚੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

1. ਉਹੀ, ਪੰ: 274 ।

ਇਹ ਦੱਸੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਆਏ ਪੰਜ-ਖੰਡ (ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ, ਸਰਮ ਖੰਡ, ਕਰਮ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ) ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦੱਸੇ ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਕਰਮਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਨ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਿਆਨ ਹੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਕੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਫ਼ਰਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕੀ ਹੈ ? ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਤੁੰਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਏ.- ਕੇ. ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਦਸੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ "ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਖੰਡ"

(physical plane of knowledge) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ - 1. ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ (Temporal) ਸਥਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ (~~Substantial~~ Spatial) ਅਤੇ 2. ਆਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, (Substantial) ਇਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਭੌਤਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਰ ਹਨ।

ਸੋ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਕੁਝ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਖਰੇਵਾਂ, ਵਿਰੋਧ-ਭਾਸ ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਰਨਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸੀ "ਅਮਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ"

1. Discourses on Hindu spiritual culture- (P. 248).

2. -----The fundamental characterstic of this plane is the relation of e
ternality which predominately reigns in our knowledge .This relation of exter
nality appears chiefly in three different forms,-spatial, temporal and substan
tial time and distinct from each other in substances. It is these characteristi
cs which constitute the essence of physical objects -

(A.K. Banerjee- " Discourses on Hindu spiritual
culture- 248)

ਅਰਥਾਤ " Practical understanding " ਵੀ ਇਸੇ ਪਧਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਇਸ ਪਧਰ ਤੇ ਹੀ ਰਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ (ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਨੁਕੂਲੀ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਇੱਛਾ) (Feeling, cognition ਜਾਂ knowing conation ਜਾਂ willing) ਦੇ . ਕੇ . ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੋ ਪ੍ਰਤਖ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪਉੜੀ ਉਪਰ ਧਰ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ "ਗਿਆਨ ਖੰਡ" ਆਖਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ-ਪਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਠਿਠਮ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਪਰ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਕ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਧਰਮਸਾਲ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਜਾਂ ਇਕ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਵਿਚ ਪਰੋਤੇ ਹੋਏ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏ . ਕੇ . ਬੈਨਰਜੀ.

-
1. "The subject to which these objects appear and in relation to which their characteristics are exhibited, looks back and conceives of itself as an individual " ego" or I, confined within and necessarily related to ,and sometimes even identified with a physical body. The states and processes of knowing, feeling and willing belong to this ego in the same way as other different kinds of powers activities and qualities belong to different kinds of objects." (A.K. Banerjee-"Discourses on Hindu spiritual culture- 248).

2. "ਕੇਤਿਆ ਕਰਮ ਕ੍ਰਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਧੂ ਕੁਪਦੇਸ ॥
 ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ ॥
 ਕੇਤੇ ਸਿਧ ਬੁਧ ਨਾਥ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਦੇਵੀ ਵੇਸ ॥
 ਕੇਤੇ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ ॥
 ਕੇਤਿਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤਿਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ ॥

(ਜਪੁਜੀ, ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪ: 14)

ਨੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ "ਪ੍ਰਾਣ-ਖੰਡ" (The plane of Drama) ਕਿਹਾ ਹੈ।¹

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਚੌੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗੇ ਜਿਥੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੁਣ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਹੋਰ ਵੀ ਖੁਲ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੁੱਚੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਕਮਾਨੁਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਸੂ, ਬੁੱਧ ਜਿਹੇ ਸੁਰਤੀ ਸੇਵਕ ਇਸੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਭ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਨੀਨ ਹਨ। ਇਥੇ ਦਿਮਾਗੀ ਕਾਰਵਾਈ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਧਕ ਉਪਰਲੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇਛਾ ਰਖ ਕੇ ਅਗੇ ਕਦਮ ਪੁਟਦਾ ਹੈ।²

ਡਾ: ਜਗੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪੰਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਅਨੁਵਾਦ ਹੀ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੁੱਚੀ ਦਾ ਜਾਗਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਕਈ ਗ੍ਰਹ-ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਨਡਤਰਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਛਿਾਇਆਂ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਬੱਝੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਥੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਛਿਾਇਆਂ ਦਾ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਛਿਾਇਆਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਛਿਾਇਆਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਗੋਂ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਖਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸੁਰਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਅਵਸਥਾ

-
1. The plane which is just above the physical plane and which furnishes a more adequate ground for the explanation of the plurality of appearances in terms of the unity of reality, is the Biological plane or the plane of life.

The fundamental characteristic of this plane is immanent Teleology, in which the unity of the ideal to be progressively realised determines the character of plurality through which it is realised.

(A.K. Banerjee, Discourses on Hindu spiritual culture P.251)

2. ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ " ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ " , ਪੰ: 52 ।

ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਏ . ਕੈ. ਬੈਨਰਜੀ ਇਸ ਨੂੰ "ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਾਣ" (Central life- power) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਸਵਾਰਦਾ ਅਤੇ ਸੋਧ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ "ਰੱਬ" ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਨੰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਚੁ ਸਾਹਿਬ ਨੇ "ਸਰਮ-ਖੰਡ" ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਸਰਮ' ਪਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਦ 'ਸਰਮਮਨਾ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ "ਚਰਖ", ਜਾਂ "ਆਨੰਦ" ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਰੂਪਤਾ ਤੇ ਬਹੁਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਉਚੇ ਅਤੇ ਸੁਚੇ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਮਲਤਾ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਸਤੂ ਅੰਦਰ ਨੁਕੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਣ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਰਚਨਾਤਮਕ (Creative Imagination) ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਉਦਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਮ ਪਦ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ "ਉਦਮ" ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਚੁ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਘਾੜਤਾਂ ਘੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ:-

1. The relation between the subject and the object is not therefore, a mere external relation. relation between two foreign entitles. It is a relation between two principal organs of the same organism pervaded by the same central life- Power----- The central life- Power(ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਾਣ), with its immanent ideal, which , sustains governs and constitutes the substance of this all inclusive organism of the universe is conceived as God, of whom the universe is immagined to the body .

(A.K. Banerjee; Discourses on Hindu s iritual culture)
P. 249

“ਤਿਥੈ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤ ਅਨੁਪੁ।

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ।

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਯੁਗ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ।

(ਜਪੁਜੀ, ਪੰ: 436)¹

ਇਹ ਘਾੜਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਥੇ ਸ਼ਬਦ, ਮਤ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦੇ ਘੜੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਇਹ ਗੁਣ ਜਾਯਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੋ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਛੁਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਰ ਇਕਾਈ ਸੁਹਜ-ਭਰਪੂਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ:-

“ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ ॥

ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਠਾਢੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ ॥

(ਆਸਾ ਰਾਗੁ - ਵਾਰ)²

ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਗੁਣ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਅਰਥਾਤ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਘਾੜਤਾਂ “ਸੁਖਮ” ਹਨ, “ਸਬੂਲ” ਨਹੀਂ। ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਫੇਰੀਆਂ ਜਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਾੜਤਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਤੇ ਹਨ:-

“ ਇਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਬੂਲ ਘਾੜਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਘੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਮਨ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸੁਖਮਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਥਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਿਹੀ ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਨਿਖੇੜੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰੇ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਕਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ” ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 14, 16 ।

2. ਉਗੀ, ਪੰ: 204 ।

3. ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ; “ਗੁਰਮਤਿ - ਦਰਸ਼ਨ”, (ਪੰ: 328)

ਆਪਣੇ ਲੇਖ, "ਏ ਕਰਿਟੀਕਲ ਸਟਡੀ ਆਫ ਜਪੁਜੀ" ਵਿਚ ਕੁਝ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿਤੇ ਹਨ।¹

ਡਾ:ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਇਸ ਖੰਡ ਨੂੰ "ਉਦਮ ਦਾ ਖੰਡ", (Plane of effort) ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਦਮ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਉਦਮ ਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਰਤ, ਮਤ, ਮਨ, ਬੁੱਧ ਦੀ ਘਾੜਤ ਦਾ ਮੰਡਨ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਵੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਨਪਨਾ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਨਪਨਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਸੁਰਜ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਇਸ ਨਈ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ, ਕਨਾ, ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਕਨਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਿਕਸ਼ਣਹਾਰਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਦਸੀ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਬਰਨਰ ਦਵਾਰਾ ਦਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਕਿਸਮ "ਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ" ਜਾਂ FACULTY OF SPIRIT " ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਥ ਅਨੁਸਾਰ ਕਨਾ, ਦਰਸ਼ਨ, ਪਿਆਰ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।²

ਏ . ਕੈ. ਬੈਨਰਜੀ ਇਸ ਖੰਡ ਨੂੰ "ਮਾਨਸਿਕ ਖੰਡ" (Mental Plane) ਜਾਂ Plane of Manas ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ, ਤਰਕ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਖੰਡਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਈ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਾਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ।³ ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ

1. After leaving the plane of knowledge, the seeker enters the plane of effort (Saram Khand) where in he washes away all the dust of passions, vices and ego. He is purified and beautiful. The intellect and mind become pure and beautiful. The seeker becomes a siddha and God like.
(Dr.S.S.Kohli, Philosophy of Guru Nanak P.) .
2. Loather Bickel. The unity of Body & Mind - (P. 4) .
3. The next higher plane is the Mental Plane in which Mind (Manas) appears the true reality of the object as well as the subject. The phenomena of the biological as well as of the physical order appear to be the creations or self-expressions of a thinking, feeling and willing Mind----- The evolution of such new elements as consciousness and reason, sense of morality and religion etc., necessity implies a far higher ideal immanent in the living organism than can adequately be described by reference to mere life-power .

(A.K. Banerjee, Discourses on Hindu spir tual culture . 255) .

ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਇਕ ਰੂਪਤਾ ਤੇ ਬਹੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨ ਇਕ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡਕ ਇਕਾਈਆਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਾਣ ਵਿਚ ਬੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕਾਈਆਂ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਵਾਰਾ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਰੋਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਚ, ਸੰਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਇਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਥੇ ਹੀ ਬੰਸ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦੀਆਂ ਵੀ ਦੋ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਸਦੇ ਹਨ-ਕਰਮਖੰਡ ਅਤੇ ਸਚ ਖੰਡ। ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਉਪਰ ਅਕਾਲਪੁਰਖੀ ਮਿਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਸੱਚ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਠੀਠ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ (ਵਿਅਕਤੀ-ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ) ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਹਰ, ਠਦਰ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਆਦਿ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਦੀਆਂ ਹੀ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਪਰਖਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਸਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਚਿੰਦ-ਗੀ ਨਹੀਂ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਦਿ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਪੁਕੜਾ ਮਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਮਰਥਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ

-
1. The world is no longer regarded as a mere plurality of physical things and events externally related to one another, or even as a mere living organism in which all things and events are organically related to one another as parts of one whole pervaded by the same life power, but as a mentally ordered system pervaded by one Mind, one will, one ideal and adopted deliberately to the realisation of one ultimate purpose ----- The universe is conceived not merely as a biological order, but as a logical, aesthetic and moral order."

(Ibid pp. 256 - 57) .

ਉਤਪੰਠ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਸਮਾਦਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਵੇਖ ਕੇ ਆਠੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ "ਗੁਰਮੁਖਿ" ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਧਨਾਂ ਪੱਖ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਭਗਤੀ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।

- ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ -

(ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ)
(ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ)

- ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ
- ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,
- ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਉਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ(ਵੇਦਾਂਤ), ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਨਿਆਇ
ਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਲੋਕਾਇਤ, ਜੈਨਮਤ ਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤ।
- ਨਾਨਕ- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਕਾਂਡ ਚੌਥਾ

ਵਿਅਕਤੀ - ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ

ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਤੱਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੁਭਾ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸਾਂਝ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਰਗੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਚਰਚਾ ਹੋਰ ਹੋਰ ਵੇਦਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।

ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮਸਲਾ ਪੂਰਬੀ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਤੇ ਬਹਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਰਿ ਵੇਦਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਤੋਂ ਨੈ ਕੇ ਅਜ ਤਕ ਦੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਾਖਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਠੋਲਿਆ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਹਾਂ ਇਹ ਗਲ ਵਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਕੁ ਧਰਮਾਂ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਾ ਕਬੂਲਿਆ ਹੋਵੇ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਆਪਣੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਤੇ ਨਿਕਾਰਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ "ਆਨ" (an) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਾਹ ਨੈਣਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ "ਪ੍ਰਾਣ" ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ । ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 30 ਕੁ ਵਾਰੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਆਤਮਦਾਹ, ਆਤਮਈਵਾਂ, ਸਤਾਤਮਾ। ਸਤਾਤਮਨਮ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਾਹ, ਸਰੀਰ, ਬੌਧਿਕ ਅਸੂਲ, ਪ੍ਰਾਣ, ਆਨੰਦਮਈ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਮੁਖਤਾ ਆਦਿ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਹੋਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਇਹ ਅਰਥ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਤੋਂ ਨਕਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਣ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ

1. H.G. Narahari, Atman -(In pre- Upanishdic Vedic Literature- Page - 5)

2. "Atman originally meant " Breath ", then it was interpreted as Prana, the vital principle and finally as the self or the soul. Man could live however imperfectly it might be ,without his hands or feet, without nose, without eyes without ears, without tongue .But he could not live without Prana .

(K. Damodaran, " Man and Society in Indian Philosophy, p.p. H. New Delhi, 1970), . 10 .)

ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣਵਾਯੂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜੀਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ "ਪ੍ਰਾਣ" ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਧਾਰੂ ਵੀ "ਆਨ" ("an") ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਿਧਾ ਸੰਬੰਧ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ।¹

ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵਰਗੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਜੀਵ, ਮਨ ਆਦਿ। ਜੀਵ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਹੁਆਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੁਝ ਅਰਥ ਵਿਆਖਾਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਰਗੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਜੀਵ ਸ਼ਬਦ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਕੁਲ ਤੇਤੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਰਹਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇ ਚਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰੀ "ਜੀਵਨ" ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਸੋਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰੀ ਜਾਲਦਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰੀ ਬੱਚੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।² ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇਕ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਿਯਮ" ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਵ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦਿਕ ਚਿੰਤਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਾਰ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਨਿਯਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਮਰ ਨਿਯਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਦ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਚਿਰ ਤਕ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਆਇਆ "ਮਨਸ" ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦਿਕ "ਮਨਸ" ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਸਲ ਅਰਥ ਤਾਂ "ਮਨ"

1. " Prana is also derived from the root " an, " to breathe" and is hence related to Atman.

(H.G. Nabahari- Atman in Pre Upanisadic Vedic Literature , P. 11) .

2. Ibid- Page - 10

(**mind**) ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਨ ਨੂੰ "ਬੁੱਧੀ" ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਾਦਕ ਚਿੰਤਕ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਾ ਨੂੰ "ਗਿਆਨ" ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨਸ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ।

"ਆਤਮਾ" ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ **soul** , **spirit** , **self** , ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਪਛਮੀ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਡੇ "ਆਤਮਾ" ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। "ਆਤਮਾ" ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥਕ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

"ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਫਿਲਾਸਫੀ" ਵਿਚ ਵੀ ਤਰਜਮਾ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ "ਸਾਹ" (**breath**) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨ (**Psyche**) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ "**Spirit** " ਨੂੰ ਵੀ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ "**Spiritus** " ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ "ਸਾਹ ਲੈਣਾ" (**breath**) ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਦਰਸ਼, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਪੂਰਬੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪੇ (**self**) ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮਨ ਅਤੇ ਆਪੇ (**self**) ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਥੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਮਨ ਅਤੇ ਆਪੇ ਦੋ ਠਲ ਅਸੀਂ ਬਰਾਬਰ ਦਵਾਰਾ ਦਿਤੀ ਹੋਈ ਮਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਬਰਤਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਹਨ:-

1. A Dictionary of Philosophy ; Edt. Richard R. Dixon and Murad Saifuin,
(Union of Soviet Socialist Republics) P. 424 .
2. Ibid P. 420 A concept broadly associated with concepts of the ideal and of the ideal and of consciousness as the highest form of mental activity; in the more restricted sense a synonymous with the concept of Thought .

1. ਅੰਦਰੂਨੀ , 2. ਬਾਹਰੀ

ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਮਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ ਸਰੀਰ। ਜਦੋਂ **Self** ਜਾਂ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਤੌਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤਵਾਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ) ਤਾਂ ਇਹ ਠਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਆਪਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਪਰ ਦਿਤੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਕ ਠਲ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਵੀ ਮਨ ਜਾਂ ਮਨ ਵਰਗੀ ਹੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਚੇਤਨ ਹੈ, ਸੋਚਦੀ, ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਕੇਵਲ "ਪ੍ਰਾਣ" ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਲ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੇ ਸੁਖਦਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਰਜ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰਾਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਠਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਆਤਮਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪਕਾ ਕੇ, ਥੋੜ੍ਹਾ ਕੇ ਜਾਂ ਕੋਸ਼ ਆਰਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਾ ਕੇ ਦਸਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਆਤਮਾ ਇਹ ਹੈ। ਉਪਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸਾਰੇ ਸੁਬਦ ਭਾਵਵਾਰਕ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨੇ ਜਾਂ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ (ਸੂਕਸ਼ਮ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਫਾਰਮੂਲੇ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ/ਅਸਮਰਥਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਊਤਿਕ ਸਰੀਰ, ਮਨ, ਇਤਿ, ਆਪਾ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਤੌਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਵੀ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਵੀ ਹੈ।¹

1. " It is not the physical body or the vital organism, the mind, or the will; but something which underlies them all and sustains them. It is the basis and background of our being, the universality that cannot be reduced to this or that formulas."

(Dr. Radhakrishnan, An Idealist view of life, Londo, Unwin Press-
P- 162).

ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਕੇਵਲ ਸਤ ਜਾਂ ਹੋਂਦ (**Existence**) ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਉਹ "ਚਿਤ" ਤੇ "ਆਨੰਦ" ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵਖਰੇ ਬਿਣਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਬੁੱਧੀ ਰਾਂਗੀ ਹੀ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਇਹ ਬੁੱਧੀ (Reason) ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ "ਸਤ" ਤੇ "ਚਿਤ" ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਨੰਦ ਨਹੀਂ। ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ (**Self**) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਦਿਤੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕੁਝ ਭਾਵ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਪਾ ਕੇਵਲ ਸੂਖਮ ਜਾਂ ਭਾਵ ਵਾਚਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪੇ ਬਾਰੇ ਗਲ ਕਰਨ ਨਹੀਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਆਪੇ ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸੰਪੂਰਨ ਆਪੇ ਦੀ ਗਲ ਕਰਨ ਨਹੀਂ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਤੋਂ ਨੀ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਬਰੀਕ ਤੋਂ ਬਰੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨ, ਆਤਮਾ, ਦਿਮਾਗ, ਦਿਲ, ਪਾਹਲ-ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸੋਚਣ (ਕਿਰਿਆ ਆਦਿ) ਸਭ ਕੁਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ ਇਹ ਗਲ ਵਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਆਪੇ (**Self**) ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਬੂਲ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਰੀਰ ਕਹਿ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਆਤਮਾ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਬੂਲ ਹਿੱਸਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸਾ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਲਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਟਾਹਣੀ ਤੇ ਬੈਠੇ ਦੋ ਪੰਡੀਆਂ ਨਾਲ ਮੂਲਨਾ ਦਿਤੀ

1. P.T. Raju, in his essay "Religion and spiritual values in Indian Thought," - Indian Mind, Edt. Charles A Moore - P. 196 .

ਰਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਢਾਂਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।¹

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਅਡੋ ਅਡਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਮਝਣ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਵਖੋ ਵਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਟਾਹਣੀ ਤੇ ਬੈਠੇ ਦੋ ਪੰਡੀਆਂ ਦੀ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵਖੋ ਵਖਰੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਇਉਂ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਦੀਆਂ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਸਮਝਾਂਗੇ।

ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਵੇਦ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤਾਂ ਦਾ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

ਆਰੰਭਿਕ ਆਰੀਆ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ - ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਆਦਿ ਭੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੋਈ ਬਹੁਤੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਮਸਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਜਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਉਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਜਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਮਾਨਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵੀਰੇ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਸੀ।² ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕਿਰਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।

1. " The spirit looks on disinterestedly , its delight is pure and free ; the empirical self is concerned with the business of life, The former is vaster, profounder, truer but it is ordinarily hidden from our knowledge ."

Ibid , P . 162 .

2. " The early Aryans were attracted by the joys and pleasures of this life rather than by a life beyond death . Their world -outlook was life- affirming , aggressive, buoyant. They were not concerned with the ultimate ends of existence . The problems of the absolute never darkened their brows . "

K.Damodaran Man and Society in Indian philosophy,
People's publishing House New Delhi P. 3.

ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਲੋਠੂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾ-
ਤਮਾ ਤੇ ਆਵਾਹਿਣ ਤੇ ਕਰਮ ਫਿਲਾਸਫੀ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। (ਹੈ) ਤਾਂ ਇਹ ਹਾਕਮ
ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਹੀ ਚਾਲ ਸੀ ਪਰ ਗਰੀਬਾਂ, ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖਘਘ ਤੇਰੀ ਹੀ ਅਪਣਾ ਲਿਆ
ਅਤੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਜਿਸੇ ਹਾਕਮ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਹ ਟਾਈ ਉਥੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ
ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਬਲਵਾਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਆਭਿਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ
ਨੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ।

ਵੇਦਿਕ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ 6 ਦਰਸ਼ਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖਟ-ਦਰਸ਼ਨ
ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਵੱਡੀਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।
ਇਹਨਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਦਿਕ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਇੰਨੇ ਹਨ:-

1. ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ, 2. ਉਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ
3. ਸਾਂਖ, 4. ਯੋਗ
5. ਨਿਆਇ, 6. ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ

1. ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ:- ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪਧਰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵ-
ਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਿਧੀ ਖੋਲ ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਫਿਲਾਸਫੀ ਉਤੇ
ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਰਮ ਫਿਲਾਸਫੀ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਕਾਰਜ ਅਰਥਾਤ *ACTION*
ਤੋਂ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਾਲੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰਮ ਹੀ ਚਿੰਦਰੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ
ਤਾਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ
ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵਾਰੀ "ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ" ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ
ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਅਮਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੀਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਦਿ
ਅੰਤ ਰਹਿਤ। ਇਸ ਲਈ ਰੱਬ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪੂਰਖ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਸੰਨਹ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ
ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼ ਲਈ ਕੋਈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦਵਾਰਾ ਕੀਤਾ ਕਾਰਜ
ਹੀ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸੋਧ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।¹

1. **For the Mimāṃsā, dharma, or ethical action, and enjoyment are the highest ideals of man's life. Moksa, liberation, is meant for the tired soul and is not even commendable, since it is only a neutral state of no-pain and no-pleasure. Of course man may choose whatever ideal he likes.** " P.T. Raju, in his essay, " Religion And spiritual values in
Note: see on the next page :

ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਾਕਿਆਂ ਨੇ ਬਲੀ ਜਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ (**Sacrifice**) ਨੂੰ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਕਰਕੇ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ "ਅਪੂਰਵ" (**apūrva**) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਇਕਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਏਨੀ ਡੇਰੀ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਕ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ (**unseen force**) ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਤਾ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਸੋਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਕਰਤਾ ਦੇ ਡਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਿਆ ਜਾਰੀ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸਮਤ ਨੂੰ ਸੋਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਇਛਾਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਤੌਰ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰਾ ਵੀ। ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੇ ਐਚ. ਮੂਰਹੈਡ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਛਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਛਾ ਦਾ ਹੀ ਹੈ।

ਇਹ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਯੋਗ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਦਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮੋਕਸ਼, ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਾਡੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹੋਂਦ ਕਾਲ-ਪਨਿਕ, ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਅਤੇ ਅਪਸ਼ਾਹੂ ਜਿਹੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਸਤਿਤਵ ਤੋਂ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨੇ ਦੀ ਬਾਕੀ:-

Indian Thought "- Indian Mind" (Edt. Charles A. Moore- P. 189) .

(b) "The vedas are eternal , and the world is without beginning and end. so, God as creator is not necessary ."

(Ibid , P. 187).

1. "If, as J.H. Muirhead says, will is self which is directed towards action, then the Mimāmsā conception of the atman is essentially that of the will . Action is meant and is necessary for producing the right kind of will, and will can produce results . Then what are called merit and demerit are not adjectival attributes of the ātman but its dynamical potencies."

~~intelligently~~

(ibid P. 189)

ਪਰ ਕੇਵਲ ਕਰਮ ਹੀ ਕਵੇਂ ਬੁੱਧੀ-ਪੂਰਵਕ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਜੁਆਬ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। ਹਾਂ, "ਨਿਰੁਕਤ" ਜੋ ਕਿ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀ ਹੀ ਸ਼ਾਖਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਸਲੀ ਫਿਤਰਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਬੁੱਧੀ-ਸੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।¹

2. ਉਤਰ 'ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ:-

ਉਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਦੱਸਿਆ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਦਿਖਾਵਾ ਨਿਹਵਾਣ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਿੰਦਰੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਸਮਝ ਰਾਹੀਂ ਹੀ "ਉਚਤਮ ਆਤਮਾ" ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਕਰਮ ਅਤੇ ਬਨੀਆ ਆਦਿ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਚਿਤ ਕਰਮ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕੇਵਲ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸਚਾਈ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੇਵਲ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।²

1. "----- Action is the essential nature of the Ātman, which is conscious and that therefore action as the Ātman, can produce the results intelligently."

(Ibid , P. 189)

2. "Right action(dharma) and the religion of sacrifices have only an instrumental value, that of purifying the mind. One cannot know the truth through action, but only through reflection ."

(Ibid . P. 189)

ਵੇਦਾਂਤਵਾਦੀਆਂ ਨੇ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਉਪਰ ਕਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੱਚਾਈ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਜਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਕਰਮ ਫਿਨਾਸਫੀ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਫਿਨਾਸਫੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੱਚਾਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਧਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਚੰਡੀਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅੰਦਰਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸੱਚਾਈ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦੈਤਵਾਦੀ ਮਾਧਵ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਅਤੇ ਜੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪਸਾਰਾ ਮੰਨੀਏ ਤਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਕ ਵਾਲ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਕੁਝ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਰੇ ਵੇਦਾਂਤਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕਰਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

3.4 ਨਿਆਏ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ:- ਨਿਆਏ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ-ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੰਸਟੀ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੰਸਟੀ ਨੂੰ ਰਚਨਹਾਰੇ ਨੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੱਤੁਕੁਠਾਂ ਘੜੇ। -ਆਤਮਾ ਵੀ ਇਕ ਤੱਤ ਹੈ। ਉਹ ਤਤ ਹਨ: ਧਰਤੀ, ਪਾਣੀ, ਔਗ, ਹਵਾ, ਆਕਾਸ਼, ਸਮਾਂ, ਸਥਾਨ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਭਾਵੇਂ ਅਸਮਿਤ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਜੋਂ ਹੀ ਅਚੇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਬਾਦ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬ ਦੀ

1. "The ātman (soul), though infinite & is by nature unconscious and remain so after salvation."

P.T. Raju, in his essay: "Metaphysical Theories in Indian Philosophy-The Indian Mind, Edt, Charles- A. Moore. P. 48."

ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕੇਵਲ ਹੋਰ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਆਤਮਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਤਨੀ ਹੀ ਅਮਰ ਹੈ ਜਿਤਨੀਆਂ ਕਿ ਹੋਰ ਆਤਮਾਵਾਂ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੋਧ ਦਿੰਦੀ ਤੇ ਕੰਟਰੋਲ ਵਿਚ ਰਖ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਜਾਂ ਅਨੇਕਤਾ ਉਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਆਏ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ ਦੋਵੇਂ ਸੱਤ ਅਨੇਕਤਾਵਾਂ ਦੀ ਹਨ ਜੋ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਰ ਆਪ ਹੀ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਕਸ਼ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਚੇਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਿ੍ਰਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਅਚੇਤ ਅਸਤਿਤਵ ਵਲ ਮੋੜ ਚਿਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਾ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਾਮ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।¹

ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ :- ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਵੀ ਨਰਭਰ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ਼ ਏਨਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਸਾਂਖ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਥੇ ਯੋਗ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜਵਾਦੀ ਮਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬੁਠਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਸੱਚਾਈ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਫ਼ਲਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ (ਆਤਮਾ) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

-
1. " In these two schools, salvation is a return to the original unconscious state of the ātman. It involves, further, the severing of all contact with the world, a retreat into ~~darkness~~ an eternal state of blind unconscious existence, devoid of pain, of course, but also equally devoid of pleasure ."

(Ibid P. 48) .

2. ਦੋਵੇਂ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਕਿਣਤੀ ਬੇਅੰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਆਪ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

3. ਦੋਵੇਂ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਲਭਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਛੁਟ ਕੇ ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇਗੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ।

4. ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ- ਸਤੋਂ, ਰਜੋਂ, ਤਮੋਂ। ਸਿਧਾਂਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਧਾਂਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨੇ ਗੁਣ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਤਿੰਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੈ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਅਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸਮਈ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਸ਼ (ਆਤਮਾ) ਅਚੇਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਬਹੁ ਅੰਗੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਂਗ ਉੱਲਠਦਾਰ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸੌਂ ਸਾਦਾ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਖਿਰ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਨਾ ਝਾਂ ਝਦਲਦੀ ਹੈ ਨਾ ਰੂਪ, ਜਦਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੈ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਾਰਣ ਸਦਾ ਵਿਕਾਸਮਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਛਾਣ ਕੇਵਲ ਸੁਖੀ ਜਾਂ ਵਿਦੇਹ ਚਾਰੀ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਤੋਂ ਗੁਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਸੁਖਮ ਹੈ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਿਛੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਖ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਦਾ ਪਰ ਯੋਗ ਰਬ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਬ ਵੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਜਾਂ ਰੱਬ ਨਾ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਆਤਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਉੱਚੀ ਆਤਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉੱਚ ਜੀਵਾਂ ਜਾਂ "Supreme being" ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਸ ਆਤਮਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਵਿਆਹੁਤੀ ਦਾ ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਉੱਪਰ, ਦਿਸਦੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਬੇਲਾਜ ਅਤੇ ਮਾਦੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ। ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਉੱਪਰ, ਸੁਖਾਂ - ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਅਮਰ ਹੈ।

1. "It is assumed, therefore in the yoga doctrine that the divine soul stands in an eternal and indissoluble connexion with the noblest and most refined constituent of matter sattva which is completely purified from"

Note: See on the next page :

ਪਓਜਨੀ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਕ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਪੁਰਸ਼" ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਰੱਬ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਫ਼ਲ। ਸਿਰਫ਼ ਭਾਗਤਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਦੀਆਂ ਐਖਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਫ਼ਸੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਮਿਥੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮੰਤਵ ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਛੁਡਾਉਣਾ ਹੈ।¹

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਾਂ ਇਹ ਗਲ ਵਖਰੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਂ ਵਖੇ ਵਖਰੀ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਖੇ ਵਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਪਰ ਵਰਣਨਿਤ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਉਤਵਾਦੀ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ, ਇਕ ਗਲ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਅਡਰੀ, ਤੁਚੀ ਸੁਖ, ਮਵਿਤਰ ਅਤੇ ਸੁਖਮ ਜਿਹੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਹਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਹਰ ਵਕਤ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਮੋਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਇਹਨਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਾਂਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:- ਲੋਕਾਇਤ, ਜੈਨਮਤ ਤੇ ਬੁੱਧਮਤ।

ਪਿਛਲੇ ਫੁਟ ਨੋਟ ਦੀ ਬਾਕੀ :-

the lower material elements and that this soul is in consequence from and to all eternity endowed with supreme power, wisdom and goodness."

(Encyclopaedia of Religion & Ethics, Vol:12; pp. 831-32.)

1. "But God of Yoga is not the creator, preserver, or destroyer of this world. He is only a special purusa. He does not reward or punish the souls. Innumerable Purusas and Prakriti, all eternal and absolute are there to limit him. He cannot grant liberation. He can only remove the abstacles in the upward progress of the devotees. The end of human life is not the union with God, but only the separation of Purusa from Purusa from Prakriti .

Shri Chandradhar sharma- ' A critical survey of Indian Philosophy'.

1. ਲੋਕਾਇਤ:- ਇਹ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੱਤ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਮੁਤਾਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਸੱਤ ਦੇ ਸ਼੍ਰਾਮਣਿਕਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਵਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਬਨੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਚਾਲਾਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਜਾਂ ਪਖੰਡ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਫੇਰਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੜੇ ਦਲੇਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਦੰਡਾਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਜਿਹਾ ਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਧਰਮ, ਮੁਕਤੀ ਆਦਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸ਼੍ਰਿਦਰੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿਤੀ। ਸੋਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼੍ਰਿਦਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲੀ, ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵੇਦਿਕ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਚਾਰਵਕ ਜਾਂ ਲੋਕਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਵੀ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਕੁ ਪਦਾਰਥਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਰੀਰਕ ਸੋਤ ਬਾਦ ਇਹ ਵੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੋਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੋਈ ਸ਼੍ਰਿਦਰੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ

1. " Religion was the invention of crooked individuals who wanted to deceive the masses in order to further their own selfish interests the charvakas assailed the brahmin preasts for their preoccupation with sacreifices and enrichment of themselves by exploiting the superstitious people .The ^{so} called superiority of the brahmins was a mischievous lie. There was no difference between a brahmin and a chandala, because blood of the same colour ran through the veins of both .

K. Damodaran, Man and Society in Indian Philosophy ,
(People's publishing House' New Delhi- 1970) P. 38 .

ਫਲ ਨਹੀਂ।¹

ਇਹ ਲੋਕਾਇਤ ਜਾਂ ਚਾਰਵਾਕ ਬਿਲਕੁਲ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮਤ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੰਪੂਰਨ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਨੇ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਲ ਵਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਧਰਮ ਜਾਂ ਮੱਤ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਸੀਂ ਸੰਪੂਰਨ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀਏ ਪਰ ਨਾਸਤਕ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਜੈਨਮੱਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮੱਤ:- ਜੈਨਮੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਨਿਸ਼ਦਿਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਵਿਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਉਚਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜੈਨੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ

1. a. What was known as the soul was the result of a complex intermixture of the material elements. There was no soul distinct from the body. It was nothing but the living principle of all organisms. It existed as long as the body existed and ceased to exist when the body ceased to exist. There was no God and no life after death and no Karma which assigned happiness or misery according to the merits or demerits acquired in previous existence .

K. Damodaran; 'Man and Society in Indian Philosophy'

(People's Publishing House - 1970) P .37 .

2. B. "According to them no self separate from the body and capable of going to the heavenly world or obtaining release, through which consciousness is in the body, but the body alone is what is conscious, is the self--- and as life, movement consciousness, remembrance and so on--- are observed only within bodies and not outside bodies--- - The self, therefore is not different from the body."

Debiprasad Chattopadhyaya; " Indian Philosophy",

(People's Publishing House, 1964,) P. 185 .

ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕਿਣਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਬੰਧਨ ਇਹ
 ਆਪ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਛਿਣਕ ਅਸੁਖਤਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ
 ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਬਲੀ ਆਦਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ
 ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਪਰ ਠੀਕ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ
 ਅਭਿਆਸ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ। ਉਹ ਸੀ 1. ਠੀਕ ਵਿਚਾਰ, 2. ਠੀਕ ਗਿਆਨ, 3. ਠੀਕ
 ਆਚਰਣ।

ਜੈਨਮਤ ਵਾਂਗ ਬੁੱਧਮਤ ਵੀ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਨੇ ਵੀ ਸਵੀ-
 ਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੰਜ
 ਰਚਣਹਾਰੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਕੰਧ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜ
 ਸਕੰਧ ਹਨ:- 1. ਰੂਪ (form), 2. ਵੇਦਨਾ (feeling or sensation) 3.
 ਸੰਜਨਾ (Ideas and Perceptions) 4. ਸੰਸਕਾਰ (Effects of Previous experiences and
 mental formations) , 5. ਵਿਗਿਆਨ (Soul or consciousness)

1. " They admitted no God and believed that salvation lies in the liberation of
 the soul from the bondage in which it finds itself and which is due to
 accidental impurities entering it . "

P.T. Raju in his essay: ' Metaphysical Theories in Indian Philosophy-
 The Indian Mind, Charles A. Moore, (East-West Centre Press) P. 45 .

2. "According to Jainism, the path to emancipation lay not in prayers, rituals
 and sacrifices, but in moral and spiritual discipline involving the threefold
 practice; right views, right knowledge and right conduct. The liberation of
 soul from impurities and the attainment of a state of bliss in eternity
 was the goal of Jaina Philosophy ."

K. Damodaran, Man And Society in Indian Philosophy ,
 (People's Publishing House) P. 32 .

ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਕੰਧ ਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਉਤੇ ਵੀ ਇਹੀ ਨਿਸ਼ਮ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਦੋਂ ਆਤਮਾ ਵੀ ਨਾਨ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੋਧੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿਚ "ਨਿਰਵਾਣ" ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰਵਾਣ ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼, ਜੋ ਕਿ ਅਖਦਲ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਸਕੰਧਾਂ (aggregates) ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਬਾਦ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਕ ਬੜਾ ਸਖਤ ਸੈ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ¹ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਮ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦੇਵਾਂਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕਾਂਡ ਦੇ ਹਥਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਹਾਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਬੁਝਿਆਈ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਉੱਚੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡਾ ਅਧਿ-
ਐਨ ਖੇਤਰ ਕੁਝ ਹੇਠ ਨਿਖੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ:-

1. ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ?
2. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ?

1! Nirvāna, or salvation, which is above change, results from analysing away the aggregates and reaching their substratum. This analysis is a hard self analysis involving discrimination of elements within oneself. "

P.T. Raju, in his essay: (Metaphysical Theories in Indian Philosophy'- ' The Indian Mind', Edt, Charles A. Moore (East-West Centre Press) - P. 46 .

3. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਸੰਕਲਪ।

4. ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ।

ਭਗਤੀ ਨਹਿਰ ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਨਹਿਰ ਬੁੱਧ ਮੱਠ, ਜੈਨ ਮੱਠ, ਠੋਕਾਇਤ ਜਾਂ ਚਾਰਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਤੇ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਸਿਖ ਮੱਠ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਮੋਕਸ਼ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਆਦਿ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਜਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਆਮ ਸੰਕਲਪ ਇਹ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਸੂਖਮ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਪਦਾਰਥਕ ਹੈ। ਇਸ ਆਤਮਾ ਵਿਚ "ਬ੍ਰਹਮ" ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪੀ ਜੋਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜੋਤ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਠੀਠ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਛਾ ਚਕਾਏਂਧ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਰੁਖ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਭ ਵਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਹ ਅਪਦਾਰਥਕ ਸਾਰ ਅਮਰ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਦ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜੀਵ, ਜੀਓ, ਹੀਸ, ਮਨ, ਚਿੰਤ, ਜੋਤਿ, ਆਦਿ। ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀਸ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਵਾਰਾ ਦਸਿਆ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਕੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਘਣ ਘਣ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਚਾਨਣ ਸਾਰੀਆਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰਾ ਹੈ, ਪਾਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਿਯਮ ਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਚੁਣੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ

ਸ਼ੁਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਲਈ ਹੈ:-

1. "ਜਿਨਿ ਏਹੁ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ ਤਿਭਵਣੁ ਕਰਿ ਆਕਾਰੁ।

ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਨਿਰੰਤਰੀ ਬੁਝੈ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਰੁ।"¹
2. ਆਪੇ ਰਸੀਆ ਆਪਿ ਰਸੁ ਆਪੇ ਰਾਵਣਹਾਰੁ।
ਆਪੇ ਹੋਵੈ ਚੋਲਕਾ ਆਪੇ ਸੋਜ ਭਤਾਰੁ।²
3. ਤੂ ਦਰੀਆਉ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਸੈ ਮਠਨੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤ ਨਹਾ।
ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਤਹ ਤੂ ਹੈ ਤੁਝ ਤੇ ਨਿਕਸੀ ਫੂਟਿ ਮਰਾ।³
4. ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਮਾਹਿਰ ਸਮਾਇਆ।
ਤਿਨਿ ਕਰਤੈ ਆਪੁ ਨੁਕਾਇਆ।⁴
5. ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ।
ਦੀ ਪਰੀਉ ਉਪਾਕਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ।⁵
6. ਤੁਹੁ ਆਪੇ ਜਗਤ ਉਪਾਇ ਕੈ ਤੁਹੁ ਆਪੇ ਧੰਨਿ ਲਾਇਆ।⁶
7. ਆਪੇ ਕੁਦਰਤ ਸਾਜਿ ਕੈ ਆਪੇ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰ
ਇਕਿ ਖੋਏ ਇਕਿ ਖਰੇ ਆਪੇ ਪਰਖਣਹਾਰੁ।⁷
8. ਜਹ ਦੇਖਹੁ ਤਹ ਰਵਿ ਰਹੈ ਰਖੁ ਰਾਖਣ ਹਾਰਾ।
ਤੂੰ ਦਾਤਾ ਭੁਗਤਾ ਤੂੰ ਹੈ ਤੂੰ ਪ੍ਰਾਣ ਆਧਾਰਾ।⁸

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਦਯ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970) ਪੰ: 34 ।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: 40 ।
3. ਉਹੀ, ਪੰ: 44 ।
4. ਉਹੀ, ਪੰ: 72 ।
5. ਉਹੀ, ਪੰ: 82 ।
6. ਉਹੀ ਪੰ: 82 ।
7. ਉਹੀ, ਪੰ: 90 ।
8. ਉਹੀ, ਪੰ: 134 ।

9. ਸੋਈ ਸੋਈ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚਾ ਸਾਚੀ ਨਾਈ।
 ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਮੀ ਚਚਨਾ ਜਿਨ ਰਚਾਈ।¹
10. ਸਸੈ ਸੋਇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਜਿਨਿ ਸਜੀ ਸਭਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ ਭਇਆ।²
11. ਦੁੰ ਸਭਨੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੈ ਹਉ ਜਾਣੀ ਸਾਚਾ ਸਿਕਸਣਹਾਰੁ ਜੀਉ।
 ਸਭਨਾ ਕਾ ਚਾਤਾ ਕਰਮ ਬਿਯਾਤਾ ਦੁਖ ਬਿਸਾਠਣਹਾਰੁ ਜੀਉ।।
 ਦੁਖ ਬਿਸਾਠਣਹਾਰੁ ਸਵਾਮੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਠਾ ਹੋਵੈ।
 ਕੋਟ ਕੋਟਿਤਰ ਪਾਪਾ ਕੇਰੇ ਏਕ ਘੜੀ ਮਹਿ ਖੋਵੈ।³
12. ਢਾਹੇ ਢਾਹਿ ਏਸਾਰੇ ਆਪੇ ਹੁਕਮਿ ਸਵਾਰਣਹਾਰੇ।
 ਜੇ ਤਿਸ ਭਾਵੈ ਸੰਮ੍ਰਿਧ ਸੋ ਚੀਰੈ ਗੰਨਕਾ ਏਹੁ ਸੰਸਾਰੇ।⁴
13. ਸਰਬੰ ਸਾਚਾ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਕੋਇ।
 ਤਾਕੀ ਸੇਵਾ ਸੋ ਕਰੇ ਜਾ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੋਇ।⁵
14. ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ।
 ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣ ਹੋਇ।⁶
15. ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਬਿਯਾਤਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਕਈ ਸਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੈ, ਜਗਤ-ਪਾਲਕ ਹੈ, ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਕਰਮ ਸੌਂਪਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਨਿਰਣਾਇਕ ਹੈ, ਦਇਆਵਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਕੁਣ ਵੀ ਹੈ ਸਰਦੁਣ ਵੀ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਸਾਕਾਰ ਵੀ।

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1970,
 ਪੰ: 140 ।

2. ਉਹੀ ਪੰ: 190 ।
 3. ਉਹੀ ਪੰ: 200 ।
 4. ਉਹੀ ਪੰ: 246 ।
 5. ਉਹੀ ਪੰ: 270 ।
 6. ਉਹੀ ਪੰ: 276 ।

ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਰਿਹਾਜ਼ੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦੀ ਹੀ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਵੱਲ ਨਾਲ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਸ਼ਣੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਵਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਇਕ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਹੂਲ ਆਕਾਰ ਹੋਵੇ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨਿਯਮ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ਼ੁੰ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਕੁਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਜਿਹੜੀ ਸਮਗਰਤਾ (**Totality**) ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀਆਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਏਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਏਕਤਾ ਜੋ ਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਏਕਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸਮਗਰ, ਸਮੁੱਚੀ, ਸਮਰਥ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਮਸਤ ਇਕਾਈਆਂ ਸਮਗਰਤਾ ਬਣੀ ਸਮਰਥਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦਾ ਠੋਸ ਜਾਂ ਸਾਪੇਖ ਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਉਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਇਕ ਇਕਾਈ ਦਾ ਵੱਡਾ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਇਸ ਸਮਗਰਤਾ ਵਿਚ ਕਿ ਇਕਾਈ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੈਲ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਸਮਗਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਦੋਵੇਂ ਵਸਤਾਂ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਬਿਲਕੁਲ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦਾ ਇਕ ਪੁਰਜ਼ਾ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਤੇ ਪੁਰਜ਼ਾ ਵੀ ਬੇਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਵੀ ।

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸਮਗਰਤਾ (**Totality**) ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲਗ ਅਲਗ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਹੱਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਨਿਰਪੇਖ ਸੱਚਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਕਮਬੰਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਚੰਗੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਤੌਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੌਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਅਤੇ ਉਚੀ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਜੋਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਥਮ ਅਸੀਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪੀ ਸਮਰਤਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਦੇਖੇ, ਤਾਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਆਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਪਥਰ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪਥਰ ਚਿਹੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਥਰ ਬਾਰੇ ਦੂਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਇਹ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੂਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਪਥਰ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰਾਂਗੇ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਨਹਿਰ ਬ੍ਰਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੀ ਉਪਜੀ ਸੀ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਘਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤਿੰਨੋਂ ਧਰਮ, (ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਇਸਨਾਮ ਅਤੇ ਜੌਹਮਤ) ਅਜਿਹੇ ਨਵੇਂ ਪਥਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕੇ ਸਨ ਕਿ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਤੋਂ ਇਸ਼ਾਨ ਉਠ ਚੁਕਾ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਆਵਾਹੋਣ, ਕਰਮ-ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਢਦਾ ਉਹ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਾਲਕ ਜਾਂ ਰਖਵਾਲੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਤਨ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੋਲ ਨਾ ਤਕ ਹੀ ਮਸਿਤ ਸੀ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੀ ਬਾਰੋਂ ਹੋਰ। ਉਸ ਦੀ ਕਖਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ:-

"ਅੰਦਰੂ ਉਠੇ ਪੈਸ ਬਾਹਰਿ ਦੁਨੀਆਂ ਅੰਦਰਿ ਫੈਲੁ।"²

1. "On the one hand there is the empirical, individualised self; on the other, there is universalising all pervading self: when one looks at reality from the view of the individualising self one sees diversity involving separateness. On the contrary, when one looks at reality from the standpoint of the more experiences the duality of the subject and the object, of the knower and the known. The self all reality, because it is all reality, it is br man".

K. Damodaran. 'Man and Society in Indian Philosophy' 'People's publishing House', P. 12.

2. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ 970 ਪੰ: 224.

ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ। ਜੋਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੀ ਦਸ਼ਾ ਸੀ? ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਦੋ ਕੁ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਿਤਾ ਹੈ:-

"ਕਾਦੀ ਕੂਟੁ ਬੋਲਿ ਮਨੁ ਖਾਇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਇ।
ਜੋਹੀ ਜੁਗਤ ਨ ਜਾਏ ਆਇ। ਤੀਨੇ ਜਾਏ ਕਾ ਬੰਧ।"

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਹੀ ਕੁਝ ਅਲੀਆਂ ਤੁਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਹੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ

"ਕਾਲੁ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਵਧੁ।।
ਬਾਨਸਦ ਜਗ ਭਰਿਸਦ ਹੋਏ ਡੂਬਣਾ ਡਿਵ ਜਗੁ ।।੧।।
ਕਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਾਰੁ
ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਠਰਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ।"

ਹਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ, ਚਿੰਤਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਈ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਉਸ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰੇ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਠੀਕ ਜਾਂ ਗਲਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਦੇਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਥਿਆਈ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਸੀਰਜੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਨਈ ਦੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਰਪੱਖ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦਾ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਦੁਰੂ ਨਾਲਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1970, ਪੰ: 274,

2. ਉਹੀ ਪੰ: 274 ।

ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਵਿਸਥਾਰ ਅਤੇ ਪਾਰੋਲ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੀ ਅਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਾਂਗੇ ਜੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਅਨੇਕਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਵਾਂਗੇ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੂਰ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਧਾ ਰੂਪ ਤੁਹਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਹਨ:-

1. ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, 2. ਬਾਬਰਵਾਣੀ, 3. ਜਿਧ ਰੋਸਿਤ,

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ 'ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰਚਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕੋ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵੀ ਵਿਦਰੋਹੀ-ਸਰ ਵਾਲੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਤੁਨਤੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸਰ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬੜੀ ਨੀਵੀਂ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਜੀ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਸ ਪਧਰ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕਤਾ ਇਹ ਪਰਦਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਰੱਬ-ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ। ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਕੇਵਲ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸਨ:-

"ਧੋਤੀ ਇਕਾ ਤੇ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਝਾ ਖਾਈ।

ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪਕਰਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ।"¹

ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਚੇਲੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਸੱਚਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸੱਚਾ ਸੀ ਵੀ ਉਥੇ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾਲਚ-ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦ-ਰਸਾਂ ਲਈ ਉਹ ਇਕੱਠੇ ਸਨ:-

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970, ਪੰ: 220

ਵਾਇਨ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਦੁਰ। ਪੈਰ ਹਨਾਇਨਿ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰਿ।
ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਝਾਟੈ ਪਾਇ। ਵੇਖੈ ਲੋਕ ਹਸੈ ਘਰਿ ਜਾਇ।¹

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਲਈ ਕੇਵਲ ਰਸਮੀ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਉਚੀ ਅਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਆਡੰਬਰ, ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਦਾ ਆਡੰਬਰ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਝੂਠ ਸੀ, ਕੂੜ ਸੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕੋਈ ਭਰ ਵੀ ਲਾਭਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ:-

"ਅੰਦਰਹੁ ਝੂਠੇ ਪੈਜ ਬਾਹਰਿ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਫੈਲ।
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਜੇ ਨਾਵਹਿ ਉਤਰੈ ਨਾਹੀ ਮੈਲ।"²

ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦੰਡ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਆਚਰਣਵਾਨ ਪਧਰ ਤਕ ਨਾ ਲਿਜਾ ਕੇ ਸਮੇਂ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕੂੜ ਵਲ ਠੈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਹੋਰ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ:-

"ਸਰਮ ਧਰਮੁ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ।
ਨਾਨਕ ਕੂੜ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ।"³

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਧਿਕਾਰੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਚੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਪਰ ਮੂਲ ਸਰ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਿਰੀ ਹੋਈ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਆਤਮਿਕਤਾ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹਸਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਰਾਜ ਆਸਾ ਵਿਚ ਬਾਬਰ-ਵਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ - - "ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਈਆਂ " ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ :-

"ਅਗੇ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤਾਏ ਤਾਂ ਕਾਇਤ ਮਿਠੈ ਸਜਾਇ।
ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਰਵਾਈਆ ਰੀਗਿ ਤਮਾਸੇ ਚਾਇ।"⁴

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1970 ਪੰ: 208
2. ਉਹੀ, ਪੰ: 224
3. ਉਹੀ, ਪੰ: 220
4. ਉਹੀ, ਪੰ: 178

ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਨਾਲੋਂ ਭੌਤਿਕ ਪਧਰ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਬੋਲੋਈ ਮਹਤਤਾ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਹਾਰ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਖਾਧੀ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਪਧਰ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਘਟ ਬਲਵਾਨ ਸਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਘਿਰ ਚੁਕੀ ਸੀ ਕਿ ਸੈਮਾਨ, ਇਜ਼ਤ ਅਤੇ ਰਤਨ ਵਰਗੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਤਮ-ਬਲ ਨਾਉਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਬਲ, ਆਤਮਬਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬਲ ਕੀ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਨਿਰਬਲ ਵਿਅਕਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਪਿਛੇ ਨਹੀਂ ਕੇ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਸੂਝ ਨੂੰ ਕੁਆਉਂਦਾ ਹੈ।

"ਸਿਧ ਕੋਸਇ" ਤਾਂ ਸਿਧੀ ਹੀ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਕੇ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੋਗੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸੁਰਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸਵਾਲ ਜੁਆਬ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਜੋਗ ਮਤ ਦੀ ਸਿਧਾਂ ਤਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਅਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮਕਾਲੀ ਜੋਗੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਦਿਸ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਖਾਸ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਕੀ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ (**Particular individual**) ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਕੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ? ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਵਿਅਕਤੀ, (**Universal individual or individual in General**) ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸਿਧ ਕੇ ਤੁਰਦੇ ਹਾਂ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ (ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **individual in Genr** ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਖ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਤੀਜੇ ਨੁਕਤੇ (ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ

ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ) ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ।

ਇਹ ਗੁਰਮੁਖ ਕੀ ਹੈ? ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।

1. "ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਨੁ ਸਮਝਾਈਐ ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਬੀਚਾਰਿ।" 1
2. "ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੂਲ ਨ ਭਾਵਈ ਸਚ ਰਤੇ ਸਚ ਭਾਇ" 2
3. ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਰਮਲੁ ਨਾਮ ਵਖਾਣੈ। 3
4. ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦਿ ਪਛਾਣੈ ਅਹਿਨਿਸੁ ਨਾਮ ਚਿਆਈਐ। 4
5. ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਾਵੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੋਲੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਤੋਲ ਤੁਲਾਵੈ ਤੋਲੈ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਦ ਬੈਦ ਬੀਚਾਰ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਜਨਾਚਜ ਅਚਾਰੁ। 5
6. ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਾਗ ਸੁਆਦ ਅਨ ਚਿਆਈ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਇਹ ਮਨੁ ਭਗਤੀ ਜਾਈ। 6
7. ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਤਿ ਜਿਉਂ ਲੇਖਾ ਨਿਬੜੈ ਬਖਸ਼ੈ ਸਿਫਤ ਭੰਡਾਰ। 7
8. ਦੁਖ ਸੁਖ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਮ ਕਰ ਜਾਣਾ ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਬਿਰਕਤੁ ਭਇਆ।
ਆਪਿ ਮਾਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਹਿ ਪਾਏ ਨਾਨਕ ਸਹਿਜ ਸਮਾਇ ਛਾਇਆ। 8
9. ਗੁਰਮੁਖਿ ਤਾਵੇ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੇ ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦ ਨਿਸਤਾਰੇ। 9

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਤਸਵੀਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:- 'ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਾਤ ਨਾਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਨਾਦਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹਰਦਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਗਿਆਨ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੋਚ ਸ਼ੀਲ

-
1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪੰਜਾਬ ਪਤਿਆਨਾ, 1970, ਪੰ: 30
 2. ਉਗੀ; ਪੰ: 38.
 3. ਉਗੀ; ਪੰ: 174.
 4. ਉਗੀ; ਪੰ: 198
 5. ਉਗੀ; ਪੰ: 360
 6. ਉਗੀ; ਪੰ: 174
 7. ਉਗੀ; ਪੰ: 552
 8. ਉਗੀ; ਪੰ: 350.
 9. ਉਗੀ; ਪੰ: 378

ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ ਤੇ ਆਸਾਮਿਕ ਤੌਰਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਭਭ ਕੇ ਹੋਰ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਠਾਲਚ ਤੋਂ ਵਲ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਖ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪੋਂਦੇ ਅਤੇ ਉਹ ਖੁਸ਼ੀ ਰਮੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਚਰਾਤ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਪਤ ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਰਜ ਜਾਂ ਨਦਰਿ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ, ਆਪ-
ਨੀ ਕੌਮ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰਦਾ ਹੈ।¹

"ਸਿਧ ਕੋਸਟਿ" ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਵਾਨਾਂ ਦਾ ਉਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਗੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਪੜ੍ਹਤੀ ਨੂੰ 27 ਤੋਂ ਠੀ ਹੇ ਪੜ੍ਹਤੀ ਨੂੰ : 42 ਤਕ 16 ਪੜ੍ਹਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸਵਿਸ-ਤਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਆਚਰਣਵਾਨ ਹੋਣ, ਪ੍ਰਭੂ-ਕਰਤੀ ਵਿਚ ਠੀਨ ਹੋਣ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੇ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਹੋਣ, ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੋਣ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਰ ਉਤਾਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਚਾਲਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਡੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਕੀ ਆਧਾਰ ਸੀ? ਕਿਉਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਦ ਕਿ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਨਾ ਹੀ ਆਰਥਿਕ ਪਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਿਲ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਕੁਲ ਆਧਾਨ, ਕੁਲ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕੁਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ: ਪੰ: 378 ।

"ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਤਰੁ ਤੇ ਬੰਚਾਰਿ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਬਹੈ ਸਪਰਵਾਰਿ।"

ਦੇ ਵੇਲੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਈਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਿਆਤਾ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਖਤਰੀ ਨਈਂ ਸੂਰਮਾ, ਬਹਾਦਰ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੋਠੀ ਨਈਂ ਜੋਰ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੁਸਨਮਾਨ ਨਈਂ ਚੱਜ, ਆਚਾਰ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਇਸ ਨਈਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨਈਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨਾ ਖਤਰੀ ਹੈ, ਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾ ਜੋਠੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਾਜ਼ੀ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਵਰਗਾ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਔਤਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੈ ਹੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ। ਇਸ ਨਈਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਮਝਿਆ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ, ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੀ ਇਸ ਨਈਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਹ ਮਸਲੇ ਵੀ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਚਤਮ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਕਿਵੇਂ ਜਾਵੇ? ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਚੋਖਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਕ ਸੁਰੰਤਰ, ਪਵਿਤਰ ਤੇ ਸੁਖਮ ਸਾਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਉਤੇ ਉੱਬਾ, ਮਾਣਕਾ ਆਦਿ ਦਾ ਪਰਦਾ ਧਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖ ਵਧੇਰੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਕੇ ਆਤਮਾ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਭੁਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਬਹੁਤ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ।

1. "ਸਾਂਝ ਕਰੀਜੈ ਗੁਣਾ ਕੇਗੀ ਵਾਡ ਅਵਾਨੁ ਚਨੀਐ।"

ਗੁਰੂ ਪੰ: 31੦ ।

2. (a) "The soul is in its inherent nature pure, chang^eless, free and blissful, but it has in some mysterious way been entangled with the impurities, changes, limitations, joys and sorrows of this evermoving world of phenomena. Connection with this world is therefore considered to be the source of misfortunes to the soul. It must get rid of this entanglement in order to be itself again, in order to shine in the inherent glory of its essential self."

(A.K. Banerjee- Discourses on Hindu spiritual cultur P. 31).

Note-see on the next page:

ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਰਾਹ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ:-

1. ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ, 2. ਭਕਤੀ ਮਾਰਗ, 3. ਕਰਮ ਮਾਰਗ

W ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵੇਦਾਂਤ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਕਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਤੀਜਾ ਰਾਹ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਤੱਠ ਜੋਈ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਰਾਹ ਹੈ "ਰੱਠ, ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਤਪਸਿਆ ਦਾ।" ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰੱਠ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਕੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਮਾਰਗ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਸੇ ਪਾਸੇ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਵਿਖੇ ਲੁਕੀ ਇਕ ਅਣਦਿੱਸ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਿਆ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣ ਨਈਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਵਿਕਸਤੀ ਬਣਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ; ਇਸ ਵਿਚ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਸੱਚਾਈ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕਤਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਭਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ:-

1. ਨਿਰਕੁਣ ਭਕਤੀ 2. ਸਰਕੁਣ ਭਕਤੀ

ਸਰਕੁਣ ਭਕਤੀ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਤਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਨਿਰਕੁਣ ਭਕਤੀ ਦੇ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ 'ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ' ਹੀ ਹੈ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਕਤੀ ਨੂੰ 'ਪਿਆਰ ਮਾਰਗੀ ਭਕਤੀ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰੇਮ ਭਕਤੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਕੁਣ ਭਕਤੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵੀ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ: 1. ਲੌਕਿਕ ਭਕਤੀ, 2. ਅਨੁਰਾਗ ਭਕਤੀ।

ਲੌਕਿਕ ਭਕਤੀ ਤਾਂ ਭਕਤੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਫੁਟ ਨੋਟ ਦੀ ਬਾਕੀ :-

- (b) "There is a serious conflict between man's need for self-realisation and the limits imposed on it in real life. Divisions, distinctions, contradictions and conflicts created by the empirical particularities isolate man from his essential being, his universal essence."

K. Damodarana; Man & Society in Indian Philosophy, (People's Publishing House- New Delhi, P. 16).

ਜੋਰੀਆਂ ਦੀ ਦੱਠ ਸਾ ਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਗਾਤ ਭਰਤੀ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਰਤੀ ਹੈ।

ਭਰਤੀ ਨਹਿਰ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਤੇ ਸੌਂ ਅੰਮ ਮੰਨੇ ਹਏ ਹਨ:- ਸ਼ੁਫਲ, ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਨ, ਪਦ-ਸੇਵਨ, ਸੇਵਾ, ਬੰਦਨਾ, ਦਾਸ-ਭਾਵ, ਮਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਉਪਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਰਤੀ ਤੇ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਉਪਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਰਤੀ ਨਈਂ ਜਿਹੜਾ ਬੰਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਹ 'ਸ਼ੁਰੂ-ਸੁਗਰਣ' ਦਾ ਬੰਬ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਭਰਤੀ-ਨਹਿਰ ਵਿਚ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਂ ਭਰਤ ਨੂੰ ਠਿਕ ਇਸਤਰੀ ਮਿਥ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਿਡੇੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਵਿਲਕਦੀ ਹੈ, ਤਾੜਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੁਝਦਾ, ਦੁਨੀਆਂ ਹਨੇਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਿਆਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪਿਆਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ? :-

"ਨਾਨਕ ਜਿਨੁ ਮਨਿ ਭਉ ਠਿਨਾ ਮਨਿ ਭਾਉ।"¹

ਆਤਮ ਪਿਆਰ ਨਈਂ ਪਹਿਲੋਂ ਭੈ ਜਾਂ ਡਰ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਡਰ ਦਾਸ ਤੇ ਰਾਜੇ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਮਾਲਕ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਵਾਲਾ ਡਰ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਧੀਨਗੀ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵਾ ਹੀ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ, ਹਉਸੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ:-

"ਚੁੜਾ ਭੰਨ ਪਲੰਘ ਜਿਉਂ ਮੁੰਧੇ ਸਣੁ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਸਾਹੀ
ਏਤੇ ਵੇਸ਼ ਕਰੇਦੀਏ ਤੁੰਧੇ ਸਹੁ ਮਤੇ ਅਵਰਹਾ।"²

ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਸੌਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਣ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਨਹੀਂ,

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 208 ।

2. ਗੁਰੀ ਪੰ: 238

ਮਨਮੁਖ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਤੇ ਵਿਜੇਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੇ ਰਾਹ ਦੱਸ ਤੇ 3)

ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ ਜਾਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਕਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਡਰ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੁਕਮ' ਜਾਂ 'ਭੈ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭੈ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਕਮ ਜਾਂ ਭਾਏ ਨੂੰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਮਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਖੀਏ ਤਾਂ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਹ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਇਕ ਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਸਮਗਰਤਾ (**Totality**) ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸੋਝੀ ਆਵੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ? ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਤੰਗ ਜਿਹੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਦਸੀ ਹੈ:-

1. "ਵਿਣੁ ਪ੍ਰੀਤੀ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਨ ਲੈ ਪਿਆਰ।²
2. ਬਿਣੁ ਗੁਰ ਭਗਤਿ ਨ ਭਾਉ ਹੋਇ ਬਿਣੁ ਗੁਰ ਸੰਤ ਨ ਸੰਗ ਦੇਇ।
ਬਿਣੁ ਗੁਰ ਅੰਧੁਲੇ ਧੰਧ ਹੋਇ। ਮਨ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਰਮਲੁ ਮਨ ਸਬਦਿ ਖੋਇ।³
3. ਬਿਣੁ ਗੁਰ ਮੁਕਤਿ ਨਾਹੀ ਤੈ ਲੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਨਾਮ ਹਰੀ।⁴
4. ਗੁਰਸੇਵਾ ਬਿਣੁ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਈ। ਅਨਿਕ ਜਤਨ ਕਰੈ ਜੇ ਕੋਈ।⁵
5. ਗੁਰ ਪਉੜੀ ਬੋਲੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰ ਤੁਲਹਾ ਹਰਿ ਨਾਉ
ਗੁਰ ਸਰ ਸਾਰ ਬੋਹਿਬੋ ਗੁਰੂ ਤੀਰਥ ਦਰਿਆਉ।⁶
6. ਬਿਣ ਗੁਰ ਪ੍ਰੇਮ ਨ ਪਾਈਐ ਸਬਦਿ ਮਿਲੈ ਰੰਗ ਹੋਇ।⁷

-
1. ਸਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੰ: 562
"ਭੈ ਤੇ ਭੈਜਲ ਲੰਘੀਐ ਗੁਰਮਤੀ ਵੀਚਾਰੁ।
ਭੈ ਤੇ ਨਿਰਭਉ ਪਾਈਐ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰਾਵਾਰੁ।"
 2. ਉਹੀ ਪੰ: 558
 3. ਉਹੀ ਪੰ: 504
 4. ਉਹੀ ਪੰ: 506
 5. ਉਹੀ ਪੰ: 582
 6. ਉਹੀ ਪੰ: 28
 7. ਉਹੀ ਪੰ:

K 10

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਬ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ (ਨੋਟ) ਭਰਤੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਪਹਿਲੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਸੂਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਕਰਮ, ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਮ-ਕੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ, ਖੁਸ਼ੀ ਗਮੀ ਦੀ ਕੋਈ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਤੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲ ਨਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ "ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ" ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਅਨੰਦਮਈ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ (blissful) ਸਦਾ ਖਿੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:-

1
"ਨਾਨਕ ਭਰਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ"

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਈਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੱਤ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਥਾਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਹ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ। ਛ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਤਾਂ ਹਰ ਸਮੇਂ, ਹਰ ਸਥਾਨ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੂਰੂ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਕਹਿ ਕੇ ਸਦਿਆ ਜਾਣ ਨਾ ਸਕੇ। ਪਰ ਇਹ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖਾਸ ਆਤਮਾ ਨੇ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਏ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਬਣ ਗਿਆ ਤੇ ਵਖ ਵਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਨਾਮ ਧਰੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਦਸ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 4

2. ~~Dr. S.S. Kohli, 'Outlines of Sikh Thought', Panjabi Pr~~

" In the ~~Primal~~ age, the guru soul was identified with Brahman-. This shows that first and foremost guru is Brahman. When the universe was created by Brahman the Guru soul pervaded the universe as Ishvara, but when the Ishwara became manifest through an enlightened soul in a physical form, it adopts several names in different times. The ten Gurus of Sikhs are the ten manifestations of the Guru soul."

Dr. S.S. Kohli , 'Outlines of Sikh Thought ', Panjabi Prakashak,
New Delhi - P. 90 .

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਈਂ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਹਧਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ, ਬਹੁਤੀ ਬਾਈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਈ ਬਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ, ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵ ਵਾਚਕ ਹਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਿਸੇ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨਈਂ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਐਸਾ ਹੈ; ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨਈਂ ਜਿਹੜਾ ਆਭਿਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਿਵੇਂ ਕਰਵਾਈ ਜਾਵੇ ?

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਸਮੁੱਚਾ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ-ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕੋਈ ਠੋਸ, ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰ-ਬਾਰਵਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਸਿੱਖਣੀ ਵਿਚ ਸੋਝਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ (ਖੰਡਾਂ) ਦਾ ਗਿਆਨ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ, ਆਤਮ-ਗਿਆਨ, ਭੂ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਰੀਰ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਜੋ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਈਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੁਲ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਣੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਬੁਝ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਤ ਉਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਿਖਣ ਨਈਂ ਪਰੇਰ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

"ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰੁ ਮਾਣਕ
ਜੇ ਇਕਿ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ।"

ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਏ ਗਏ ਤਿੰਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਉਪਰੋਕਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਗਿਆਨ, ਸੁਰਤ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਵਾਰਾ ਤਿੰਨੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ, ਸਰਮ ਖੰਡ ਪਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਖੰਡ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1. "ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ" - - - - ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੰ: 382
2. ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ, ਬਾਈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਖੁਸ਼ੂ ਹੈ ਬਾਈਂ ਵਿਚ ਬਾਈਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੁਣ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਕਹੀ ਸੇਵਕ ਜਨ ਮਾਂਗੇ ਪ੍ਰਤਖ ਗੁਰੂ ਨਿਸਤਾਰੇ ।

ਕਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਹਰ ਜਾਂ 'ਨਦਰਿ' ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਨਦਰਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰੋਂ ਦਵੈਤ-ਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੀਤਲਤਾ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਕੱਥ ਹੈ:-

"ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਹੁ।
 ਤਿਥੈ ਹੋਰ ਨ ਕੋਈ ਹੋਹੁ।
 ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਹੁ।
 ਤਿਨ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ।

 1
 -----"

। ਏ.ਕੇ. ਬੈਨਰਜੀ' ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਡਿਸਕੋਰਸਜ਼ ਐਨ ਹਿੰਦੂ ਸਪਿਰਿਚੂਅਲ ਕਲਚਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ " Rational Plane " ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪਕੋਕਤ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਤਾਂਜੇ ਖੰਡ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਸਰਮ ਖੰਡ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਦੋਥੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪ ਦੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਟਲ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਰਮਖੰਡ ਜ਼ੋਰ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਆਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਬੁਠਿਆਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਸਦਕਾ ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ 'ਸਤਿ-ਸਰੂਪ' ਦਾ ਝਲਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਰਮ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਠੱਗੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਵੀ ਖੇਡਾ ਹੈ, ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਹੈ।

-
1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 16 ।
 2. "Reason in this plane transcends the differences of good and evil ,beauty and deformity , the ideal of and the actual, the end and the means.What ought not to be cannot have any real existence in a rational world,and what ought to be is always goodand beautiful is always enjoyable and blissful .The whole universe thus reveals itself as the self expression of an actually self- existent, self conscious, self fulfill d and self enjoying being of an all good perfectly beautiful, absosut ly blissful spirit and this supreme spirit , this absosutely perfect be ng is Brahman." A.K. Banerjee;' Discourses on Hindu spiritual lture' P.275.

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ "ਸੱਚ ਖੰਡ" ਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸੀਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪ ਸੱਚ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏ . ਕੇ . ਬੈਨਰਜੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ "ਘਣੀ ਅਨੰਦ-ਮੰਡਲ" (Plane of Ananda) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿ-ਵਿਕਾਸਤ, ਸੱਚ, ਸਿ-ਨਿਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹

ਪਰ ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਕਿਜ ਜੋਗੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕਰਮ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਰਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖਿਕਾਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਆਦਿ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:-

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਬਹੁ ਦੇਇ
ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਣੈ ਸੇਇ।²

1. " Herein there is the fulfilment of knowledge in its identity with Truth, the fulfilment of will in its identity with goodness, the fulfilment of of love in its identity with Beauty. In this supra- rational state of existence, the Universal Reason is characterised by effortless, processless, changless enjoyment of His own absolute perfection. The subjective reason having merged itself completely in the universal Reason, participates in this eternal supra- rational experience, this characteristic self enjoyment , of the Absolute. This state of perfect self enjoyment is indicated by the category of Ananda or Bliss .

A.K. Banerjee, 'Discourses on Hindu Spiritual culture P. 277 .

2. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ , ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ , ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ ।

1970 , ਪੰਨਾ 532 .

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਦਸਿਆ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਵਿਸਤਾਰ ਉਲੇਖ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਤ, ਗਿਆਨੀ, ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ-ਸੰਸਿਤ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਮ-ਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਵੀ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਚਿਤਰਿਆ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪੰਥਾਉ ਸੰਤ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੈ, ਰਾਜ ਜੋਗੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਪੰਚ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਇਉਂ ਖਿਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

"ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨੁ ਮਨਿ ਮਾਨੁ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਹਿਲੀ ਮਹਿਲ ਪਛਾਨੁ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦ ਨੀਸਾਨੁ ॥

ਸਾਚਾ ਹਰਖ ਨਾਹੀ ਤਿਸ ਸੋਨੁ ॥

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨੁ ਮਹਾ ਰਸ ਭੋਨੁ ॥

ਪੰਚ ਸਮਾਣੀ ਸੁਖੀ ਸਭੁ ਲੋਨੁ ॥

- ਭਾਗ ਦੂਜਾ -

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਸਮਾਜ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ)

- ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ: (ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ) ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ
- ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ: ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ
- ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ: ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ
- ਅਧਿਆਇ ਅੱਠਵਾਂ: ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉਚੱਤਾ
- ਅਧਿਆਇ ਨੌਵਾਂ: ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ

- ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ -

(ਨਾਨਕ- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ)

(ਅਰੰਭਕ ਵਿਚਾਰ)

- ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ
- ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ
- ਸਮਾਜ ਦੇ ਤੱਤ
- ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ
- ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇ ਅਧੋਗਤੀ
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜ
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਸਮਾਜ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਹ ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ, ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ, ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

1. ਮਾਨਵ - ਸਮਾਜ

ਸਾਧਾਰਣ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਨਗਰਭਗ ਇਕ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਰਹਿਣ - ਸਹਿਣ ਹੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਇਕੱਠ' ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਜ ਨਈ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਇਕ ਬਹੁਤ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਦਾ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਹਾਉ (Flux) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਟਿਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਖਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਨਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਖਸੀਮਤ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁਖਸੀਮਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਉਚਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ (ਸਾਪੇਖਕ ਤੌਰ ਤੇ) ਸਥਾਈ ਵਿਰਾਟ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਇਤਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦਵਾਰਾ ਬਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧੰਦਾਵਾਰੀ ਦਾ ਮੁਹਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ

ਵਿਚ ਇਕ ਪੜਾ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।¹

ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

1. ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਖ (Mode of Production)
2. ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ (Law, custom, Traditions, relations etc.)
3. ~~ਅਤਮਿਕ~~ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ (Progressive development of Man)

ਇਕ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕ ਸ੍ਰੀ ਅਯੁਧਿਆ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਤਿੰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਛੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ: ਪਰਿਵਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਂਝੀ ਸੁਰਖਿਆ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਹਥਿਆਰ ਤੇ ਸੰਦ, ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਸਾਧਨ।²

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਸੀ.ਪੀ.ਭਟਨਾਗਰ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਠਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ: ਵਿਅਕਤੀ, ਇਤਿਹਾਸ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੱਥ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੱਥ।

ਸ੍ਰੀ ਅਯੁਧਿਆ ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਭਟਨਾਗਰ ਦੀ ਵੰਡ ਕੁਝ ਅਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਠਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਦੂਜੇ ਇਕੋ ਠਾਲ ਨੂੰ ਔਡ ਔਡ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਸਾਂਝੀ ਸੁਰਖਿਆ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ ਤੇ ਸੰਦ ਆਦਿ। ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਯੋਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁੰਦਵੀ (compact) ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਓਸੀਪੋਵ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ।

1. Society is a relatively stable system of social connections and relations of large groups of people backed by force of law, custom, traditions etc., formed in historical development, based on a certain mode of production and appearing as a stage in the progressive development of man.

(G.Osipov, 'Sociology', Moscow, 1969 P.111)

2. (Ayodhya Prasad, 'The Basis of Society', Bombay 1967, P. 24

3. (C.P. Bhatnagar, 'The crisis in Indian Society' Delhi, 1971, pp. 9,-10,-11,- 12 .)

2. ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ :-

ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਵਖ ਵਖ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ, ਤਿੰਨਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਸਮੇਂ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਫਰਕ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਖ ਵਖ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਡ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ ਦਾ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਾਧ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਛੇ ਪੜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ :-

1. ਅਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ।
2. ਦਾਸ ਸਮਾਜ।
3. ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ।
4. ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ।
5. ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ।
6. ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਵੰਡ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਇਹ ਗਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਹੈ ਵੀ ਠੀਕ; ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਖ ਵਖ ਖਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਆਪ ਵੀ ਇਹ ਗਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਅਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਉਚੇਰੀ ਪਧਰ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਅਯੂਧਿਆ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ :-

1. ਗਰੋਹ ਸਮਾਜ (Group society) - ਵੀਹ ਜਾਂ ਪੰਜਾਹ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ।
2. ਕਬਾਇਲੀ ਸਮਾਜ (Tribe Society)
3. ਬਹੁ ਕਬਾਇਲੀ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਰਾਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ (Theocratic State Society)
4. ਇਲਾਹੀ ਸਮਾਜ (Theocratic Society)
5. ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ (Feudal Society)

6. ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ (Capitalist Society)
7. ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ (Communist Society)
8. ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ (Socialist Society)¹

ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ ਦਾ ਇਹ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਉਲੇਖ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸਮਝਾ ਸਕੀਏ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, 'ਸਿਖ-ਸਮਾਜ' ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰੀਏ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

3. ਸਮਾਜ ਦੇ ਤੱਤ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸਧਾਰਣ ਤੋਂ ਸਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਆਮ ਸੋਝੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਣੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਨਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਪੰਜ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਦਾਇਰਾ ਦੂਜੇ ਵੱਡੇ ਦਾਇਰੇ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਦਾਇਰੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਹਨ:-

1. ਪਰਿਵਾਰ
2. ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ
3. ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਰ
4. ਆਪਣੀ ਕੌਮ
5. ਵਿਸ਼ਵ-ਰਾਜ (The World - State)²

1. (Ayudhya Prasad , The Basis of Society , Bombay , 1967 , pp, 24,25,26).

2. Lala Har Dayal M.A., Ph.D. , Hints for self culture , Bombay , 1961, P.229 H

ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਭਟਨਾਗਰ ਨੇ ਸਮਾਜ - ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

1. ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀ।
2. ਪਰਿਵਾਰ।
3. ਮਾਨਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ।
4. ਕੌਮ।
5. ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਜਾਂ ਰਾਜ।
6. ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਰਸਾ।
7. ਜਾਂਚਾ ਮੰਤਵ।
8. ਸਾਂਝੀ ਚੇਤਨਾ।
9. ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ।

ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਤਾ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਤੱਤ (ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮੂਹ-ਮਤ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ) ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ) ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਗਤੀ ਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਾਕੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ, ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਆਂ-ਸ਼ੀਲ ਰਾਜਸੰਤਾ ਦੇ ਚਿਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ

1. C.P. Bhatnagar , The Ceisis in Indian Society , Delhi , 1971 , pp,17,18,19, 20, 21.

2. ' Society ' and { Social anthropology' lay more emphasis on the human elemen the interpersonal and intergroup relations of men.'Culture' and 'Cultural anthropology' lay more emphasis on the creative achievement, d objects and ideas which are brought into being and transmitted from one ge eration to another by the acts of men in society .

(Encyclopaedia Britanica, Vol. 20, pp. 862-63).

ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਠੀਕ ਪਛਾਣ ਪੁਰਾਣੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗੀ।

4. ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ - ਸਮਾਜ

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਸੀ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਅਣਅੰਕਿਤ (Unrecorded) ਅੰਤਰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਉਤੇ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮਾਜਗਤ, ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬੜਾ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਭਟਨਾਗਰ ਨੇ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ (Well-being) ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਝ ਸਿਹਤਮੰਦ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

(ੳ) ਸਮਾਜਗਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ:-

- (1) ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ (A corporate Family life)
- (2) ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਉਚਾ ਦਯਾ (Lofty position assigned to women)
- (3) ਕਿਰਤ ਦੀ ਮਹਤਤਾ (Dignity attached to labour)
- (4) ਵਿਸ਼ਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (A cosmopolitom outlook)

(ਅ) ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ:-

- (1) ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ (The sense of Discipline)

1. The Indian Society is probably older than any other national society in the world; it bridges an uninterrupted span of eighty centuries with an unrecorded hinterland of ages .

(C.P.Bhatnagar, The crisis in Indian Society , P. 29).

(2) ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਲਗਨ (A love for study & Meditation)

(3) ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (Belief in God)

(4) ਪਰਸਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਰਤਰੀਅਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ
(Mutual trust and spirit of universal brotherhood)

(5) ਸੁਮੇਲਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (synthetic outlook)

(6) ਸਾਂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ (Love for Peace)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਇਕ ਮਰੋਹ ਸਮਾਜ ਸੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਉਚੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਗਿਆਨ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਭਟਨਾਯਰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਜਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਉਚਾ ਦਰਜਾ, ਵਿਸ਼ਵਹਿਤੈਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨਪ-ਸੰਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਦੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਰਦ ਵਰਗੀ ਖੁਲ੍ਹ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ ਤੇ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ।

1. Ibid , pp . 31, 32, 33, 34, 35, 36.

2. The History of the early Indian Period reads like that of a perfectly modern and individualistic society wherein the standards of equality and of the freedom of the individual as an individual irrespective of any kind of discrimination are firmly established in theory and in practice . No differential treatment existed . Women had the same freedom and equality as men ; there was absolutely no seclusion. Women sometimes had more education than men and had a prominent position in religious and social gatherings .

(The Indian Mind, Article: The Individual in Social Thought and Practice in India , S.K. Kaksena, P. 361).

ਇਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜਵਾਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਤਿਜੁਗ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਤਿਜੁਗ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਵਟ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਲਜੁਗ ਨੂੰ ਹੀ ਦਵੰਦ-ਤਮਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਕਾਰਨ ਮਾਰਕਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸਮਾਜ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਕਸ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ (ਸਮਾਜਵਾਦ) ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਮਾਰਕਸ ਤੋਂ ਵਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਕਲਜੁਗ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਤਿ ਜੁਗ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਦੈਵੀ ਸਨ-ਤਨਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕਿਵੇਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਗਿਰਾਵਟ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

5. ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇ ਅਯੋਗਤਾ:-

ਅਰੰਭਕ ਸਮੇਂ (ਸਤਿਜੁਗ) ਤੋਂ ਠੀ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ (ਕਲਜੁਗ) ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪਰੀਵਰਤਨ ਆਏ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਅਯੋਗਤਾ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਘਟਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਸਬ ਨੂੰ

1. Marx had the communist society in view , in which private property would be abolished . It will be a classless society , in which all human beings will be considered as equals . Guru Nanak also talked of a similar satyuga obtained through love and love alone on the principle of brotherhood of man and Fatherhood of God .

(S.S. Kohli (Dr.) , Philosophy of Guru Nanak , Panjab University , 1969 , P . 165) .

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।¹

ਅੱਜ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਪਿੱਤੀ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਜਦੋਂ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ ਤਾਂ ਸਿੰਧ-ਵਾਦੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰੀ ਅਵਨਤੀ ਵਲ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ।² ਇਹਨਾਂ ਪੂਰਬ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਹੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਚਰਵਾਹਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਆਰੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਮਾਜਕ ਤੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹਾਲੇ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਸੀ। ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਕਬੀਲੇ ਚਰਚਰ ਸਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਅਧਿਕਾਰ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ (idea) ਨਾਲ, ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਅਰੰਭਕ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਉਨੱਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੀਤ ਉਹਨਾਂ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬ-ਨਿਵਾਸੀ ਸਨ।

ਅਰੰਭਕ ਆਰੀਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੂਜਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਏਨੇ ਸਾਦੇ ਤੇ ਅਵਸ਼ਕ ਸਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹਤਤਾ ਹੀ ਬੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤਿੰਨ ਸਨ: ਇੰਦਰ, ਵਰੁਣ ਤੇ ਅਗਨੀ। ਆਰੀਆ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ

1. It is proper to examine the decline of the Indian society 's health through the lenses of History .

(C.P. Bhatnagar , ' The Crisis in Indian Society ' , P. 39).

2. (K. Damodaran , ' Man & Society in Indian Philosophy ' , New Delhi, 1970 , P. 1 .) .

ਸਮਰਥਕ ਸਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂਦਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇਗੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਅਰੰਭਕ ਆਰੀਆ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਚ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੋੜ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਲਾਂ ਸਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ-ਤਿਆਗ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਸੂਰੂ ਦੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਕਿਉਂਕਿ ਝੰਡਾਂ ਜਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਬੰਦਾ ਬਰਾਬਰ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੁਰਖਿਆ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਕਬੀਲੇ ਪਿਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਮਾਤਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਇਹਨਾਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਮੁਖੀਆਂ ਦਾ ਚੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਕਰ ਕੇ ਸਚਮੁਚ ਹੀ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਮਹਾਦੇਵ ਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਢੰਗ ਬੜੇ ਥੋੜੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤੇ ਅਮੀਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬਰ ਸਾਦਾ, ਸਾਧਾਰਣ ਤੇ ਗਰੀਬ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸੁਰਖਿਆ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਕੁਝ ਵੀ ਸੀ, ਸਾਰੇ ਗਰੇਹ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੀ, ਅਮੀਰ ਤਬਕਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਗਰੀਬੀ ਮਾਠਸਿਕ ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਦੀ। ਵਿਅਕਤੀ ਗਰੁਪ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਕਸੁਰ ਸੀ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਖਸੀਅਤ ਸਮੂਹਕ ਸੁਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਹੀ ਰਲ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ।

ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸੀ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ੍ਰੀ ਸੀ.ਪੀ.ਭਟਨਾਗਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਸਤਜੁਗੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ, ਧਾਤੂ ਜੁਗ ਆਉਣ ਬਾਦ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਧਨ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜੇ ਗਏ। ਧਨ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਇਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ

ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕਠੇ ਹੋਣ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਹਉਂਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਉਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸਮਾਜ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਚੇਤਨਾ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਚੇਤਨਾ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਤੇ ਸੂਦਰ।¹

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਨਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਭਲਾਈ ਵਲ ਕੁਝ ਕਦਮ ਤੋਰਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕੰਮ ਸੌਂਪੇ ਗਏ ਕੁਝ ਚਿਰ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਬੜੀ ਸ਼ਫਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਨਿਭਾਏ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਨੇ "ਭਾਰਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਮਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ" ਨਾਮੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਰਥ ਕਢੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ

1. ਬ੍ਰਾਹਮਣ = ਗਿਆਨ (Knowledge)
2. ਖਤਰੀ = ਸੁਰਖਿਆ (Security)
3. ਵੈਸ਼ = ਧਨ (Wealth)
4. ਸੂਦਰ = ਸੇਵਾ (Service)²

1. With the emergence of private property and its unequal distribution, the occupational groups among the Aryans were consolidating themselves into four distinct varnas or classes- the brahmins, Kshatriyas, Vaisyas, and Sudras. The once popular tribal assemblies and councils like the gana, the vidata, the sabha, the samiti and the prishad which regulated the social life of the Aryans were fast loosing their original significance----- the collective consciousness of the tribe was being replaced by class consciousness .

(ibid ; P. 6) .

2. Tara, Chand , article; ' The Individual is the legal and political Thought and Institutions in India ; (The Indian Mind ; P. 376) .

ਪਰ ਇਹ ਉਦੋਂ ਤਕ ਹੀ ਸੰਭਵ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਦ ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਰਹੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਇਕਸੁਰਤਾ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਾ ਧਾਪੀ ਥੋਲੀ ਸੁੰਹੂ ਹੋ ਗਈ। ਪਦਾਰਥਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨੇ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਸੰ-
 ਤੁਲਿਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਵਰਣਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅਰੰਭ ਨੇ ਕੇਵਲ ਖੇਤੀ, ਵਪਾਰ ਤੇ ਦਸਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਖਿਚੋਤਾਣ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧਾਇਆ, ਨੈਤਿਕ, ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹਿ ਦਿਤੀ। ਮਾਨਵ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਸਮੂਹਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਸਮਝਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁਖਸੀਮਤ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਬਦਲ ਗਈ। ਪੁਰਾਣਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨਾ ਰਿਹਾ।

ਇਉਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੁੱਟ ਖਸੁਟ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿ ਮਿਲੀ। ਜਿੰਨਾ ਵਧ ਕੀਏ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾ-
 ਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਤਨੇ ਹੀ ਉਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਭਿਅਕ, ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਤੇ ਖੂਸ਼ਹਾਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਹ ਹਾਲਤ ਵਰਣਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਜਟਿਲ ਤੇ ਸਥਾਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਇਹਨਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸਾਵਾਂ ਨਾ ਉਤਰ ਸਕਿਆ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਏ ਕਿ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਕਾਬੂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਪੰਡਤ ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਜਾਂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਨਾਮੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਲਗਭਗ ਅੱਧਾ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਜ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੀ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇ ਤੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਤਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਨੀਵੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇਕੱਠਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਦਸਗਣੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਬੇਸ਼ਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਕ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਧਰਮ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਆ ਕੇ ਇਸਦਾ ਗਿਰਾਵਟ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੁੱਟ ਖਸੁਟ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ। ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਦੇ ਹਥ ਵਿਚ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸੀ। ਮੇਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਭਾਵ ਸੀ - ਆਰਥਿਕ ਨੁੱਟ ਖਸੁਟ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਅਠਤਮਿਕ ਗੁਨਾਮੀ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅਰਥਾਤ ਸਤਜੁਗ ਤੋਂ ਨੈ ਕੇ ਕਲਜੁਗ ਤਕ ਮਾਨਵਤਾ ਨੇ ਜੋ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਤਜੁਗ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਜੁਗ ਆਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਲ-ਜੁਗ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਅਰਥਾਤ ਹਉਮੀ ਤੇ ਝੂਠ ਦਾ ਜੁਗ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:-

ਸਤਿਜੁਗਿ ਰਬੁ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਧਰਮੁ ਅਗੈ ਰਬਵਾਹੁ।

ਕ੍ਰੇਤੇ ਰਬੁ ਜਤੈ ਕਾ ਜੋਰੁ ਅਗੈ ਰਬਵਾਹੁ।

ਦੁਆਪਰਿ ਰਬੁ ਤਪੈ ਕਾ ਸਤੁ ਅਗੈ ਰਬਵਾਹੁ।

ਕਲਜੁਗਿ ਰਬੁ ਅਗਨਿ ਕਾ ਕ੍ਰੂੜੁ ਅਗੈ ਰਬਵਾਹੁ।¹

6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗਲ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਝੂਠ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਰੀਕਾਰ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਸੀ। ਰੋਕ ਅਤੇ ਸੱਚ ਕਿਧਰੇ ਪਰ ਨਾ ਕੇ ਉਡ ਗਏ ਸਨ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਠੀਵਾਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਉਸਦਾ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਉਸ ਦਾ ਕੌਮੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਇਸ ਝੂਠ ਅਤੇ ਹਉਮੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

ਕ੍ਰੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕ੍ਰੂੜੁ ਪਰਜਾ, ਕ੍ਰੂੜੁ ਸਤੁ ਸੀਸਾਰੁ।

ਕ੍ਰੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕ੍ਰੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕ੍ਰੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ।

ਕ੍ਰੂੜੁ ਸੁਇਨਾ ਕ੍ਰੂੜੁ ਰੁਪਾ ਕ੍ਰੂੜੁ ਪੈਨਣਹਾਰੁ।

ਕ੍ਰੂੜੁ ਕਾਇਆ ਕ੍ਰੂੜੁ ਕਪੜੁ ਕ੍ਰੂੜੁ ਰੂਪੁ ਅਪਾਰੁ।

ਕ੍ਰੂੜੁ ਮੀਆਂ ਕ੍ਰੂੜੁ ਬੀਬੀ ਖਪਿ ਹੋਇ ਖਾਰੁ।

੧. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ 1970, ਪੰ: 218 ।

ਕੂੜਿ ਕੂੜੈ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰੁ।¹

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਹੀ ਝੂਠ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਵ-ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਅਜਿਹੇ ਅਰਥ ਕਰਨੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਝੂਠ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਇਹੋ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਂ ਕਰਤਾਰ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਜੀਵਿਆ ਜੀਵਨ ਸੱਚਾ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਹ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਕਸਾਈ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਕੂੜ ਦੀ ਮਸਿਆ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਕਟ ਸੂਸਰ ਬੇਚੈਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਕਿਸ ਵਿਧੀ ਦਵਾਰਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਵਾਰ ਮਾਝ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:-

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖਿ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸੁ ਸਚੁ ਚੰਦਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ

ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ। ਆਧੇਰੈ ਰਾਹ ਨ ਕੋਈ।

ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ।²

ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਲਭਣ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣੀ ਪਰਜਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਕ ਨੇਤਰਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਾਲ ਹੀ ਪੁੱਠੀ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗਲਤ ਠੀਕ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ

1. ਉਤੀ ਪੰਨਾ: 214

2. ਉਤੀ ਪੰਨਾ: 94

ਇਸ ਅਕਲਹੀਣ ਜਨਤਾ ਉਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਲਟੀ ਕੀਤ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਅੰਧੇ ਅਕਲੀ ਬਾਹਰੇ ਕਿਆ ਤਿਨਿ ਸਿਉ ਕਹੀਐ।
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੰਬੁ ਨ ਸੁਝਈ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਨਿਰਬਧੀਐ।
ਖੋਟੇ ਕਉ ਖਰਾ ਕਹੈ ਖਰੇ ਸਾਰਿ ਨ ਜਾਣੈ।
ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੁ ਕਲੀ ਕਾਲਿ ਵਿਡਾਣੈ।¹

ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕੋਈ ਮਨਮੁਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਸਤੇ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਕੋਈ ਬਣਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਬਾਣੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਆਯੂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਬੀਤ ਗਈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਨਾਚਾਰ ਜਾਂ ਅਰਜਕਤਾ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਰੀਸ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਸੱਚਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਵੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਖੜੇ ਹੋਣ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

ਤਾਲ ਮਦੀਰੇ ਘਟਿ ਕੇ ਘਾਟ
ਢੋਲਕ ਦੁਨੀਆ ਵਾਜਹਿ ਵਾਜ।
ਠਾਰਦ ਠਾਰੈ ਕਲਿ ਕਾ ਭਾਉ।
ਜਤੀ ਸਤੀ ਕਹਿ ਰਾਖਹਿ ਪਾਉ।²

ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਸਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਸਾਈ, ਜਨਤਾ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣੇ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਚਬਣ ਵਾਲੇ ਕੂਤੇ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ

1. ਉਗ੍ਰੀ ਪੰ: 134

2. ਉਗ੍ਰੀ, ਪੰ: 142 ।

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਰਜੇ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਭ ਤੇ ਪਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਝੂਠ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :-

ਨਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ
ਕਾਮ ਨੇਬ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੈ ਵਿਚਾਰ।¹

ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਵਹਿਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ, ਠਗੀ ਚੋਰੀ ਆਦਿ ਨੇ ਗ੍ਰਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜ 'ਮਾਇਆ' ਜਾਂ 'ਚਰ' ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਗੁਣਾਹਗਾਰ ਹੈ :-

ਇਸ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ, ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ।²
ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ।

ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਿੰਨ ਵਡੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਸਨ :- ਇਸਨਾਮ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਾਦੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਿਯ ਪੰਡਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਗਮਤ, ਜਿਸ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜੋਗੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਆਤਮਿਕ ਬਿਮਾਰੀ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਝੂਠ ਪਖੰਡ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਠਗਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪਸਰ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ ਬੜੇ ਸਖਿਪ ਤੇ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :-

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ।³
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਐਧੁ। ਤੀਨੈ ਯਜਾੜੈ ਕਾ ਬੰਧੁ।

ਰਜ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਅਨਾਚਾਰ ਦਾ ਅਸਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਪੈਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧੀਆਂ, ਪੁਤਰਾਂ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਜਿੰਨ ਭੂਤ ਕਹਿ

1. ਉਤੀ ਪੰ. ੨੧੫

2. ਉਗੀ ਪੰ: 178 ।

3. ਉਤੀ ਪੰ. 27੫

ਕੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਚਿਤਰ ਦਿਤਾ ਹੈ:-

ਕਨੀ ਅੰਦਰਿ ਨਾਨਕ ਜੀਨਾ ਦਾ ਅਉਤਾਰੁ।

ਪੁਤ੍ਰ ਜਿਨ੍ਹਰਾ ਧੀਅ ਜਿਨ੍ਹਰੀ ਜੋਰੁ ਜੀਨਾ ਦਾ ਸਿਕਦਾਰੁ।¹

ਪਤੀ ਤੇ ਪਤਨੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਧੰਸੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇ ਚੇਲੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਠਗਣ ਦਾ ਹੀ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖੇ ਖਟਿਆ ਭਉ।²

2. ਗੁਰ ਪਾਸਹੁ ਫਿਰਿ ਚੇਲਾ ਖਾਇ³

ਤਾਮਿ ਪਰੀਤ ਵਸ ਘਰਿ ਆਇ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੇਲਾ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੇਲਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕ ਕਰ ਕੇ ਘੋਖਿਆ ਪੜਤਾਲਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਵਲ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਚਿਤਰ ਉਹ ਹੀ ਕੋਈ ਬਿੰਚ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਇਕ ਸੂਧ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੂਝ ਹੋਵੇ ਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹਿਤ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਸੁਣੀ ਹਿੱਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲਾਗ ਹੈ ਕੇ ਵੇਖ ਸਕਣਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਲਈ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਘਟ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।"⁴

1. ਉਹੀ, ਪੰ: 236 ।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: 392.

3. ਉਹੀ ਪੰ: 142 ।

4. ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ ਜਗਤਾਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਲੇਖ: ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਬਰਨਾਲਾ, 1970, ਪੰਨਾ 14 ।

ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਇਕ ਸੁਧ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੂਝ ਸੀ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹਿਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬੱਝੇ ਹੋਏ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਲਾਭ ਕਹਿਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਵਿਚੋਂ ਮੰਡਨ ਦਾ ਸੁਰ ਦਾ ਨਾ ਪਛਾਣਨਾ ਅਤੇ ਇਹ ਨਾ ਵੇਖਣਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਵਰਤ-ਮਾਨ ਦੀ ਸੂਝ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਸੀ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਿੱਤ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰਾਂ, ਨੀਚਾਂ, ਦੁਖੀਆਂ ਅਤੇ 'ਸੱਚ ਪੱਠੇ' ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ:-

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰ ਨੀਚ ਜਾਤ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ।

ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗ ਸਾਥ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਉ ਰੀਸ।¹

ਅਤੇ ਇਹ ਕੋਲ ਇਕ ਰੂਸੀ ਚਿੰਤਕ, ਸ੍ਰੀ ਆਈ.ਸਰਬਚੀਆਕੋਵ, ਨੇ ਵੀ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਮਾਜਕ ਆਦਰਸ਼-ਚਿਤਰਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਇਕ ਅਦਲੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਫਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਧੜਕਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪਣੀਆਂ 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 ਨੀਚੇ ਸਮੇਂ ਨਈਂ ਲੋਕ-ਤੰਤ੍ਰੀ ਤੇ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸੋਧ ਦਿਤੀ।"²

ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਸਾਰਅੰਸ਼ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਰਾਹ ਉਲੀਕਣ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਵਕਤੀ ਸੱਚ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖ ਕੇ ਜੋਖਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਜਤਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਆਦਰਸ਼, ਦੁਨੀਆਵੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਕਤੀ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮੇਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਕ ਸੰਤੁਲਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰਨਾ: 24

2. ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ ਜਗਤਾਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸ੍ਰੀ ਆਈ.ਸਰਬਚੀਆਕੋਵ ਦਾ

ਲੇਖ: ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਨਾ 12 ।

ਦਾ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।¹

ਅਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਤ ਸਮਾਜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸੁਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਨਿਹਾਰ ਰੰਜਨ ਰੇ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਵੱਖ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੱਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਾਰਮਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਭਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਵੇ ਪੱਧਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੁੜ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ।²

ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਖੰਡ ਅਧਿਐਨ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ "ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ" ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਸਾਡਾ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਫਰਜ਼ ਹੈ।

-
1. To be able to achieve the integration of the temporal and spiritual seems to me to have been the most significant contribution of Guru Nanak to the totality of the Indian way of life of medieval India. Indeed, he seems to have beared up a new image of a socio-religious society given at once to temporal and spiritual pursuits of life.

(Niharranjan Ray, The Sikh Gurus and the Sikh Society,
Lecture III, P. 5).

2. Guru Nanak's genius lay in the fact that he tore himself away from this atmosphere of negation and declared himself positively in favour of worldly life, of acceptance of the duties and obligations of the human individual to the temporal and the material, and at the same time of equal acceptance of the duties and obligations of religious discipline and spiritual quest for the Ultimate. After long centuries he gave back to his people of India the idea and ideal of a balanced life.

(Ibid, P. 7).

7. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਸਮਾਜ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

ਇਹ ਗੱਲ ਸਰਬ-ਵਿਦਤ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 'ਨਿਰੰਕਾਰ', ਪਰਮ-ਸੱਤ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਤੇ ਇਕ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਕਵੀ ਸਨ। ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਆਪਣੇ ਠਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ 'ਪਦ' ਨਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ: ਇਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਾਇਰ ਜਾਂ ਵਾਡੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਾਂਗ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤੌਰ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਕ ਕਵੀ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਧ, ਸੰਪੂਰਣ, ਅਰੋਗ ਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਸਮਾਜ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਜ਼ੀਮ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਇਸ ਸੂਭ-ਕਾਮਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ 'ਸੰਕਲਪ' ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਉਲੀਕ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ- ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਰਤੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਪਰਿਵਾਰ, ਕੌਮ, ਰਾਜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਵਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ - ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਸਰਬਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਦਿਲ ਦੀ ਬੁਝਣ ਵਾਲਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਰਾਗਣ ਪਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸਣ ਵਾਲੀ ਗੁਣਵਾਨ ਤੇ ਚੰਕਾਰ ਰਹਿਤ ਸੇਵਾ- ਭਾਵ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਭਗਤ ਰੂਪ ਪਤਨੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸਿਆਣੀ ਪਰਜਾ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਪਰ ਉਪਰ ਦਿਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਦਰਬਾਰੀਆਂ

ਦਾ ਜੋ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਪਦਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਬੋਝਾ ਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦੀ ਇਹ ਸਾਂਝ ਇਕ ਗਣਤੰਤਰੀ ਰਾਜ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੰਚ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਜਿਹੀ ਗਣਤੰਤਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗਣਤੰਤਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਘਟੇ ਘਟ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਰੀਪਬਲਿਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਯੂਨਾਨ ਦੇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗਏ ਹੋਣਗੇ ਜਾਂ ਘਟੇ ਘਟ ਯੂਨਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲੇ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤੋਂ ਗਣਤੰਤਰੀ ਰਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਤੇ ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਠੀਕ ਉਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਹਰ ਇਕ ਕੌਮ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ, ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਕੌਮ ਦੇ ਦਬਾਉ ਹੇਠ ਇਸ ਕੌਮੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਨੂੰ ਗੁਆ ਕੇ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੋਈ ਵੀ ਕੌਮ ਪਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜੋ ਗੁਲਾਮ ਰਵਈਆ ਪਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

1. ਪੰਚ ਪਰਵਾਣੁ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ।

ਪੰਚੇ ਪਾਵਹਿ ਦਰਗਹੁ ਮਾਨੁ। - - - (ਜਪੁਜੀ) ਉਹੀ, ਪੰ: 6 .

2. There is every possibility that , when during his journey in the Middle East the Guru visited constantinople in Turkey , he might have visited Greece in person or might have come into contact with the Greek Scholars of his times .

(Surinder Singh Kohli (Dr.) , Philosophy of Guru Nanak P. 154) .

1. ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਾਖਾਈ

ਹਥਿ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਾਸਾਈ।

ਨੀਲ ਵਸਤੁ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪੁਰਵਾਣੁ।

ਮਲੇਛ ਥਾਨ ਠੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ।

2. ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਕਉ ਅਲਹੁ ਕਹੀਐ ਸੇਖਾਂ ਆਈ ਵਾਰੀ।

ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆ ਕਰੁ ਨਾਗਾ ਐਸੀ ਕੀਰਤ ਚਾਲੀ।

ਕੂਜਾ ਬਾਂਗ ਨਿਵਾਜ ਮੁਸਨਾ ਨੀਲ ਰੂਪ ਬਨਵਾਰੀ।

ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾਂ ਜੀਆਂ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ।

ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਜੋ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ, ਵੰਡ ਛਕਣ ਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਰਖਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ) ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸੋੜਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਦਸ ਆਏ ਤਾਂ ਕਿ ਡਾ: ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਤਜੁਗ ਅਤੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਇਕ ਪਰਮ ਚੇਤਨ ਸਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਸਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁ ਬਹੁ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿ-ਆਇ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 220, 222 .

2. ਉਹੀ; ਪੰ: 516 ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਕ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਪਾਦਰੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਲਗ ਭਗ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਿਖ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਖ਼ਾਲੀਓ ਜਰਾਰਦੀ ਨੇ ਈਸਾਈ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਾਰਕ ਨਗਰ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੈਣ-ਭੇਦ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿਚ ਦਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੱਡ ਛਕਣ ਵਰਗੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਕ ਈਸਾਈ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਨਈਂ ਜੁੜਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਹ ਕੁਝ ਰਖਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹੋਵੇ ਜੋ ਹੱਕ ਬਜ਼ਾਨਬ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਅੰਸ਼ਕ ਸਾਂਝ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ, ਪੁਰਖ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਵਿਚਕਾਰ, ਧਰਮ ਧਰਮ ਵਿਚਕਾਰ, ਗਰੀਬ ਤੇ ਅਮੀਰ ਵਿਚਕਾਰ, ਰਜੇ ਤੇ ਪਰਜਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਖੰਡ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜੰਜੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁੱਲੀ, ਗੁੱਲੀ ਜੁੱਲੀ (ਅਰਥਾਤ ਚੰਗਾ ਖਾਣ ਪੀਣ,

-
1. Genuine Christian love aspires to create an earthly city in which all men may fulfil themselves as ends ; a city in which everyone's rights will be acknowledged , without discrimination , in theory and in practice. Thus it is contrary to human dignity , and consequently ~~it is contrary~~ to ~~human~~ Christian love, that what belongs to man by right should be granted to him in a paternalistic manner, as alms. The christian fulfils his duty of almsgiving , but he is aware that this is the solution of expediency , that it is a lesser evil, and feels that he must fight for a society in which everyone will possess by right what is due to him by right .

(Giulio Girardi , Marxism and christianity , New York, 1968, P. 165) .

ਚੰਗਾ ਪਹਿਨਣ ਤੇ ਰਹਿਣ ਨਈ ਚੰਗਾ ਘਰ) ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਘੜਿਆ¹। ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਹੁਤੇ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪਰਚਲਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਰਹਿਤ, ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਜਣਾ (ਅਰਥਾਤ ਸਾਂਝੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਸੰਕਲਪ) ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਅਮਲੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਖ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਖੋਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੇ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ, ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹੀ ਪਾ ਕਏ ਸਨ। ਜਿਸ ਪਧਰ ਉਤੇ ਸਿਖ ਸਮਾਜ ਨੇ ਉਸਰਨਾ ਸੀ ਉਹ ਪਧਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ।²

ਇਸ ਕਾਂਡ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ 'ਸਮਾਜ' ਦੀ ਬਣਤਰ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਨੱਤ ਵੇਖਣਾ ਚਹੁੰਦੇ ਹਨ:-

-
1. The Concept of Guru Nanak about the society matured in the form of Khalsa in the time of Guru Gobind Singh . The Khalsa is a universal brotherhood, voicing the concept of 'One World', It demolishes all the walls of prejudices between man and man, Man and woman , religion and religion, the rich and poor, king and his subjects . It breaks away , all the shackles of formalism ; it gives freedom about food, shelter and clothing .

(Surindar Singh Kohli(Dr.) , Outlines of Sikh Thought , New. Delhi , 1966 , P. 104).

2. He (Guru Nanak) laid down accordingly the main planks of the platform on which the edifice of the Sikh society was to be built. The later Gurus walked on these planks and a few of them - Guru Arjan, Guru Hargoibind and Guru Gobind Singh - strengthened them by buttressing and adding new dimensions to them .

(Niharranjab Ray , The Sikh Gurus and the Sikh Society , Lecture III , P. 1) .

1. ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਖ:- ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ, ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਉਸ ਦੌਲਤ ਦੀ ਵੰਡ, ਕਿੱਤਾ-ਵੰਡ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਉਚ-ਨੀਚ ਆਦਿ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵੰਡ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਮੀਰੀ ਗਰੀਬੀ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ, ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਕੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜੋ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਬਕ ਵਿਆਖਿਆ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

2. ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ:- ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਾਵਾਤਮਕਤਾ, (ਅਰਥਾਤ ਪਿਆਰ, ਨਫ਼ਰਤ, ਮਿੱਠਤ, ਆਦਿ), ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਨੈ-ਤਿਕਤਾ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਝੂਠ-ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਚਿਤ੍ਰ ਖਿਚਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਡੇ ਅੱਗੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਆਚਾਰ, ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ, ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁੱਝ ਵੀ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਛ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਵਹਿਮ-ਵਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਠੱਗੀ-ਪਖੰਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸੱਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

3. ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ:- ਖਿਆਲ, ਸੰਕਲਪ, ਵਿਚਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸੁਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ; ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵੇਗ ਦਾ ਭਾਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਨਤ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪ ਚੇ ਸਮਾਜ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤ ਜਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ (ਬੀਸਸ) ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਰਥਾਤ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਦੇ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਾਂਗੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਹੱਤਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਠੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਸੁਚੱਜਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਤਵਚਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਸਾਧਨਾ, ਜਪ-ਤਪ, ਕਿਰਤ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਉਥੇ ਸੁਚੱਜੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਅਰੋਗ ਤੇ ਮਹਾਂ ਵਿਗਸਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਨ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਮਨ-ਚੈਨ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਸੌਚ, ਨਿਆਂ, ਸੁਖ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਸਦੀਵੀ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਬਣ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨੌਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ 'ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

- ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ -

(ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ)

- ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦ
- ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ
- ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ- ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ।

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦ:- ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਮ, ਸ਼ਰਧਾਲੂ, ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ, ਇਸ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਨਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਗਲਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪੱਖ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਖੋਜੀ ਅਧਿਆਪਕ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਠਕ-ਅਨੇਕ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ-ਆਰਾਧਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਭਗਤ-ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ "ਵਾਡੀ" ਹਨ, ਨਿਰੇ ਭਗਤ ਨਹੀਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ; ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਉਸ ਦੀ ਜਗਤ-ਨ੍ਰਿਸ਼ਟਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਧੀਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀਆਂ (ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ) ਅਤੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਸਾਕਾਰ ਸੰਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਸਾਹ ਦਿਸੈ ਜਾਹਰਾ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਗਟ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਡੀ-ਮਨ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਸਿਫਤ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੀ ਕਰਤਾਰਤਾ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਨਾਂਭੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਦਰਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਵਕਤੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਆਹਮਦਰਦੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੇਵੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਕੂੜ, ਕੁਸੰਤ, ਹਨੇਰ, ਠੱਗੀ, ਅਨਿਆਂ, ਚੁਨਮ, ਉਚ ਨੀਚ ਤੇ ਪਖੰਡ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਉਚਤਾ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਕ

1- ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ:

ਪਰਮ-ਉਤਮ ਸਮਾਜ-ਸਿਯੋਜਣਾ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨਈਂ ਔਜ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ 'ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ' ਆਗੂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਮਨੁੱਖਵਾਦ' ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈ-ਚਾਰੇ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਗਨਵੱਕੜੀ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਾਂਗ, ਇਹ ਖਲਕ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਗੁੱਲੀ, ਕੁੱਲੀ ਤੇ ਜੁੱਲੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਪਰਮ ਧਰਮ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅੰਤਮ ਲਖਸ਼ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਨੈਤਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।"

2. ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ:- ਅਸੀਂ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਕੁੱਝ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਜਾਂ ਸਾਮਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ, ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਤੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ 'ਸਾਮਵਾਦ' ਨੂੰ ਸਮਾਨ-ਭਾਵੀ ਸੰਕਲਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਧੁਰ-ਅਸੀਟ ਕੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਡਾ: ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਉਪਰ ਦਿਤੇ ਕਥਨ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਸਮਾਜ ਦੀ

-
1. The humanism of Guru Nanak regards all human beings of the world as a part of the great universal fraternity . It brings all the humanity in its purview . Like Marxism, it is concerned with the material- well- being of the people . All the members of the society should be provided with food, shelter and clothing, and it is the primary duty of a ruler. But the material well being is only a midway target. The humanism of Gufu Nanak further gives a great ethical discipline and provides for development on the spiritual plane .

(Surindar Singh Kohli (Dr.), Philosophy of Guru Nanak , pp. 167-68

ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਅੰਤਮ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਉਨਤੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਦਵੈਦਾਤਮਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਾਂ ਆਰਥਕ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਤਮਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੀਂਹ (Base) ਹੈ ਤੇ ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਕਾਨੂੰਨ, ਕਲਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਆਦਿ ਸਭ ਉਸ ਨੀਂਹ ਉਤੇ ਉਸਰੇ ਉਸਾਰ (Super - structure) ਹਨ। ਇਸ ਲਈ "ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਪੱਧਤੀ - ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਬੇਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ-ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਲੋੜੀਂਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੌਲਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"²

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ-ਪੱਧਤੀ, ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ, ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

1. Society's political and spiritual unity corresponds to its economic unity ----- .

(Man and Society , edited by D. Chesnokov and V. Karpushin ,
Moscow , 1966 , P. 19) .

2. To understand society in toto, as well as its different elements , one must first examine its basis - the mode of production, which is an organic unity of the productive forces and production relations. The mode of production serves as a specific historical form of production. It is characterised both by the implements people use to produce the material wealth they need, and by the ownership of the means of production required to produce this wealth .

(G. Osipov , Sociology , Moscow, 1969 , P. 111) .

ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।¹ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇਹ ਕਥਨ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਚੇਤਨ ਸੱਤਾ (ਰੱਬ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਨੂਰ, ਆਦਿ) ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਤਪਾਦਨ-ਪੱਧਰੀ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਇਸ ਨਈ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਨਈ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ, ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸੁੱਧ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਚਾ ਸੁੱਚਾ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚਾਨਣ ਦੇ ਸੋਮੇ (ਗੁਰੂ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋਭ-ਲਾਲਚਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਾਲੋਂ ਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦ ਦਾ ਫਰਕ ਕੇਵਲ 'ਅੰਤਮ ਲਖਸ਼' ਦਾ ਫਰਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਫਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਨੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨੂੰ ਵਧੇ ਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਨੇ ਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਨੂੰ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰਮ ਜੋਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦਾ, ਇਸੇ ਨਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਆਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਕਿਧਰੇ ਸਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਸਾਮਵਾਦ ਦੇ

1. The mode of production of material life conditions the social, political and intellectual life process in general. It is not the consciousness of men that determines their being, but, on the contrary, their social being that determines their consciousness.

(Karl Marx, Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy, in : Karl Marx and F. Engels ; Selected works, Vol I, P. 329) .

ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ 'ਸਮਾਜ' ਨੂੰ ਉਸਾਰਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। 'ਸਤਿਜੁਗ' ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ 'ਸਚਖੰਡ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ - ਪਰ 'ਸਾਮਵਾਦ' ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨ ਵੰਡ ਦਾ ਹੀ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਸਾਮਵਾਦ ਦਾ ਆਮ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਕੁੱਝ ਮਾਰਕਸ-ਐਂਗਲਜ਼ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋ-ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ-ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਖਿੱਚੋ-ਕੱਢ ਕਰਕੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਉਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰ ਠਹਿਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਸਾਮਵਾਦ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ (ਸਾਮਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਨਾਸਤਕਤਾ ਨੂੰ ਘਿਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ) ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਝਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਾਈ ਮੱਤ¹, ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ² ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ³ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁੱਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ-ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਪੱਖ) ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਾਮਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਈ ਵੀ ਇਹ ਚੁਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਅਰਥਾਤ ਨਾਨਕ-ਮੱਤ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਾਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦਿ-ਰੀਝ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਤੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਕਰਕੇ "ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ" ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ

1. ਵੇਖੋ: (ੳ) ਗਿਊਲੀਓ ਜਿਰਾਰਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਐਂਡ ਕ੍ਰਿਸਚੀਨਟੀ, ਨਿਊਯਾਰਕ, 1968
 (ਅ) ਐਡਵਰਡ ਕਾਰਪੈਂਟਰ, ਕਾਮਨਸੈਂਸ ਅਬਾਊਟ ਕ੍ਰਿਸਚਨ ਐਥਿਕਸ, ਠੰਡਨ, 1961 ।
 (ੲ) ਸਾਈਰਿਲ ਗਾਰਬੈਂਟ, ਇਨ ਐਨ ਏਜ ਆਫ ਰੈਵੋਲਿਊਸ਼ਨ, ਗ੍ਰੇਟ ਬ੍ਰਿਟਨ, 1956 ।
2. ਵੇਖੋ: ਯਜੁਰਤ ਮਿਰਜ਼ਾ, ਦੀ ਇਕਨਾਮਿਕ ਸਟਰੰਕਚਰ ਆਫ ਇਸਲਾਮਿਕ, ਸੁਸਾਇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1946 ।
3. ਵੇਖੋ: ਕਰਪਾਤੀ ਮਹਾਰਾਜ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਐਂਡ ਰਾਮਰਾਜ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ ਗੋਰਖਪੁਰ, ਸੰਮਤ 2014(1957 ਈ:) ।

ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਸੀਂ ਵੀ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਇਹ ਗੱਲ ਛੇੜਨ ਦੀ ਠੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕ, ਦੋਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਇੱਛੁਕ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਔਡਰਾ ਔਡਰਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ, ਪਰ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤੇ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਇਕੋ ਗੱਲ (ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਭਲਾ) ਦੀ ਇਛਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ "ਸੋ ਸਿਆਣਿਆਂ ਇਕੋ ਮੱਤ" ਦੇ ਅਖਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਾਂਝਾਂ ਵੀ ਲੱਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਕੁੱਝ ਸਾਂਝੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕੁਝਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਹਨ:-

1. ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ।
2. ਵਿਹਲੜ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਲੁੱਟਦੇ ਹਨ।
3. ਇਸ ਲੁੱਟ ਕਰਕੇ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
4. ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਸਮਾਜਕ ਉਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।
5. ਉੱਤਮ ਸਮਾਜ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਾਤ-ਪਾਤ, ਉਚਨੀਚ, ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਉਪਜ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਵੰਡ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੋਵੇ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਜ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਉਪਜ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਜ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ (ਭੋਜਨ, ਬਸਤਰ, ਜੋੜਾ, ਮਕਾਨ) ਪੈਦਾ ਕਰਨੀਆਂ ਹੀ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।¹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ,

1. The significance of labour, of material production, is that it brought about the separation of society from nature. But its significance also lies in the fact that labour, production, is the determining force of all social development and underlies all other aspects of social life and, in particular, those connected with mental activity.

Note: see on the next page :-

ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਹੀ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸਤਿ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਕਿਰਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤੀ ਹੀ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਣ ਵਿਆਖਿਆ ਅੱਗੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਕਾਰਨਮਾਰਕਸ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ (Exploitation) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਹਲੜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਪਲਦੇ ਹਨ। 'ਵਾਧੂ ਮੁੱਲ' ਅਰਥਾਤ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਲੁੱਟ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਜਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਜ ਦਾ ਸੋਮਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੱਥ ਹਿਲਾਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਦੌਲਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਬੈਠਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਵਾਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਖੈਰੋ ਕੇ ਖਾਣਾ, ਡਾਕਾ ਮਾਰਨਾ, ਚੋਰੀ ਕਰਨੀ, ਠੱਗੀ ਕਰਨੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮੁੱਲ ਨਾ ਦੇਣਾ, ਸਭ ਇਸ ਲੁੱਟ ਦੇ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਮਹਾਂਪਾਪ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ, ਕੋਈ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਰਾਜੇ(ਸਰਕਾਰ) ਦੇ ਸਿਰ ਸੁੱਟੀ ਹੈ ਤੇ ਰੱਜੇ-ਪੁੱਜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਫਰਜ਼ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨੰਗਾ ਭੁੱਖਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

ਪਿਛਲੇ ਫੁਟ ਨੋਟ ਦੀ ਬਾਕੀ:-

The reason why material production plays this determinin role in human society is, in the first place, because it is the source of the life of society . In order to live, people have to produce material oods- food, clothing, footwear, houses.

(D. Chesnokov, Historical Materialism, Moscow , 1969. P. 41).

1. The exploitation of man or of one class by another class is regarded a grea sin by guru Nanak. This view is equally shared by Marxists . The inequality in social status has been deprecated by the Guru and Marx both . All the human beings are equal. None is born great. If a section of society becom- es poor, it is the duty of the ruler and other members of th society to see that none remains naked and hungry .

(Surindar Singh Kohli (Dr) , Philosophy of Guru Nanak, P. 168).

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉਚ ਨੀਚ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ:

1. ਕੋਈ ਭੀਖਿਕ ਭਿਖਿਆ ਖਾਇ।
ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ।

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 152)

2. ਇਕ ਦਾਤੇ ਇਕ ਮੈਗਤੇ ਨਾਮੁ ਤੇਗਾ ਪਰਵਾਣੁ

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ:314)

ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਫਰਕ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਠੁੱਟ ਨੂੰ ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ:-

"ਇਕ ਉਪਾਏ ਮੈਗਤੇ ਇਕਨਾ ਵਡੇ ਦਰਵਾਰੁ"

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ - ਪਦੇ)

ਆਰਥਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ-ਐਂਗਲਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਾਮਵਾਦ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਲਿਖਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਰਗ ਦੋ ਹੀ ਹਨ: ਇਕ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ (ਆਰਥਾਤ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ) ਤੇ ਦੂਜਾ ਬੁਰਜੂਆ (ਆਰਥਾਤ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਮਿਹਨਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਠੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਵਰਗ)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਵਰਗ ਦੱਸੇ ਹਨ: ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਦੂਜਾ ਮਨਮੁਖ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਜਿਥੇ ਨੀਚ ਸਮਾਜੀਅਨ ਤਿਥੇ ਨਦਰ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ) ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਵਿਹਲੜਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਵਰਗ ਵਿਚ (ਚੀਜ ਕਰਨ ਮਨ ਭਾਵਦੇ ਹਰ ਬੁਝਨ ਨਾਹੀ ਹਾਰਿਆ); ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੀਤੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਰੋਲ ਆਰਥਿਕ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਹੈ।

1. ਸਾਰੇ ਬੀਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜਮਾਤੀ ਘੋਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

(ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, ਐਫ.ਐਂਗਲਜ਼, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ, ਜਲੰਧਰ,

1959, ਪੰਨਾ 14) ।

ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ, ਜਿਹੜੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਧਿੰਛੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮਨਮੁਖ। ਹਾਂ, ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋਭ ਤੇ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲਚ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਰੱਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਕਿੱਤਾ-ਵੰਡ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਠੀਕਿਆ ਹੈ।

ਕਿਰਤ ਦੀ ਲੁੱਟ, ਆਰਥਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਕੇ ਇਕ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦ ਨਾਲ ਕੁੱਝ-ਕੁੱਝ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਚਰਚ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਮਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਹੂਬਹੂ ਜੋੜਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਜਾਂ "ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ" ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿੱਤ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।

3. ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ:-

"ਅਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ, ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਚਰਚਰਤਾਂ ਲਈ ਮੰਗਤੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਨਾ ਉਤਰਨਾ ਪਵੇ ਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਰੱਬੀ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਚਰਚਰੀ ਹੋਵੇ।" ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ

1. ----- the Sikh Gurus had from the outset the vision of a different kind of society , different from what they had known hithertofore and different from what they saw before their eyes . Itwas the vision of a society in which no one should be reduced to a stage when one should be obliged to beg for one's barest needs, and in which one must do some amount of manual labour .

(Niharranjan Ray, Sikh Gurus and Sikh Society , Lec. III ,

P. 24).

ਚਿਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਖ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:-

(1) ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਾਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਦੇ ਮੰਗਤੇ ਹਨ।

(2) ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਭ ਭਾਈ ਭਾਈ ਹਨ; ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਸਭ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਨ।

(3) ਰੱਬੀ ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦਵਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਹਾਜ਼ੀਰੀ ਹੈ।

(4) ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣਾ, ਅਰਥਾਤ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਲਈ ਦਾਨ ਜਾਂ ਸੇਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਣੀ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(5) ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੋਲਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੰਗਤਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਾਤਾ।

(6) ਕਿਸੇ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਅਰਥਾਤ ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਨੂੰ ਖੋਹ ਕੇ ਠੱਗ ਕੇ ਜਾਂ ਨੁਕ ਕੇ ਖਾਣਾ ਮਹਾਂ ਪਾਪ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(7) ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵਧ ਸੰਪਤੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨਾ ਵੀ ਪਾਪ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ:-

(ੳ) ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਪਤੀ ਵੀ ਸੋਤ. ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ।

(ਅ) ਅਜਿਹੀ ਸੰਪਤੀ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਐਸ਼ ਪ੍ਰਸਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਠੇਕੀ, ਸੱਚ ਤੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਕੇ ਚਰਿਤਹੀਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

(ੳ) ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਨੁਕਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸਮਾਜਕ ਦੋਲਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਹਨਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਦੋਲਤ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ

ਇਸ ਦੌਲਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੇਤਨ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਤੁਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ
ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ।¹
2. ਮੰਗਣਵਾਲੇ ਕੇਤੜੇ ਦਾਤਾ ਏਕੇ ਸੋਇ।²
3. ਤੂੰ ਸਰਬ ਜੀਆ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਹੀ ਲੇਖੈ ਸਾਸ ਗਿਰਾਸ।³
4. ਤੂੰ ਦਾਤਾ ਸਭ ਜਾਚਿਕ ਤੇਰੇ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਕਿਸੈ ਸਾਲਾਹੀ।⁴

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਫ਼ਰਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਇਹ ਭੰਡਾਰਾ ਨਾ ਤਿਲ ਘਟਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਮਾਸਾ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

1. ਆਸਣ ਲੋਇ ਲੋਇ ਭੰਡਾਰੁ।
ਜੋ ਕਿਛੁ ਆਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰੁ।⁵

ਇਸ ਭੰਡਾਰੇ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਤੁਟ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਵਧ ਜਾਣ ਇਸ ਵਿਚ ਕਦੇ ਤੋਟ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਬਰ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਆਵਸ਼ਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ। ਉਸ ਦਾ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਪਦਾਰਥਕ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

1. ਸਭ ਕੇ ਆਖੈ ਬਹੁਤੁ ਬਹੁਤੁ ਲੈਣੇ ਕੇ ਵੀਚਾਰਿ।
ਕੇਵਡ ਦਾਤਾ ਆਖੀਐ ਦੇ ਕੈ ਰਹਿਆ ਸੁਮਾਰਿ।
ਨਾਨਕ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵਈ ਤੇਰੇ ਜੁਗਹ ਜੁਗਹ ਭੰਡਾਰਿ।⁶

-
1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 4 ।
 2. ਉਹੀ, ਪੰ: 30 ।
 3. ਉਹੀ, ਪੰ: 34 ।
 4. ਉਹੀ, ਪੰ: 198 ।
 5. ਉਹੀ, ਪੰ: 14 ।
 6. ਉਹੀ, ਪੰ: 46, 48 ।

2. ਤੂ ਏਵਡੁ ਦਾਤਾ ਦੇਵਣਹਾਰੁ।
ਤੋਟਿ ਨਾਹੀ ਤੁਧੁ ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰ।¹
3. ਜੇਵਡ ਆਪ ਤੇਵਡ ਤੇਰੀ ਦਾਤ।²
4. ਸਰਬੇ ਜਾਚਕ ਤੂ ਪ੍ਰਭੁ ਦਾਤਾ
ਦਾਤਿ ਕਰੇ ਅਪਨੇ ਬੀਚਾਰ।
ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸ ਜਾਚਹਿ ਪ੍ਰਭੁ ਨਾਇਕ
ਦੇਦੇ ਤੋਟਿ ਨਾਹੀ ਭੰਡਾਰ।³

ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸਾਂਝ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਨਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।⁴

ਦਾਤੇ ਰੱਬ ਅਤੇ ਜਾਚਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸਾਡੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੌਲਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੱਸੇ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਮਾਲਕੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਦਾ ਹਰ ਭਾਗ ਰੱਬੀ ਕਿਰਪਾ ਦਵਾਰਾ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਇਸ ਲਈ ਵਡੇ ਤੋਂ ਵਡੇ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸਤਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਡੇ ਜਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ -

1. ਉਹੀ; ਪੰ: 110 ।
2. ਉਹੀ; ਪੰ: 142 ।
3. ਉਹੀ; ਪੰ: 232 ।
4. The starting point of all Islamic thought , whether political, economic, or social , is the truth that real ownership, sowerignty and power belong to God .

(Hazrat, Mirza , ' The Economic structure of Islamic Society , Amritsar , 1946 , P. 2).

ਸਤਿਗੁਰ ਜੇਵਡ ਦਾਤਾ ਕੋ ਨਹੀ
¹
 ਸਭਿ ਸੁਣਿਹੁ ਲੋਕ ਸਬਾਇਆ।

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਹੀ ਦੇ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਾਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮੰਗਤਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ; ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਦਾਤੇ ਦੇ ਮੰਗਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ:-

1. ਮਾਣਸ ਦਾਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਤੂ ਦਾਤਾ ਸਾਰਾ।²
2. ਸਭਨਾ ਦਾਤਾ ਏਕੁ ਤੂ ਮਾਣਸਿ ਦਾਤਿ ਨ ਹੋਇ।³

ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੱਬ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨਈ ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ ਇਹ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਸ ਰੱਬੀ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਕੁਝ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਠੇ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ:-

1. ਦਾਤੀ ਸਾਹਿਬ ਸੰਦੀਆ ਕਿਆ ਚਨੈ ਤਿਸੁ ਨਾਲਿ।⁴
 ਇਕਿ ਜਾਗੀਦੇ ਨਾ ਨਹਨਿ ਇਕਨਾ ਸੁਤਿਆ ਦੇਇ ਉਠਾਲਿ।
2. ਸਭਨਾ ਵੇਖੇ ਨਦਰਿ ਕਰਿ ਜੈ ਭਾਣੇ ਤ ਦੇਇ।⁵
3. ਕੀਤਾ ਕਹਾ ਕਰੇ ਮਨਿ ਮਾਨੁ।
 ਦੇਵਣਹਾਰੇ ਕੇ ਹਥਿ ਦਾਨੁ।
 ਭਾਵੈ ਦੇਇ ਨ ਦੇਇ ਸੋਇ।⁶
 ਕੀਤੇ ਕੈ ਕਹਿਐ ਕਿਆ ਹੋਇ।

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 208 ।

2. ਉਗੀ, ਪੰ: 412 ।

3. ਉਗੀ, ਪੰ: 254 ।

4. ਉਗੀ, ਪੰ: 78 ।

5. ਉਗੀ, ਪੰ: 46 ।

6. ਉਗੀ, ਪੰ: 44 ।

4. ਸੀਹਾ ਬਾਜਾ ਚਰਗਾ ਕੁਹੀਆਹ ਏਨਾ ਖਵਾਲੇ ਘਾਹ।
 ਘਾਹੁ ਖਾਨਿ ਤਿਨਾ ਮਾਸੁ ਖਵਾਲੇ ਏਹਿ ਚਲਾਏ ਰਾਹ।

 ਕੀੜਾ ਬਾਪਿ ਦੇਇ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਨਸਕਰ ਕਰੇ ਸੁਆਹ।
 ਨਾਨਕ ਜਿਉ ਜਿਉ ਸਚੇ ਭਾਵਹਿ ਤਿਉ ਤਿਉ ਦੇਇ ਕਿਰਾਹ।¹
5. ਇਕਿ ਤੁਝਹੀ ਕੀਏ ਰਜੇ ਇਕਨਾ ਭਿਖ ਭਵਾਈਆ।²

ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਦਮ ਤੋਂ ਵਯਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਭੁਲੇਖੇ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਠੀਕ ਉਦਮ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਠੀਕ ਉਦਮ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਰਹਿਣਾ। ਇਸ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦਵਾਰਾ ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਠੋਭ ਨਾਲਚ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ:-

ਸਾਚੀ ਕਾਰ ਕਮਾਵਣੀ ਹੋਰਿ ਨਾਲਚ ਬਾਦਿ।

ਇਹੁ ਮਨੁ ਸਾਚੈ ਸੋਹਿਆ ਜਿਹਵਾ ਸਚਿ ਸਾਦਿ।³

ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੋਂ ਘੋਲ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨਮੁਖ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਆਲਸੀ ਵੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦਮ ਕੇਵਲ ਪੇਟ ਦੀ ਭੁਖ ਨੂੰ ਬੁਝਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਦੌੜ ਭਜ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਪਏ ਪੰਛੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਰਗੀ ਦਸਿਆ ਹੈ

1. ਉਗੀ; ਪੰ: 92 ।

2. ਉਗੀ, ਪੰ: 242 ।

3. ਉਗੀ, ਪੰ: 414 ।

ਜੇ ਆਪਣੀ ਭੁਖ ਦਾ ਕੈਦੀ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਚੋਗ ਚੁਗਣ ਵਿਚ ਹੀ ਬਤੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕੇਵਲ ਇਕ ਗੁਨਾਮ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਵਰਗੀ ਵਰਗਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਨਾਮ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦਾ ਹੀ ਬੰਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੈ-ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖਿਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

ਮਨਮੁਖ ਕਉ ਆਲਸ ਘਣੇ ਫਾਬੇ ਯਜਾੜੀ।

ਫਾਬਾ ਚੁਗਹਿ ਨਿਤ ਚੋਗੜੀ ਨਗ ਬੰਧੁ ਵਿਗਾੜੀ।¹

ਇਸ ਹਉਮੈ ਦੀ ਫਾਹੀ ਅਤੇ ਚੋਗ ਚੁਕਣ ਦੇ ਨਾਲਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਜਿਸ ਦਵਾਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਦਿਤੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵਰਤਣ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਦੀ ਇਛਾ ਦਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਉਹੀ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਅਖਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੱਚੇ ਸੋਚੇ ਦੀ ਸਾਖੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਸੁੱਚੀ ਜਾਂ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਨਈਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਿਲ ਦੁਖਾਉਣਾ ਸੱਚੀ ਕਾਰ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਰੋਟੀ ਕਮਾਈ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ ਦਾ ਕਠਿਨ ਕਿੱਤਾ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕੋਈ ਸੱਚੀ ਕਾਰ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰੱਬੀ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਦੁਖਾਇਆ ਜਾਵੇ ਹੀ ਯੋਗ ਕਿੱਤਾ ਹੈ।

ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਵੰਡ ਛਕਣ ਤੇ ਨਾਮ

ਜਪਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ ਸਰਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਠੀਕ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਸੋਚੀਏ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਗਣਾਂ 'ਸੋਚੀ ਕਾਰ' ਦੇ ਹੀ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪ ਹਨ। ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਗੁਰਮੁਖ ਲਈ ਦੋ ਵਖ ਵਖ ਗਣਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਵੀ ਇਕ ਕਿਰਤ ਹੈ ਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਉਡਾਣ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਗਾਵੈ ਗੀਤ।
 ਭੁਖੇ ਮੁਲਾਂ ਘਰੇ ਮਸੀਤ।
 ਮਖਟੁ ਹੋਇ ਕੈ ਕੰਨ ਪੜਾਇ।
 ਫਕਰੁ ਕਰੇ ਹੋਰੁ ਜਾਤਿ ਗਵਾਇ।
 ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ।
 ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ।
 ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਬਹੁ ਦੇਇ।
 ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣੈ ਸੇਇ।¹

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਛੇ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਪੇਟ ਦੀ ਭੁਖ ਬੁਝਾਉਣ ਲਈ ਚਨਾਕ ਤੇ ਆਲਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਖੰਡ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਪੇਟ ਦੀ ਭੁਖ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਮਸੀਤੇ ਬਾਂਗ ਦਿੰਦਾ ਮੁਲਾਂ, ਕੰਨ ਪੜਾ ਕੇ ਫਕਰ ਬਣਿਆ ਮਖਟੁ ਜੋਗੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਦਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮੰਗਤਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਕਜੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ (ਗੀਤ ਗਾਉਣੇ, ਕੰਨ ਪੜਾਉਣੇ ਜਾਂ ਮੰਗਣ ਜਾਣਾ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਝੂਠੀ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਝੂਠੀ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕੋ ਕਸਵਟੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਾਭ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਖਰੀ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸੋਚੀ ਕਿਰਤ

1. ਉਗੀ; ਪੰ: 532

ਕਰਨ ਤੇ ਉਸ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਦਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੇਵਲ ਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਰਤ ਦਾ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਠੀਕ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਝ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਦਾਨ ਕਿਸ ਨੂੰ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ? ਅਸੀਂ ਉਤੇ ਵੀ ਸੰਕੋਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਾਤਿਆਂ ਤੇ ਮੰਗਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਗਤੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦਾਤੇ ਤੇ ਮੰਗਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਵੀ ਇਸ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਨ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਉਪਰਲੇ ਸਵਾਲ ਦਾ ਠੀਕ ਉਤਰ ਨਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਉਤੇ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਨ ਦਾ ਅਰਥ ਜਾਂ ਕੁਝ ਹੱਥੋਂ ਦੇਣ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੁਝ ਦੇਣਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ। ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦਸਵੀਂ ਅਤੇ ਠੀਕਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਸਾਂਝੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਿਖਿਆ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵੀ ਕੀਤਾ।¹ ਨਿਰੋਲ ਪਦਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਦਿਤੇ ਦਾਨ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਠਾਭ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਉਣ ਤੋਂ ਸਰੀਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰੋਗੀ, ਬੁਢੇ ਜਾਂ ਬੱਚੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਦਾਨੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਗਤ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਠੀਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਛਤਰੀ ਜਾਂ ਸੂਰਮੇ ਦਾ ਖਿਤਾਬ ਵੀ ਦਿਤਾ ਹੈ:-

ਖੜੀ ਸੌ ਜੁ ਕਰਮਾਂ ਕਾ ਸੂਰੁ

ਪੁੰਨ ਦਾਨੁ ਕਾ ਕਰੇ ਸਰੀਰ।

ਖੇਤ ਪਛਾਣਹਿ ਬੀਜੀ ਦਾਨੁ।

ਸੌ ਖੜੀ ਦਰਗਾਹ ਪਰਵਾਣੁ।

(ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੰ:596)

1. The Guru says that an individual should set apart a portion of his earnings for the well being of the needy . He urged for a free kitchen (Langar) which is one of the greatest virtues of Sikh brotherhood--.

(Surindar Singh Kohli (Dr.), The Philosophy of Guru Nanak ,
P. 168 .) .

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ 'ਸੇਵਾ' ਦਾ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ 'ਸੇਵਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੇਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵੀ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਵੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਗਣਾਂ ਇਕੋ ਗਣ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਨਾਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਖਾਲਕ ਖਲਕ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੈ। "ਪਦਾਰਥਕ ਠਾਭ ਦੀ ਇਛਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਕੀਤਾ ਕੰਮ ਹੀ ਸੇਵਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਧਨ ਦੀ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਬੇਗ਼ਰਜ਼ ਕੁਰਬਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"¹ ਇਸ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਚਾ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਨੂੰ ਥਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੌਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :-

1. ਸਤੀਆ ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਉਪਜੈ ਦੇਣੈ ਕੈ ਵੀਚਾਰਿ।

ਦੇ ਦੇ ਮੰਗਹਿ ਸਹਸਾ ਗੂਣਾ ਸੋਭ ਕਰੇ ਸੰਸਾਰੁ।

2. ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ। - (ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰ: 210)।

ਤ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣ ਪਾਈਐ। - (ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰ:44)।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ "ਹੱਕ ਪਰਾਇਆ" ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਠੀਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਧਾਰਣ ਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਨਕੀਅਤ ਹੋਣਾ

1. Service is work done for the benefit of others, a work done without any desire of material reward . It is a selfless sacrifice of time, energy and wealth for the sake of the needy and the poor .

(Pritam Singh Gill , The Doctrine of Guru Nanak , Jullundur , 1969 , P. 104.) .

ਹੀ ਪਰਾਇਆ ਹੋਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇ ਅਤੇ ਵੱਖੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਲਕੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਉਪਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਲਤ ਰੱਬ ਦੀ ਦਾਤ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਹੋਕ ਵੀ ਸਭ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਜਦੋਂ ਹੋਕ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਕਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਾਏ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਹੋਕ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਕੇਵਲ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦਵਾਰਾ ਕਮਾਏ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਠੱਗੀ ਠੋਗੀ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਖੋਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਰਾਇਆ ਹੋਕ ਉਹ ਪਦਾਰਥ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਹਥਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ, ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭਾਈ ਨਾਲੋ ਤੇ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੀ ਸਾਖੀ "ਹੋਕ ਪਰਾਇਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਗੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਥੇ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਾਲੋ ਦੇ ਕੋਧਰੇ ਦਾ ਦੁਧ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਮਾਈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੋਕ ਹੈ। ਭਾਗੋ ਦੀਆਂ ਪੂੜੀਆਂ ਦਾ ਲਹੂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਅਰਥਾਤ ਪਰਾਇਆ ਹੋਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਇਆ ਹੋਕ ਖਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪੁਰ-ਜ਼ੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੁਆਰ ਉਸੁ ਆਇ।

ਗੁਰ ਪੀਰ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰਿ ਨ ਖਾਇ।¹

ਪਰਾਇਆ ਹੋਕ ਮੁਰਦਾਰ ਖਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਕ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦੇ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਚਾਰ ਹੀਨ ਤੇ ਮਲੀਨ ਮਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੁਰਦੇ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਕਪੜੇ ਮਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਭ ਦੀ ਰੋਤ ਨਾਲ ਮਨ ਮਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 86 ।

1. ਜੇ ਰਤ ਲਗੇ ਕਪੜੇ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤ
ਜੇ ਰਤ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲ ਚੀਤ।¹
2. ਪਰਧਨ ਪਰਨਾਰੀ ਰਤੁ ਨਿੰਦਾ ਬਿਖੁ ਖਾਈ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ।²
3. ਪਰਦਾਰਾ ਪਰਧਨ ਪਰਲੋਭਾ ਹਉਮੈ ਬਿਖੇ ਬਿਕਾਰ।³
4. ਬਗਾ ਬਗੇ ਕਪੜੇ ਤੀਰਥ ਮੈਠਿ ਵਸਨਿ।
ਘੁਟਿ ਘੁਟਿ ਜੀਆ ਖਾਵਣੇ ਸੇਕੇ ਨ ਕਹੀਅਨਿ।⁴

ਪਰਾਏ ਹੋਕ ਨਈ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਲੋਭ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲੋਭ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਰਦਾਰ, ਮਿਲ ਤੇ ਵਿਸ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨਈ ਇਸ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਰਾਏ ਹੋਕ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨਈ ਅਪੀਲ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੋਕਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਨਈ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਯੁਧ ਵੀ ਲੜਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸੇ ਨਈ ਅਜਿਹੇ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਧਰਮ ਯੁਧ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਭ ਤੋਂ ਬਚਣ ਨਈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਆਰਥਿਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਨਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਿਖਿਆ ਇਹ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਈ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਵਧ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਪਾਪ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਹੋਕ ਖੋਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀ ਦੌਲਤ ਸੋਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਥੇ ਹੀ ਧਰੀ ਧਰਾਈ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:-

1. ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ।⁵
ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਬਿ ਨ ਜਾਈ।
2. ਮਾਇਆ ਮਾਇਆ ਕਰਿ ਮੁਏ
ਮਾਇਆ ਕਿਸੈ ਨ ਸਾਬਿ।⁶

1. ਉਗੀ ; ਪੰ: 84 ।
2. ਉਗੀ; ਪੰ: 536 ।
3. ਉਗੀ, ਪੰ: 536 ।
4. ਉਗੀ, ਪੰ: 292 ।
5. ਉਗੀ, ਪੰ: 178 ।
6. ਉਗੀ, ਪੰ: 366 ।

3. ਮਾਇਆ ਸੰਚ ਰਜੇ ਅਰੰਕਾਰੀ।
ਮਾਇਆ ਸਾਬਿ ਨ ਚਲੈ ਪਿਆਰੀ।¹

ਧਨ ਜੋੜਨ ਨਾਲ ਹੰਕਾਰ ਧੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਪਤੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਝੂਠ ਅਤੇ ਠਗੀ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਣਾ ਹੈ:-

ਮਾਇਆ ਕੇ ਦੀਵਾਨੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਝੂਠਿ ਠਗਉਰੀ ਪਾਈ।²

ਝੂਠ ਤੇ ਠਗੀ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪ ਵੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

ਸੁਇਨਾ ਰੂਪਾ ਸੰਚੀਐ ਧਨੁ ਕਾਚਾ ਬਿਖੁ ਛਾਰ।
ਸਾਹੁ ਸਦਾਵੇ ਸੰਚਿ ਧਨ ਦੁਬਿਧਾ ਹੋਇ ਖੁਆਰੁ।³

ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦਾ ਲੋਭ ਜਾਂ ਧਨ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਬਣਦੀ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨੈਸ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਾਧੂ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਦੌਲਤ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਭਲੇ ਲਈ ਸਾਂਝੀ ਥਾਵੇਂ ਕੁਝ ਸੇਵਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਉਡਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ,

1. ਉਹੀ; ਪੰ: 582 ।

2. ਉਹੀ; ਪੰ: 354 ।

3. ਉਹੀ; ਪੰ: 370 ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਗੀਰਦਾਰ ਤੇ ਰਜਵਾੜੇ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ, ਸੋ ਤੇਰੇ ਕਰਵਾ ਕੇ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਬੜੇ ਗੁੰਦਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ:-

ਦਰ ਘਰ ਮਹਲਾ ਸੋਹਣੇ ਪਕੇ ਕੋਟ ਰਜਾਰ।
 ਹਸਤੀ ਘੋੜੇ ਪਾਖਰੇ ਨਸਕਰ ਠਖ ਅਪਾਰ।
 ਕਿਸਹੀ ਨਾਲ ਨ ਚਲਿਆ ਖਪਿ ਖਪਿ ਮੂਏ ਅਸਾਰ।
 ਸੁਇਨਾ ਰੂਪਾ ਸੰਚੀਐ ਮਾਲੁ ਜਾਲ ਜੰਜਾਲੁ।
 ਸਭ ਜਗ ਮਹਿ ਦੇਹੀ ਫੇਰੀਐ ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਸਿਰਿ ਕਾਲੁ।
 ਪਿੰਡੁ ਪੜੈ ਜੀਉ ਖੇਲਸੀ ਬਦਫੈਨੀ ਕਿਆ ਹਾਲੁ।
 ਪੁਤਾ ਦੇਖਿ ਵਿਗਾਸੀਐ ਨਾਰੀ ਸੇਜ ਤਤਾਰ।
 ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਨਾਇਐ ਕਾਪੜੁ ਰੂਪ ਸੀਗਾਰੁ।
 ਖੇਹੁ ਖੇਹ ਰਨਾਵੀਐ ਛੇਡਿ ਚਲੇ ਘਰ ਬਾਰੁ।
 ਮਹਰ ਮਲੂਕ ਕਹਾਈਐ ਰਾਜਾ ਰਾਉ ਕਿ ਖਾਣੁ।
 ਚਉਧਰੀ ਰਾਉ ਸਦਾਈਐ ਜਲਿ ਬਨੀਐ ਅਭਿਮਾਨ।
 ਮਨਿਮੁਖਿ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਿਆ ਜਿਉ ਡਵਿ ਦਯਾ ਕਾਨ।¹

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰ, ਰਾਜੇ, ਖਾਨ, ਚੌਧਰੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ-
 ਘੋੜੇ ਠਿਠ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੋਠੇ ਰੁਪਏ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ
 ਲਈ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਐਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ
 ਵੀ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ
 ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਏ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮਾਜ-
 ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰਣ
 ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਉਸ ਦੇ ਖੇਹ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ
 ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵਖਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ

ਠੀਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

1. ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਠਾਲ ਠਾਲ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।
 2. ਇਸ ਵਿਚ ਪਖੰਡ ਰਹਿਤ, ਸਾਢੇ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਚੌਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
 3. ਇਹ ਸਮਾਜ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਤੇ ਜਬਰ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।
 4. ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪ ਕਮਾਏ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।
-

- ਅਧਿਆਇ ਸੰਤਵਾਂ-

(ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ)

- ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ
- ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ
- ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਮਨ
- ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ: ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ, ਧਾਰਮਿਕ
ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ
ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ; ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ।

ਅਧਿਆਇ ਸਤਵਾਂ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ (ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ) ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਹੈ: "ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ।" ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰਾਂ ਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪਧਰਾਂ ਤੇ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਖੀਏ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ "ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਖ" ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਹੱਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ, ਜਦ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਇਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ~~ਨਹੀਂ~~ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ "ਸਿਖ-ਸਮਾਜ" ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਉਚੇ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਅਰੋਗ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਲ ਝੁਕਦਾ ਹੈ (ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਪਾਸਾ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨੱਤੀ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,) ਉਦੋਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚਾ ਉਖੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਧਰ ਤੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਨਿੱਜੀ ਪਦਾਰਥਕ ਭਲੇ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੌਰ ਇਸੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪਾ ਧਾਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਬਖਿਆੜਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ, "ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਅਤਿ ਅੰਨ੍ਹਾਂ ਬੋਠਾ" ਅਨੁਸਾਰ, ~~ਇਕ~~ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਰੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਜਦੋਂ ਮਾਇਆਧਾਰੀਆਂ ਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਰੋਗੀ ਮਨ ਮਸਤਕਿਕ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਅਰੋਗਤਾ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਰੋਗ ਬਣ ਕੇ ਚਿੰਬ ਹੈ। ਸੇ ਜਿਥੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪਖੋਂ ਅਰੋਗ ਹੋਣਾ ਚੁਰੂਰੀ ਹੈ ਉਥੇ ਸ ਨਈਂ ਵੀ

ਇਹ ਅਰੋਗਤਾ ਨਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ? ਜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਹੈ।

1. ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ (Group Mind) :-

ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ 'ਗਰੁਪ ਮਾਈਂਡ', (Group Mind) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹਕ ਮਨ (Collective Mind) ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਰਲਕੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਮਨ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਉਂ ਗਲ ਅਸਪਸ਼ਟ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਕੋਈ ਠੋਸ ਵਸਤੂ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਈ ਫਿਰਦਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਨੀ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਜਮਾ ਖਰਚ ਕਢ ਕੇ ਐਸਤ ਕਢ ਲਈ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਵਾਂਗ ਜਾਂ ਗਣਿਤ-ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕੇ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨ ਜਾਂ GROUP MIND ਹੈ। ਜਿਤਨਾ ਐਕਾ ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਬਾਰੇ ਪਰੀਚਿ ਦੇਣਾ ਹੈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਐਕਾ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਮਨ ਬਾਰੇ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਧਿਐਤਿਕ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨ ਵੀ ਇਤਨੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਐਕਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲ ਕਿਸ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਖਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਧਾਵਰਣ, ਜੱਦੀ ਸੰਸਕਾਰ, ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਦੇ ਢੰਗ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ। ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਕਦੇ, ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਕਿਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਈਏ, ਇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ

ਅਰਥ ਸਮਝਣੇ ਪੈਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮੂਹਕ ਮਨ (Group Mind) ਵੇਲੇ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ (culture) ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਕਲਚਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੂਚੇ ਪੈਟਰਨ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਪੈਟਰਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਧਰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੂਚੇ ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਪੈਟਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਸੇ ਇਕੋ ਪੈਟਰਨ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ^{ਸਮੂਚੀ} ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਸਮੂਹਕ ਮਨ' ਜਾਂ Group Mind ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੈਟਰਨ ਬਣਦਾ ਕਿਵੇਂ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗਰੁਪ ਮਾਈਂਡ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਿਹੜੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਵਾਂਗੇ।

2. ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ:-

ਇਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਮਸਤਸ਼ਿਕ ਜਾਂ Group Mind ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਰੀਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ Cultural Pattern ਨੂੰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

1. The culture of the individual is dependent upon the culture of a group or class , and that the culture of the group or class is dependent upon the culture of the whole society to which that group or class belongs . Therefore it is the culture of the meaning of the term ' culture ' in relation to the whole society that should be examined first .

Eliot , T.S. ' Notes towards the Definition of culture ' , London, 1962 (P. 21) .

(ੳ) ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਨਸਿਕ ਤਤ, ਜਿਵੇਂ ਜੱਦੀ ਗੁਣ,
(Hereditary qualities) ਜਾਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਆਦਿ (Racial characteristics)

(ਅ) ਸਾਂਝੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਜਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਪਉਪਰਾਵਾਂ - ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਅਸੂਲ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿਧ ਧਾਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਕਨਾ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਦੀ ਪਧਰ ।

(ੲ) ਸਾਂਝੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ; - ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਢੰਗ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਧਰ ਤੇ ਜੁਟਬੰਦੀਆਂ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਮਿਆਰ ਦੇ ਧੜਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਤਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਾਤੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਐਨ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਧਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚਲੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਘਿਠ ਜਿਹੜਾ ਸਾਂਝਾ ਕਨਚਰਲ ਪੈਟਰਨ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਸਮੂਹਕ ਮਨ (Group mind) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਰੁਪ ਮਾਂਈਡ ਜਾਂ ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਾਂਝੀ ਸੋਚ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

3. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਮਨ:- (Individual Mind and group Mind)

ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਕੀ ਸਾਂਝ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿਜੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਪੈਟਰਨ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜੰਗਲ-ਨਿਵਾਸੀ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਮੁਢਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਫੇਰ ਫਰਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਣ ਵੀ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਹ ਕੁਝ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੋਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਹ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ

1. The thinking and acting of each man, in so far as he thinks and acts as a member of society, are very different from his thinking and acting as an isolated individual.

Morris Ginsberg, The psychology of society London, 1954, (P. 61).

ਉਸ ਉਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸੋਚ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ, ਵਿਗਾੜਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਵੀ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕੋਠੇ (iso-lated) ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਗਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਗਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਢੰਗ ਦੀਆਂ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਦਾਚਾਰ, ਸੱਚ, ਝੂਠ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਵੀ ਕੇਵਲ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵਖਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਠਾ ਸੱਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਰਖਦਾ ਹੈ ਠਾ ਝੂਠ। ਠਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਠਾ ਹੀ ਕੋਈ ਲੋੜ। ਆਖਰ ਸਦਾਚਾਰ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ~~ਹੈ~~ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਚੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਨਿਤਾਅਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੋਰਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਉੱਚੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਰੋਂਦ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਢੰਗ ਨਾਲ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕਲਤਾ ਦੀ ਚਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਪੁਸ਼ਟ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲ ਕਿਸ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਉੱਚ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਵੀ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਮੂਹਕ ਮਨ (Group Mind) ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿਤੀ ਹੈ। ~~Dr. Durkheim~~ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। McDougall ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪਧਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ

1.-----~~xixix~~ Society is " Greater " than the mere sun of its parts .
(ibid ., P. 61)

ਪਧਰ ਨਾਲੋਂ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸੋਸ਼ਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪਧਰ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉੱਚੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗਿਨਸਬਰਗ (Ginsberg) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਉਤਨਾ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੋਚ (Individual minds in co-operation)। ਗਿਨਸਬਰਗ ਇਥੇ ਗਰੁਪ ਮਾਈਂਡ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੋਂ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕੋ ਗੱਲ ਹੀ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਹਿਣਾ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਨਸਬਰਗ ਵੀ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਂਝੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ" ~~individual minds in co-operation~~ " ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ

1. Highly organised societies attain a degree of intelligence and morality above the level of its average members , even above that of its highest members .

(Ibid P. 61)

2. ----- We may mean by this superiority the fact that social traditions; intellectual and moral institutions, and the like are not the product of any one mind and exceed in magnitude and weight the contents of any individual mind. But surely traditions and institutions are in themselves nothing, they have to be sustained and re- interpreted by individuals from generation to generation, and though they exceed in content the contents of any individual mind, they are not greater than all individual minds in co- operation .

(ibid , P. 64) .

ਭਲੇ ਨਈਂ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਅਸੂਨਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੇਵਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨੈਂ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਲੋਕ ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀਆਂ ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹਤਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਲੋਕ ਉਠਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਉਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਕੁਝ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਨਈਂ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਭਲੇ ਖਾਤਰ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਲਾਈ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾ (masses) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਉਠ ਖੜਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਉਹ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜ ਜਨਤਾ (masses) ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਉਂ ਗਿਨਸਬਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਵੀ ਇਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਕ ਖਾਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਉਪਰ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਥ ਵਿਚ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਢੰਗ, ਕਿਰਤ, ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਵਿਦਿਆ ਆਦਿ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਨੂੰ ਅਖੌਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਲੱਟ ਖਸੁਟ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚ ਉਠ ਭ ਖੜਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਆਮ ਜਨਤਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਈਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚੇਤਨ ਤੌਰ ਤੇ ਬੁਰਾ ਲਾ ਸੋਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਕੱਠੇ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਖਾਤਰ ਕੁਝ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੋਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਮਝ ਦੀ ਸੋਖ ਨਈਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਲੇ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ

ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਖਰ ਉਹ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਨੀ ਹੀ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨੀ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਮੁਰੋਖੇ/ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਭਾਵ ਸੀ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਤਾਂ ਹੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਅਤੇ ਅਰੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕੋ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਜ਼ਾਚ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹੋਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੋਣ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਦਾਚਾਰ, ਦੁਰਾਚਾਰ, ਚਾਤਪਾਤ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਸ਼-ਲੇਸ਼ਣ ਫ਼ਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

1. ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ:-

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤੁਰਕ ਅਤੇ ਪਠਾਣੀ ਰਾਜ ਹਾਵੀ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਹੇਠ ਆਮ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਛੋਟੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਵਾਬ, ਸੁਲਤਾਨ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਮੁਖੀ ਭਾਵੇਂ ਆਪ ਵੀ ਹਾਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਹਾਕਮ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਹਥ-ਠੋਕਾ ਵੀ। ਬਾਬਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮੁਗਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੋਈ ਹਾਰ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗਿਰਾਵਟ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਰਮਚਾਰੀ, ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਹੀ ਉਥੋਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰ ਰਖਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਦਅਮਲੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪੇ ਹੀ ਉਲਟ ਪੁਲਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।¹ ਸੀ.ਪੀ.

1. Political humiliation was one of the prominent factors which contributed to the steep decline of the Indian society .The defeat and disgrace of the Hindu rulers at the hands of foreign Turk and Afghan and Mongal invaders dealt a svere blow to the complacency and the confidence of the society .

(Bhatnagar, C.P.,The crisis in Indian society Nation Publishing House Delhi - 1971 (P. 39 - 40)

ਭਟਨਾਗਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਇਕ ਸਮਾਜ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਖੜਿਆ ਪੁਖੜਿਆ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਅਮਨ ਚੈਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਈਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਸ਼ਾਦ ਘਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹

ਰਾਜਸੱਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੱਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਇਹ ਰਾਜਸੱਤਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਠੋਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਸੇਧ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਹਥ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਬੋਬੰਦੀਆਂ ਮਗਰ ਲਗਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਬੋਬੰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਧਰ ਦੇਖਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜਬੋਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਪਧਰ ਵੇਖ ਲੈਣਾ ਹੀ ਲਗਭਗ ਕਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ, ਆਰਥਿਕ ਉਨਤੀ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਵਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਧਰ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਧਰਮ ਦੇ ਵਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

(ੳ) ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰ:- ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗਠ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ, ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਕਮ ਦੇ ਆਮ ਪਰਜਾ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ

1. If a society is for long a victim of political subjection and if does not endeavour to thron off the malignant yoke which burrows deep into the sinking skin it lapses into a state of mental and emotional inertia, and it needs only a violent upheaval to shake it from its listless lethargy .

(ibid - P. 48) .

ਭਰੇ ਸੰਬੰਧ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਜੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਰਜੇ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਪੱਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਦਾ ਬੰਬ ਤੇ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ। ਪਰ ਜਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਜੇ ਤੇ ਹਾਕਮ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ। ਜਨਤਕ ਭਲਾਈ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੰਦ ਤਕ ਆਪ ਹੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ। ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੋਧ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਲ ਧਕੇਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਬਾਰੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:-

1. ਰਜੇ ਸ਼ਹਿ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ।
ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।¹
2. ਨਬ ਪਾਪ ਦੁਇ ਰਜਾ ਮਹਤਾ
ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।²
3. ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮ ਪੰਖਿ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ
ਕੂੜ ਅਮਾਵਸੁ ਸਚ ਚੰਦਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕੈ ਚੜ੍ਹਿਆ।³

ਅਰਥਾਤ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਦੀ ਚੋਧਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਔਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਰੋਗਾਂ ਅਰਥਾਤ ਝੂਠ, ਨਾਲਚ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਕਾਮ ਦੀ ਚੋਧਰ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਛੋਟੇ ਪਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਆਪ ਹੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਸਿਕਾਰ ਸਨ:-

1. ਨਾਲਕ ਐਧਾ ਹੋਇ ਕੈ ਦਸੈ ਰਾਹੈ ਸਭਸੁ ਮੁਹ ਏ ਸਾਬੈ।⁴
2. ਆਪ ਨ ਬੁਝਾ ਲੋਕ ਬੁਝਾਈ ਐਸਾ ਆਗੂ ਹੋਵਾ।⁵

(ਅ) ਰਜੇ ਦਾ ਨਿਆਂ:- ਰਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਗਲਾ ਅੰਗ ਨਿਆਂ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਜਿਥੇ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਨਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਿਆਂ ਦੀ

-
1. ਸ਼ੁਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1970, ਪੰ: 562 ।
 2. ਉਹੀ; ਪੰ: 214 ।
 3. ਉਹੀ; ਪੰ: 94 ।
 4. ਉਹੀ; ਪੰ: 84 ।
 5. ਉਹੀ; ਪੰ: 84 ।

ਮੰਗ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਰਖਣ ਲਈ ਮਜ਼ਨੂਮ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਚਾਲਮ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਚਾਹੀਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਦ ਰਾਜੇ ਹੀ ਜਾਬਰ, ਚਾਲਮ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਚਿਤ ਖੁਦਗਰਜ਼ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਉਥੇ ਨਿਆਂ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸੱਚ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸਿਕਦਾਰੀ ਹੀ ਝੂਠ ਦੀ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਨਿਆਂ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

1. ਰਾਜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇ ਹਥ ਹੋਇ।
ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਇ।¹
2. ਕਾਜੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ।
ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ।
ਵਢੀ ਨੈ ਕੇ ਹਕੁ ਗਵਾਏ।
ਜੇ ਕੇ ਪੁਛੇ ਤੇ ਪੜਿ ਸੁਣਾਇ।²

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਡਾ ਕਾਰਨ ਹਾਕਮਾਂ ਵਲੋਂ ਮਿਲਦਾ ਅਨਿਆਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਜੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੱਚਾਈ ਦੇ ਬਦਲੇ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਵਿਭਚਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਲੋਕ-ਰਾਇ:- (Public opinion) ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੌਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੋਕ ਰਾਇ ਦਾ ਹੱਥ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਵੇ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਚੌਧਰੀ, ਰਾਜੇ ਤੇ ਹਾਕਮ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਮ ਪਰਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਉਠ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪਬਲਿਕ ਆਪ ਏਨੀ ਸਿਆਣੀ ਹੋਵੇ ਕਿ ਠੀਕ ਅਤੇ ਗਲਤ ਦਾ ਠਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਅਤੇ ਜਾਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਆਗੂ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜਾ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਭਲੇ ਦੇ ਇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਗੂ ਨਾ ਮਿਲਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਪਬਲਿਕ

1. ਉਹੀ, ਪੰ: 144 ।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: 392 ।

ਆਪ ਵੀ ਠੀਕ ਅਤੇ ਗਲਤ ਦਾ ਠਿਰਾਣਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਅਤੇ ਮੁਖਾਲਫ਼ਤ ਵੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਵੇਲੇ ਦੀ ਪਰਜਾ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕੋ ਹੀ ਗਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਗੁਣੀ
ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ।¹

ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਜਦ ਕਿ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਹਾਕਮ ਵੀ ਝੂਠ, ਫ਼ਰੋਬ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮ ਸਨ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਵੀ ਕੋਈ ਠੀਕ ਰਸਤਾ ਲਭਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੀ ਹਾਲਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਘੋਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੇ ਚੁੰਡਾਉ ਲਈ ਰਾਹ ਲਭਣਾ ਵੀ ਐਖਾ ਸੀ-

ਹਉਂ ਭਾਲ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ।
ਅੰਧੇਰੇ ਰਾਹ ਨ ਕੋਈ।²

ਇਹ ਤਾਂ ਸੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਸਥਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਸਥਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਸਵਿਸਤਾਰ ਉਲੇਖ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਅਧਿਆਇ, "ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜ" (Individual Society and state) ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ ਇਥੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਬਾਰੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਿੰਬ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਧਰ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਇਸਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਵਲ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦ-ਰੋਹੀ-ਸੂਰ ਹੀ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਕਿਸ ਢੰਗ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਆਚਰਣ-ਚਰਿਤਰ ਬਾਰੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ

1. ਉਹੀ, ਪੰ: 216 ।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: 94 ।

ਰਖਣੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨਾ (ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਵੀ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਐਬ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਸਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਉਹ ਐਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਾਕਾਰਤਮਕ (Negative) ਨਾਰਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਦਰੋਹ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਨ ਖਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਚਮੁਚ ਹੀ ਕੁਝ ਚੰਗੇਰਾ, ਕੁਝ ਉਚੇਰਾ ਤੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਤਨੇ ਚੇਤੰਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਣੈ ਵਿਚ ਏਨੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਨ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹੱਲੇ ਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਸਹੀ ਸਹੀ ਕਾਰਨ ਦਰਸਾ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸਨ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ "ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਝ" ਕਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ "ਕੁੱਤੇ" ਤੇ "ਮੋਏਰੋਏ", ਅਰਥਾਤ ਅਣਵਚੀਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਕਰਵਾਉਣਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਸਰਕਾਰ ਖੁਦਗਰਫ਼ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਢਰਿਣਾ ਜਾਂ ਖਤਮ ਹੀ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਹਾਕਮ ਜਾਂ ਰਾਜੇ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ^{ਜਪਾਨ 30/3} ਆਪਣਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਨਿਆਯਕਾਰੀ ਤੇ ਸੱਚਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:-

"ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ, ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ।"¹

ਰਾਜੇ ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰਕਾਰ (State) ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਵਾਰਾ ਇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੰਦਰੁਸਤੀ ਵੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਬੰਬ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਬੰਬ ਇਲਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਬੰਬ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਰਥਾਂ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ - 1970,

ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਬੜੇ ਤੰਬਰੂਸਤ ਤੇ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈ ਕੇ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਕਾਫੀ ਸਮਝਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆ ਸਹਿਤ ਉਲੇਖ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰਕਾਰ (State) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਧਰਮ।

2. ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਕਾਫੀ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੰਗੇਰੀ ਪਧਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਵਲ ਉਕਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸੁਧੀ ਲਈ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਧਰਮ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਕਲਿਆਣ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ:-

1. ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ
2. ਜੋਗੀ ਮੱਤ
3. ਇਸਲਾਮ

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਇਕ ਬੜੀ ਤਕੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਰਕੇ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੇਠਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿਛੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਰਮ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੰਨੂੰ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਣੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਚਾਰੇ ਵਰਣ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਖਿਆਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਿਥੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ

ਜਬਰ ਹੇਠਾਂ ਰੀਂਗ ਰਿਹਾ ਸੀ ਇਉਂ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਕਾਰਨ ਠਿਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਸਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਵਿਦਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪਤਿਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਹੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜਿਥੜਾ ਮਨੁ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਆੜ ਨੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਰ ਚਤਰਾਈ ਨਾਲ ਉਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ:-

ਗਿਆਨ ਬਿਆਨ ਕਛੁ ਸੂਝੈ ਠਾਹੀ
ਚਤੁਰ ਕਹਾਵੈ ਪਾਂਡੇ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਾਜ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਜਾਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹਥ ਠੋਕਾ ਅਤੇ ਜੀ ਹਜ਼ੂਰੀਆਂ ਸੀ। ਹਾਕਮ-ਸ਼ੈਣੀ ਦੇ ਦਾਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਝੋਲੀ ਚੁਕ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਸਵਾਰਥ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਰਮ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਕਰਦਾ ਸੀ:-

ਠੀਲ ਬਸਤੁ ਠੇ ਕਪੜੇ ਪਹਰੇ
ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲ ਕੀਆ।

ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਦਬੇਲ ਸੀ। ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਜੋ ਕਿ ਕੇਵਲ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਬਣਾ ਕੇ ਰਖ ਦਿਤਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕੇਵਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੇਧ ਦੇ ਸਕੇ। ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਵਾਫ਼ਰ ਜਿਹਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਕਟੜਤਾ ਅਤੇ ਜਟਲਿਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਚਾਹੇ ਜਾਂ ਅਣਚਾਹੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਉਸ ਦੇ ਮਗਰ ਲਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦੀ ਕੀ ਹਾਲਤ ਸੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ :-

1. ਧੁੰਤੀ ਟਿਕਾ ਤੇ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨ ਮਲੇਛਾ ਖਾਈ।

1. ਉਗੀ, ਪੰ: 566 ।

2. ਉਗੀ, ਪੰ: 218 ।

- ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜ੍ਹਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ¹
2. ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਾਖਾਈ।
ਹਥ ਫੁਰੀ ਜਗਤ ਕਾਸਾਈ।
ਨੀਲ ਵਸਤੁ ਪਹਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ
ਮਲੇਛ ਧਾਨ ਠੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣ।²
3. ਪੰਡਤਿ ਪਾਧੇ ਜੋਇਸੀ ਨਿਤ ਪੜ੍ਹਹਿ ਪੁਰਾਣ।³
ਅੰਤਰ ਵਸਤ ਨ ਜਾਣਨੀ ਘਟ ਬ੍ਰਹਮ ਠੁਕਾਣਾ।
4. ਮੂਰਖ ਪੰਡਤਿ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਜਤਿ ਸੰਜੈ ਕਰਹਿ ਪਿਆਰ।⁴
5. ਤਨਿ ਫਿਟੈ ਫੇੜ ਕਰੇਨਿ।⁵
ਮਨਿ ਜੁਝੈ ਲੁਠੀ ਭਰੇਨਿ।
6. ਨਾਵਣ ਚਨੈ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੇ ਤਨਿ ਚਰ।⁶

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਕਾਰਨ ਉਪਰ ਵਰਤਨਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਹੀ ਸੀ।

2. ਜੋਗੀ ਮੈਤ:- ਦੂਜੀ ਤਕੜੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ ਜੋਗ ਮੈਤ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਪਜੀ ਸੀ ਪਰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਜੋਗ ਮਤ ਵਿਚਵੀ ਉਹੀ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਆ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਜੋਗ ਮੈਤ ਨੇ ਇਕ ਤਾਂ ਸੂਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਅਪਸਾਰੂ ਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਅਖਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਿਰਵਾਸਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰੀਯਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਜੋਗ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਭੋਖ ਅਤੇ ਪਖੰਡ ਦਾ ਧਰਮ ਸੀ। ਜੋਗ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਤੇ ਪਰਿ-
ਭਾਸ਼ਾ (ਚਿਤ-ਵ੍ਰਿਤੀ-ਨਿਰੋਧ) ਵੇਲੇ ਦੇ ਜੋਗੀਆਂ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਢੁਕਦੀ ਸਗੋਂ, ਇਹ ਜੋਗੀ ਹੀ

-
1. ਉਹੀ, ਪੰ: 220 ।
2. ਉਹੀ, ਪੰ: 220-22 ।
3. ਉਹੀ; ਪੰ: 182 ।
4. ਉਹੀ; ਪੰ: 216 ।
5. ਉਹੀ, ਪੰ: 222 ।
6. ਉਹੀ; ਪ: 314 ।

ਚਿਤ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਪਿਛੇ ਲਗ ਕੇ ਪਤਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ:-

1. ਮੂੰਡ ਮੂੰਡਾਇ ਜਟਾ ਸਿਖ ਬਾਧੀ ਮੋਨਿ ਰਹੈ ਅਭਿਮਾਨਾ।
ਮਨੁਆ ਭੋਨੈ ਦਹਦਸਿ ਧਾਵੈ ਬਿਨੁ ਰਤੁ ਆਤਮ ਗਿਆਨਾ।¹
2. ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ ਨਗਵਹਿ ਭਸਮਿ।
ਅੰਤਰਿ ਕ੍ਰੋਧ ਚੰਡਾਲ ਸੁ ਹਉਮਿ।²
3. ਕਾਲ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਵਬੁ।³
ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਸਿਟ ਹੋਏ ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗੁ।
4. ਇਕਿ ਭਗਵਾ ਵੇਸੁ ਕਰਿ ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸਾ।
ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ।⁴
5. ਜੋਗੀ ਗਿਰਹੀ ਜਟਾ ਬਿਭੂਤ।
ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਰੋਵਹਿ ਪ੍ਰਤੁ।
ਜੋਗੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜੁਗਤ ਗਵਾਈ
ਕਿਤੁ ਕਾਰਣ ਸਿਰ ਛਾਈ ਪਾਈ।⁵

3. ਇਸਲਾਮ:- ਇਸਲਾਮ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਖੇਤਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਖੇਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਰਾਂਹੀ ਹੋਲੀ ਹੋਲੀ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਤਾਂ ਉਜ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਘਾਟ ਕਟੜਤਾ ਕਾਰਨ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਾਂਗ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਉਚ ਨੀਚ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਨੀਚ ਆਖ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਇਸਲਾਮ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਉਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਠੋਸੀ ਵੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਕੁਝ

-
1. ਉਹੀ, ਪੰ: 420 ।
 2. ਉਹੀ; ਪੰ: 472.
 3. ਉਹੀ, ਪੰ: 274 ।
 4. ਉਹੀ, ਪੰ: 84.
 5. ਉਹੀ; ਪੰ: 392 ।

ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਹੈ ਸਨ ਪਰ ਕਾਜ਼ੀ, ਮੁਲਾ ਆਦਿ ਵੀ ਸਾਡੇ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਰਗੀ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਹਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ੱਤਾ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਝੂਠ ਤੇ ਫ਼ਰੋਬ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਠਗ ਰਹੇ ਸਨ। :-

1. ਕਾਦੀ ਕੂੜ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ।¹
2. ਕਾਜੀ ਸੇਖ ਭੇਖ ਫਕੀਰਾ
ਵਡੇ ਕਹਾਵਹਿ ਹਉਮੈ ਤਨਿ ਪੀਰਾ।²

ਸੋ ਧਰਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਪਰ ਵਰਣਨਿਤ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੰਗਾਰਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਉਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ (ਚਾਤੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ) ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਆਪੇ ਹੀ ਸੁਧਰ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੈ। ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਕਰਨੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ) ਜਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪੰਡਤਾਂ ਪਾਂਧਿਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਕਰਨੀ। (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਰਤੀ ਵਿਚ) ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭੇ ਧਰਮ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸਣਾ, ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਅਸੀਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਮਾਜ

1. ਉਗੀ; ਪੰ: 274 ।

2. ਉਗੀ, ਪੰ: 130 ।

ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਤੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭੈੜਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸੇ ਨਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋਗੀ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਧਰ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਚੰਗੇ ਜੋਗੀ, ਇਕ ਚੰਗੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਇਕ ਚੰਗੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਪਰਿ-
ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ:-

1. ਸੋ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵੈ ਵਿਚਹੁ ਆਪ ਗਵਾਏ।
ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸ ਨ ਕਰਈ ਅਚਿੰਤ ਮਿਲੈ ਸੋ ਪਾਏ।¹
2. ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ।
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਏਕੋ ਜਾਣੈ।²
3. ਨਾਨਕ ਜੀਵਤਿਆ ਮਰਿ ਰਹੀਐ ਐਸਾ ਜੋਗੁ ਕਮਾਈਐ।
ਵਜੇ ਬਾਝਹੁ ਸਿੰਝੀਵਾਜੈ ਤਉ ਠਿਰਭਉ ਪਦੁ ਪਾਈਐ।
ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਠਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਉ ਪਾਈਐ।³
4. ਸੁਰਤੇ ਚੁਲੀ ਗਿਆਨ ਕੀ ਜੋਗੀ ਕਾ ਜਤਿ ਹੋਇ।⁴
5. ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਚੁਲੀ ਸੰਤੋਖ ਕੀ ਗਿਰਹੀ ਕਾ ਸਤ ਦਾਨ।⁵
6. ਪਾਧਾ ਪੜਿਆ ਆਖੀਐ ਬਿਦਿਆ ਬਿਚਰੈ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਇ।
ਬਿਦਿਆ ਸੋਧੈ ਤਤੁ ਨਹੈ ਰਾਮਨਾਮ ਨਿਵ ਨਾਇ।⁶
7. ਪਾਧਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੀਐ ਚਾਟੜਿਆ ਮਤਿ ਦੇਇ।
ਨਾਮ ਸਮਾਲਹੁ ਨਾਮੁ ਸੰਗਰਹੁ ਨਾਹਾ ਜਗ ਮਹਿ ਲੋਇ।⁷

1. ਉਹੀ; ਪੰ: 420 ।
2. ਉਹੀ; ਪੰ: 274 ।
3. ਉਹੀ, ਪੰ: 294 ।
4. ਉਹੀ, ਪੰ: 524 ।
5. ਉਹੀ, ਪੰ: 524 ।
6. ਉਹੀ, ਪੰ: 312 ।
7. ਉਹੀ, ਪੰ: 372 ।

8. ~~ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਮ~~ ^{ਜਦੀ ਪਤੀ ਜਦ ਮਨਿ} ਪੜੀ ਸਬਦ ਸੁ ਸਾਰੁ।
 ਠਾਠਕ ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਤਿ ਬੀਠਾ ਜਿਸੁ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਗਲਿ ਹਾਰੁ।¹
9. ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ।
 ਅਵਲਿ ਅਉਲਿ ਦੀਨੁ ਕਰਿ ਮਿਠਾ ਮੁਸਕਲ ਮਾਠਾ ਮਾਲੁ ਮੁਸਾਵੈ।
 ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮੁ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਕਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਵੈ।
 ਰਬ ਕੀ ਯਜਾਇ ਮਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪ ਗਵਾਵੈ।
 ਤਉ ਠਾਠਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੀਮਤਿ ਹੋਇ ਤ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ।²
10. ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲ ਕੁਰਾਣੁ।
 ਸਰਮ ਸੁਠਤਿ ਸੀਲੁ ਯੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ।
 ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ।
 ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਠਾਠਕ ਰਬੈ ਨਾਜ।³
11. ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜਿ ਨਾਉ।
 ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਪੈਰ ਖੁਦਾਇ।
 ਚਉਥੀ ਨੀਅਤ ਰਾਸਿ ਕਰ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤ ਸਨਾਇ।
 ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖ ਕੈ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ।⁴
12. ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ
 ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਏਕੋ ਜਾਣੈ।
 ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੋ ਉਲਟੀ ਕਰੈ।
 ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ।
 ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ
 ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ।⁵

ਉਪਰ ਦਿਤੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ; ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਰੋਕਤ

1. ਉਗੀ; ਪੰ: 372 ।
2. ਉਗੀ; ਪੰ: 86 ।
3. ਉਗੀ; ਪੰ: 86 ।
4. ਉਗੀ; ਪੰ: 86 ।
5. ਉਗੀ, ਪੰ: 274 ।

ਉਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਜੋਗੀ ਤੇ ਕਾਢੀ ਆਦਿ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਸੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਲਛਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੀਚਿਤ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਦਿ ਦੇ ਮਸਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਿਰਪੇਖ ਸਨ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

1. ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਮਹਤਤਾ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇ।
2. ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਾ ਕਬੂਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਹਿਲੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨ ਸਿਕ ਸੰਤੁਲਿਨ ਲਈ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿਤੀ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਾਢੀ ਜਾਂ ਜੋਗੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰ ਚੁਕਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜੁਟਾਂ ਵਿਚ ਦੁਫ਼ੇੜ ਪੈਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖੇ ਵੱਖੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਸੰਤੁਲਿਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਛੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖੇ ਵੱਖੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਹੋਵੇ ਤੇ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਕੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪਰੀਚਿਤ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਹੀ ਰੁਚੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਧਰਮ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸੇ ਇਸ ਰਾਹ ਨੂੰ ਮਗਰਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿਤੀ ਤੇ ਇਸ ਰਾਹ ਦੇ ਪਧਾਉ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1. "ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਭਾਵ ਇਕ ਮਾਨਸਕ ਅਵਸਥਾ, ਅਜੇਹੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚਲੀ ਕੁੱਲ ਦੈਤ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਤੇ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"

- ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਲੇਖ: "ਸਿਖ ਧਰਮ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ",

"(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ, ਯੁਗ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼", ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 1969, ਪੰ: 77 ।

3. ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਚਾਤ ਪਾਤ:-

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਨਈ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸੂਲ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ ਹੀ ਸਮਾਜਕ। ਸੱਚ-ਝੂਠ, ਪੁੰਨ-ਪਾਪ, ਠੇਕੀ-ਬਦੀ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਠਿਰਠੇ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ; ਕਿਉਂਕਿ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਭੁਖਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਈ ਜਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਵਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ (isolated individual) ਦਾ ਘੇਰਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅ ਹਮਸਾਇਆਂ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰਨੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਨੈਣ ਦੇਣ ਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਛਿ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਸਦਭਾਵਨਾ ਤੇ ਈਮਾਨ-ਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧ ਤੁਰਦੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਹਨ ਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਵੀ ਇਹ ਹਿੱਤ ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਾਂਝੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਈ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਚਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਇਕ ਤਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜ ਦੇ ਕੁਝ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਇਕ ਢੰਗੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜਾਂ ਇਕ ਢੰਗੇ ਨਾਗਰਿਕ ਨਈ ਚਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ

-
1. The problem of good and evil becomes real only when one's moral life has begun , when in a man to man relationship one has to deal with physical nature which is unbalanced and therefore causes him to deviate from the Mean, and which puts him in the position of isolation , discrimination and opposition thus setting himself against another .

(Dr. Radhakrishnan & P.T. Raju , The concept of Man ., P . 181).

ਰਾਜ (ਅਰਥਾਤ State) ਦਾ ਕੰਝ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਆਮ ਜੱਜ ਅਚਾਰ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਰਾਂਗੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਫਰਜ਼ ਵੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੱਜ ਅਚਾਰ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਵਿਅਕਤੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਸਿਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀਆਂ ਸਮਾਸਿਆਵਾਂ ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੱਚ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦਾਚਾਰ, ਨੇਕੀ, ਪੁੰਨ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਝੂਠ ਬਦੀ, ਦੁਰਾਚਾਰ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਝੂਠ, ਅਨਿਆਂ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਤਾਂ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹਵਾਲੇ ਦਿਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚ ਜਿਵੇਂ ਪਰ ਨਾ ਕੇ ਉਡ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੱਚ ਦਾ ਕਾਲ ਹੀ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾ ਸਮਝਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਹੀ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਕਰਾਂਗੇ।

ਫਲਸਫੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕੱਠ, ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੇਲਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ "ਸੱਚ" ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ੋਰ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਉਤੇ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਲ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਹੀ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਬੋਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਲਈ ਜਿਸ ਦਲੇਰੀ, ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਉਹ ਬੜੀ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ "ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ" ਇਕ ਬੜੀ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਲਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬੋੜੀ ਜਿਹੀ ਨੈਤਿਕ ਸੂਝ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਲਈ ਪਹਿਲੋਂ ਆਪ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਕਿਵੇਂ ਬਣੀਦਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਆਸਾ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਉਂ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਰਿਦੈ ਸਚਾ ਹੋਇ ॥

ਕੁੜ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ ਤਨੁ ਕਰੇ ਹਛਾ ਧੋਇ ॥

ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਸਚਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ ॥

ਨਾਉਂ ਸੁਣਿ ਮਨੁ ਰਹਸੀਐ ਤਾ ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ ॥

ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਜੁਗਤਿ ਜਾਣੈ ਜੀਉ ॥

ਧਰਤਿ ਕਾਇਆ ਸਾਧ ਕੈ ਵਿਚਿ ਦੇਇ ਕਰਤਾ ਬੀਉ ॥
 ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਸਿਖ ਸਚੀ ਲੋਇ ॥
 ਦਇਆ ਜਾਣੈ ਜੀਅ ਕੀ ਕਿਛੁ ਪੁੰਨੁ ਦਾਨੁ ਕਰੇਇ ॥
 ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਆਤਮ ਤੀਰਥਿ ਕਰੇ ਨਿਵਾਸੁ ॥
 ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਪੁਛਿ ਕੈ ਬਹਿ ਰਹੈ ਕਰੇ ਨਿਵਾਸੁ¹ ॥

ਸੋ ਸਚੇ ਬਣਨ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸਚਾਈ, ਸੱਚ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਅਰਥਾਤ ਭਾਵੁਕ ਨਗਾਉ, ਸੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਸੱਚੀ ਸਿਖਿਆ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸੁਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਆਪੇ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ, ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉਜਲੇ ਮੁਖ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:-

1. ਨਾਉ ਨੀਰੁ ਚੰਗਿਆਈਆ ਸਤੁ ਪਰਮਲੁ ਤਨਿ ਵਾਸੁ।²
ਤਾ ਮੁਖੁ ਹੋਵੈ ਉਜਲਾ ਲਖ ਦਾਤੀ ਇਕ ਦਾਤਿ।
2. ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਵਣੀਜਿਆ ਗੁਰੁ ਪੂਰੇ ਸਾਬਾਸਿ।
ਨਾਨਕ ਵਸਤੁ ਪਛਾਣਸੀ ਸਚ ਸਉਦਾ ਜਿਸ ਪਾਸਿ।³

ਪਰ ਕੇਵਲ ਸੱਚੇ ਹੋਣਾ ਤੇ ਬੋਲਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਵੀ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕੁਝ ਲਾਭ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਚਾ ਕਰਮ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ।

1. "ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਤੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਅਚਾਰੁ"⁴
2. ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਈਐ ਛੁਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ।⁵

-
1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰ:214 ।
 2. ਉਗੀ, ਪੰ: 26 ।
 3. ਉਗੀ, ਪੰ: 30 ।
 4. ਉਗੀ, ਪੰ: 64 ।
 5. ਉਗੀ, ਪੰ: 86 ।

ਸੱਚਾ ਆਚਾਰ, ਸੱਚੀ ਕਮਾਈ ਤੇ ਸਚੇ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਲੇ ਬੰਨ੍ਹਣ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਐਗੁਣਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਗੂਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਇਸ ਵਿਦਰੋਹ ਤੋਂ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਲਈ ਇਹ ਬਦੀਆਂ, ਪਾਪ ਕਿਵੇਂ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠਗ ਜਾਂ ਚੋਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹੀ ਗ੍ਰੇਸੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ:-

1. ਚੋਰਾ ਜਾਰਾ ਤੈ ਕੁੜਿਆਰਾ ਖਾਰਾਬਾ ਵੇਕਾਰ
ਇਕਿ ਹੋਦਾ ਖਾਇ ਚਲਹਿ ਐਥਾਉ ਤਿਨਾ ਭੀ ਕਾਈ ਕਾਰ।¹
2. ਚੋਰੁ ਸਲਾਹੇ ਚੀਤੁ ਨ ਭੀਜੈ ॥ ਜੋ ਬਦੀ ਕਰੇ ਤਾ ਤਸੁ ਨ ਛੀਜੈ।
ਚੋਰ ਕੀ ਹਾਮਾ ਭਰੇ ਨ ਕੋਇ ॥ ਚੋਰੁ ਕੀਆ ਚੰਗਾ ਕਿਉ ਹੋਇ।

ਚੋਰੁ ਸੁਆਲਿਉ ਚੋਰੁ ਸਿਆਣਾ ॥ ਖੋਟੇ ਕਾ ਮੁਲ ਏਕੁ ਦੁਗਾਣਾ।²

ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੋਜ਼ਦਗੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਉਥੇ ਉਹ ਠਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੋਰ ਦੀ ਕਮਾਈ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਚੋਰਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨੌਕ ਦੀ ਕਮਾਈ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤਿਤ ਹਨ:-

ਹਕ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੁਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ
ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ।³

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਾਏ ਧਨ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ

-
1. ਉਗੀ; ਪੰ: 210 ।
 2. ਉਗੀ; ਪੰ: 274 ।
 - 3-ਉਗੀ; ਪੰ: 86 ।

ਸਮਾਨ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੀ ਸੋਚ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ :-

ਪਰਧਨ ਪਰਨਾਰੀ ਰਤੁ ਨਿੰਦਾ ਬਿਖੁ ਖਾਈ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ।¹

ਉਪਰੋਕਤ ਐਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ। ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕਈ ਉਲਝਣਾਂ ਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਚਾਤ ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਸਨ ਤੇ ਇਕ ਹੀ ਮੁਢ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ:-

ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ²
ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਕਰਕੇ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਸੂਧ ਕਿਉ ਨਾ ਹੋ ਠਵੇ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਪਤਿਤ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਵਿਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਸੁਹਿਰਦ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹਰਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਸ ਉਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਵਿਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।:-

1. ਕੁਬੁਧਿ ਫੁਮਣੀ ਕੁਦਇਆ ਕਾਸਾਇਣਿ ॥
ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਘਟ ਚੂਹੜੀ ਮੁਠੀ ਕ੍ਰੋਧਿ ਚੰਡਾਲਿ ॥
ਕਾਰੀ ਕਵੀ ਕਿਆ ਬੀਐ ਜਾਂ ਚਾਰੇ ਬੈਠੀਆਂ ਠਾਲਿ।³
2. ਨਬ ਕੁਤਾ ਕੁੜੁ ਚੂਹੜਾ ਠਗ ਖਾਧਾ ਮੁਰਦਾਰ।⁴

-
1. ਉਹੀ; ਪੰ: 536 ।
 2. ਉਹੀ; ਪੰ: 78 ।
 3. ਉਹੀ; ਪੰ: 78 ।
 4. ਉਹੀ; ਪੰ: 24 ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਉਚਾ ਦਰਜਾ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਬੋਹ ਠਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿੰਦੀ ਅਤੇ ਭੰਡੀ ਜਾਣ ਲਗੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਵਰਤ-ਮਾਨ ਹਾਲਤ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਟੀਕਾ-ਟਿਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸਤਰੀ^{ਦੀ} ਅਜਿਹੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਸ਼ਾਸਾ ਵਿਚ ਹੈ:-

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ ॥

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਨੈ ਰਾਹੁ ॥

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ॥

ਸੋ ਕਿਉਂ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਜਾਨੁ।¹

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ, ਇਸਤਰੀ ਨਿੰਦਿਆ ਆਦਿ ਮਸਲੇ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਹੀ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਈਂ ਇਹ ਭੰਨ-ਭੇਦ ਮਿਟਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸੂਝ ਬੂਝ ਦਵਾਰਾ ਹਟ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਉਲੀਕੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਉਪਰ ਵਰਣਨਿਤ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸਮਾਜ ਹੈ।

4. ਸਾਹਿਤ, ਕਠਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ:-

ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਕਠਾਕਾਰ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਵੇਤਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ, ਬਣਾਉਣ, ਸਵਾਰਨ ਤੇ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮੂਹਕ ਚਿਤਰ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ, ਕਠਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਵੀ, ਚਿੰਤਕ, ਲੇਖਕ, ਕਠਾਕਾਰ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਨ ਤੇ ਮਸਤਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲੋਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹੋਈ ਗਿਆਨ ਤੇ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੀ ਉਨਤੀ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦਾ ਹਰਕਾਰਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਪੜਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕਈ ਵੇਦ, ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੁਰਾਣ ਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਜਾ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚੋਖੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਇਕ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਮਗਰਲੇ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੂਰੀ ਤਕੜਾਈ ਨਾਲ ਪਰਚਲਤ ਰਹੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਸਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੱਜ ਤਕ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ, ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਉਚੇਰੇ ਪਧਰ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸੀ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਸਿਖਰ ਤੇ ਖਲੋਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਗਲ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਗੁਰੂ-ਕਾਲ' ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ "ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਾਲ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਸੂਝ ਦੀ ਘਾਟ ਤਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਾਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਗਿਆਨ ਅਰਥਾਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਘਾਟ ਜ਼ਰੂਰ ਚੜ੍ਹਕਈ ਹੈ। ਇਹ ਘਾਟ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਡਤਾਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕੇਵਲ ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਹੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਾਠ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬਹੁਅਰਥਕ ਹੈ ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਪਾਠ' ਦਾ ਆਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਹੀ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਪੋਥੀਆਂ ਪੜ੍ਹ ਲੈਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਡੂੰਘੀ ਤਪਸਿਆ, ਅਤਿ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਲਗਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਹਾ ਖਾਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ:-

* ਗਿਆਨ ਨ ਗਲਈ ਢੂਢਾਓ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰ।¹

ਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚਿੰਤਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਸੁਣਨ ਤੇ ਮੰਨਣ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਗਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵੀ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰਮਖੰਡ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਉਚ ਕਾਵਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਸਦੇ ਹਨ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਾ ਵੀ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਆਪੇ ਹੀ ਉਚੇਰੀ ਪਧਰ ਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਅਸਿਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਕੜੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਝਲਕਦਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਵੀ ਤੇ ਚੰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਮਾਣ ਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੇ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸੇ ਆਚਰਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਹਿਣੇ ਹੀ ਕੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਧ-ਕਵਿਤਾ ਕੇਵਲ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਭਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਠਤਵੀਂ ਪਉੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ:-

ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਯੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ॥

ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥਿਆਰ ॥

ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ ॥

ਭਾਂਡਾ ਭਾਓ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਤ ਵਾਲਿ ॥

ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ॥⁴

1. ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਲਈ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ "ਸੁਣਿਐ" ਤੇ "ਮੰਨੈ" ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਪਉੜੀਆਂ ਵੇਖੀਆ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਸਗਾਰ, ਅਥਾਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇ ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ।
2. ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦ ਵੇਦ। ਵਿਸਮਾਦ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦ ਭੇਦ।- (ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੰ: 204 ।
3. ਸਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪੁ ॥ ਤਿਥੈ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤੁ ਅਨੂਪੁ।- ਉਹੀ; ਪੰ: 14 ।
4. ਉਹੀ; ਪੰ: 16 ।

ਜਤੁ ਅਰਥਾਤ ਸੰਜਮ, ਧੀਰਜ, ਬੁੱਧੀ, ਗਿਆਨ, ਭੈਅ ਜਾਂ ਡਰ, ਤਪਸਿਆ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਪਿਆਰ। ਇਹਨਾਂ ਅੱਠ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਅੱਠ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲੋਂ ਸੱਚ ਰੂਪੀ ਸੁਬਦ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸੁਬਦ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਾਵਿ, ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ (ਗੁਰਮੁਖ) ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ। ਪਰ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਚ ਸਰੂਪ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਸੁਬਦ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਉਚੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਗੁਰਮੁਖ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਆਪੇ ਹੀ ਉਪਰ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਇਉਂ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਕਲਾਕਾਰ ਆਦਿ ਸੁਹਿਰਦ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ, ਆਚਰਣਵਾਨ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਹੋਣ।

ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀ ਗਿਆਨਵਾਨ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਵਾਰਾ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਦਿਤੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੂਰਖਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

ਜਗਿ ਚਤੁਰੁ ਸਿਆਣਾ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਣਾ ਨਾਉ ਪੰਡਤ ਪੜਹਿ ਗਾਵਾਰੀ।
ਨਾਉ ਵਿਸਾਰਹਿ ਬੇਦੁ ਸਮਾਲਹਿ ਬਿਖੁ ਭੂਲੇ ਲੈਖਾਰੀ।¹

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ, ਇਹ ਗੁਣ, ਇਹ ਸਦਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਂਦ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਰਹਿ ਹੀ ਤਦ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੁਖਾਵਾਂ ਚੇਤਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣ ਲਈ ਹਿੰਸਾ ਪਾਉਣਾ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਿ ਵੀ ਉਚੀ ਪਧਰ ਦੇ ਹੋਣ। ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਘੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਉਚੀਆਂ ਤੇ ਸੁਚੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

5. ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ:-

ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਹੋਰ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਵੇਸਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਹਨ: ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ। ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਚਾ ਚੁਕਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਸਿੱਠਤ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਅਲੋਚਨਾ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ, ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਆਦਿ ਵਾਂਗ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਦੀਆਂ ਅਖਾਂ ਤੋਂ ਓਹਲੇ ਵੀ ਇਹ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਗਏ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ, ਪੜਚੋਲਣ ਤੇ ਸਵਾਰਨ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰਨ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਸੂਭ ਗੁਣ ਜਿਹਾ ਕਿ ਨਿਮਰਤਾ, ਪਿਆਰ, ਸਿੱਠਾ ਬੋਲਣ ਆਦਿ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਿਧੇ ਰੂਪ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੰਥ ਉਪਰ ਤੁਰ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

1. ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾ ਪਰਉਪਕਾਰੀ²।
2. ਮੈਦਾ ਕਿਸੇ ਨ ਆਖੀਐ³
ਪੜਿ ਅਖਰੁ ਏਹੁ ਬੁਝੀਐ।

-
1. Education is the process by which the community seeks to open its life to all the individuals with in it and enable them to take their part in it. It attempts to pass on to them its culture, including the standards by which it would have attempt is made to impose it on younger minds . Where it is viewed as a stage in development, younger minds are trained both to receive it and to criticise and improve upon it .

(T.S. Eliot , Notes towards the Definition of culture, London, 1962 . P. 96)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਟਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਕੀਤਾ ਖੰਡਨ ਅਸਿਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ:-

1. ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆ
ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ।¹
2. ਖੜੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ
ਮਲੋਛ ਭਾਖਿਆ ਰਾਹੀ।²

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਤਤਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਰ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰਯੋਗ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਉਚਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਲਈ ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਸੁਮੇਲ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰੋਗ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕੁਮ ਜਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਨਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਹੀ ਉਚੇ ਤੇ ਸੁਚੇ ਵਿਕਾਰ-ਰਹਿਤ, ਐਗੁਣ-ਰਹਿਤ ਮਨ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਆਤਮਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਵਲ ਵਧ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਪੜਾ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਕਰਾਂਗੇ।

1. ਉਹੀ; ਪੰ: 516 ।

2. ਉਹੀ; ਪੰ: 276 ।

- ਅਧਿਆਇ ਐਂਠਵਾਂ -

(ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ)

- ਸੰਤ-ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ
- ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਸਭਾ
- ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ
- ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ
- ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ
- ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ
- ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ

ਅਧਿਆਇ ਅਠਵਾਂ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ

ਪਿਛਲੇ ਸਾਰੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਿਯਮਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਨਈਂ ਕੋਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਲਭਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ "ਸੰਤ ਸਭਾ", ਜਾਂ "ਸਾਧ ਸੰਗਤ"। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਥੇ ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੱਖ ਹੈ: "ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਸੁਖਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਮਾਨ ਭਾਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਕ ਗਲ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਧਾਰਕ੍ਰਮ ਗੁਣ ਜਾਂ ਤੌਰ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਢਾਂਚਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨਤੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਤੋਂ ਸਿਧਾ ਜਿਹਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਜਾਂ ਸਾਧਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ। ਇਹ ਸੰਤ ਜਾਂ ਸਾਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸੰਤ ਹੈ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਿਧ ਮਤ ਜਾਂ ਜੋਗ ਮਤ ਦਾ ਭੇਖੀ ਸੰਤ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਤ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਪੰਚ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਨ ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਭਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਦਾ ਚਿਤਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਉਂ ਦਿਤਾ ਹੈ:-

"ਆਵਹੁ ਭੈਣੇ ਗਲਿ ਮਿਲਹ ਅੰਕਿ ਸਹੇਲੜੀਆਹ।

ਮਿਲਿ ਕੈ ਕਰਹ ਕਹਾਣੀਆ ਸੰਮੁਥ ਕੰਤ ਕੀਆਹ।

ਸਾਚੇ ਸਾਹਬਿ ਸਭਿ ਗੁਣ ਅਉਗਣ ਸਭ ਅਸਾਹ।

ਕਰਤਾ ਸਭ ਕੋ ਤੇਰੇ ਜੋਰਿ।

ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੀਐ ਜਾ ਤੂ ਤਾ ਕਿਆ ਹੋਰਿ।
 ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਸੋਹਾਗਣੀ ਤੁਸੀ ਠਾਵਿਆ ਕਿਨੀ ਗੁਣੀ।
 ਸਹਿਜ ਸੰਤੋਖਿ ਸੀਗਾਰੀਆ ਮਿਠਾ ਬੋਲਣੀ।
 ਪਿਰੁ ਰੀਸਾਣੁ ਤਾ ਮਿਠੈ ਜਾ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਸੁਣੀ।
 ਕੇਤੀਆ ਤੇਰੀਆ ਕੁਦਰਤੀ ਕੇਵਡ ਤੇਰੀ ਦਾਤਿ।
 ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਿਫਤਿ ਕਰਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤਿ।
 ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਰੂਪ ਰੰਗ ਕੇਤੇ ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ।
 ਸਚੁ ਮਿਠੈ ਸਚੁ ਉਪਜੈ ਸਚ ਮਾਹਿ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇ।
 ਸੁਰਤਿ ਹੋਵੈ ਪਤਿ ਉਗਵੈ ਗੁਰਬਚਨੀ ਭਉ ਖਾਇ।
 ਨਾਨਕ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਆਪੇ ਨਏ ਮਿਲਾਇ।¹

ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਕੋਣ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਇਕੱਠ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਇਕੱਠੇ ਹੋਕੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਸਚ ਦਾ ਸੂਵਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਵਾਰਾ ਵਰਤੇ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸੰਗਤ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਸਥਾ (INSTITUTION) ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਝ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਸੰਬਰ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਿਸਚਿਤ ਅਸੂਲ ਹਨ। ਪਰ ਇਥੇ ਸਭਾ ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ ਇਹ ਗਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕੁਝ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਇਕੱਠ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਸਥਾਪਤ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸੰਬਰਾਂ ਵਰਗੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਮੁਖ^੨ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ^੨ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਮੁਖ ਇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 28 ।

2. ਇਕਤੁ ਤਾਰੀ ਰਲਿ ਮਿਠੈ ਗਲਿ ਮੋਤੀਅਨ ਕਾ ਹਾਰੁ।

ਸੰਤ ਸਭਾ ਸੁਖੁ ਉਪਜੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮ ਆਧਾਰੁ।

(ਉਹੀ, ਪੰ: 56) ।

ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੋਠਾਂ ਅਸੀਂ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਾਂਗੇ।

1. ਨਾਨਕ - ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਭਾ:-

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਿਖਰ ਇਸ ਦੀ ਉਚਤਮ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸੰਤ ਸਭਾ' ਜਾਂ 'ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ' ਵਿਚਲੇ ਸੰਤ ਜਾਂ ਸਾਧੂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਧੂ ਹਨ। ਇਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਨੌਜੋ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਗੁਰਸਬ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਬਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, ਪਰਮ ਸੰਤ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਠੀਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਆਪ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਭਲਾਈ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਜੋ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬੜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੋਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪੰਧਾਉ ਇਸ ਸੰਤ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਂ ਭੇਖ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਚਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਪੰਚ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਘਰ ਪਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸੰਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੰਤ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਹ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।'

ਡਾ: ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੀ ਇਹ ਸਿੱਧੀ ਸਾਦੀ ਜਿਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ

1. The saints belong to the whole world. They are universal men, who free other minds from bigotry and superstition, dogma and ritual and emphasize the central simplicities of religions. The great seers of the world are the guardians of the inner values who correct the fanaticism of their superstitions followers.

- (Dr. Radha krishnan , ' Religion and Culture ', Delhi , 1968 , pp. 141- 42).

ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਤ ਉਪਰ ਪੂਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੀ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਹਕਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜੋ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਗੁਣ। ਜੇ ਗੁਣ ਸਾਂਝੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਰੇਖ ਭੇਖ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੋ ਤੇ ਸਾਂਝ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦੀ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਮਿਲ ਬੈਠਣ ਲਈ:-

ਗੁਣਾਂ ਕਾ ਹੋਵੈ ਵਾਸੁਲਾ ਕਢਿ ਵਾਸੁ ਨਈਜੀ।
ਜੇ ਗੁਣ ਹੋਵਨਿ ਸਾਜਨਾ ਮਿਲ ਸਾਂਝ ਕਰੀਜੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਜਲ ਵਿਚ ਕਮਲ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਉਂ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਅਖੌਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਗੁਰੂ ਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਮਹਤਤਾ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਹੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੀ ਦੈਵੀ ਉਚਤਾ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਧਾਰਮਾਂ ਦਾ ਇਹੀ ਟੀਚਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੈਕੋਂਦਰਿਤ ਘੇਰੇ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹਉਮੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।²

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 308 ।
2. " Salvation is not escape from life . The individual works in the cosmic process no longer as an obscure and limited ego, but as a centre of the divine or universal consciousness embracing and transforming into harmony all individual manifestations . It is to live in the world with one's inward being profoundly modified . The soul takes possession of itself and cannot be shaken from its tranquillity by the attractions and attacks of the world ."

(Dr. Radhakrishnan, ' An Idealist view of life ', London, P. 98).

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਤੀ ਸੰਤ ਸਭਾ
ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ:-

1. ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਕੈਸੀ ਜਾਣੀਐ।
ਜਿਥੈ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ।
ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ।¹
2. ਗੁਰਸੰਤ ਸਭਾ ਦੁਖੁ ਮਿਟੈ ਰੋਗੁ।
ਜਨ ਨਾਨਕੁ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜ ਜੋਗੁ।²
3. ਭਾਈ ਰੇ ਹਰਿ ਹੀਰਾ ਗੁਰ ਮਾਹਿ।
ਸਤਸੰਗਤਿ ਸਤਗੁਰੁ ਪਾਈਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਠਾਇ।³
4. ਸੰਗਤਿ ਮੀਤ ਮਿਲਾਪੁ ਪੂਰਾ ਠਾਵਣੈ।
ਗਾਵੈ ਗਾਵਣਹਾਰੁ ਸਬਦ ਸੁਹਾਵਣੈ।⁴
5. ਸੰਤਜਨਾ ਮਿਲੁ ਸੰਗਤੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਤੀਰਥੁ ਹੋਇ।
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਮਜਨਾ ਗੁਰ ਦਰਸੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਇ।⁵
6. ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਹਿ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪਾਈਐ ਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਜਮ ਭਉ ਭਾਭਾਗਾ।⁶
7. ਮਿਲਿ ਸਤਸੰਗਤਿ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਠਾਇ।⁷
8. ਜਗ ਜੀਵਨ ਦਾਤਾ ਹਰਿ ਮਨਿ ਰਾਤਾ ਸਹਿਜ ਮਿਲੈ ਮੇਲਾਇਆ।
ਸਾਧ ਸਭਾ ਸੰਤਾ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਨਦਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ।⁸
9. ਸੰਤਾਂ ਸੰਗਤਿ ਪਾਈਐ ਜੇ ਮੇਲੇ ਮੇਲਣਹਾਰੁ।
ਮਿਲਿਆ ਹੋਇ ਨ ਵਿਛੁੜੇ ਜਿਸ ਅੰਤਰਿ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ।⁹

-
1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 70 ।
 2. ਉਗੀ, ਪੰ: 504 ।
 3. ਉਗੀ, ਪੰ: 38 ।
 4. ਉਗੀ, ਪੰ: 280 ।
 5. ਉਗੀ; ਪੰ: 258 ।
 6. ਉਗੀ, ਪੰ: 260 ।
 7. ਉਗੀ, ਪੰ: 38 ।
 8. ਉਗੀ, ਪੰ: 198 ।
 9. ਉਗੀ, ਪੰ: 52 ।

10. ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੇਉ ਬਿਨਾਸਤ ਤ੍ਰਿਹ ਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ।
ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ।¹

ਉਪਰ ਦਿਤੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਇਉਂ ਹਨ:-

1. ਸਤ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
2. ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਦੁਖ ਅਤੇ ਰੋਗ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।
3. ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
4. ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਸਤਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭਾ ਤੀਰਥ ਸਮਾਨ ਪਵਿਤਰ ਹੈ।

ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਉਪਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਧੱਖ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਸੰਤ ਸਭਾ ਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ।

2. ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹਤਤਾ

ਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਤਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਮੁਕਤੀ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁਰਤ-ਸ਼ਬਦ-ਯੋਗ' ਜਾਂ 'ਨਾਮ-ਯੋਗ' ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨ

ਇਕੱਲਾ ਮਾਨਵ ਤਾਂ ਬਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਆਖਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚੋਬੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉਚੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੋਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ (ਅਸੀਂ) ਸੰਤ ਸਭਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਪਰ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਧੇਰੇ ਸਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੱਚਾ ਸਕੂਲ ਜਾ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਵਿਦਿਆ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਅਸੂਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸੋਜੂਦ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਮਰਥਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਬਣਾਇਆ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਬੜਾ ਵਧੀਆ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਜਾਣ ਲਈਏ।

ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੋਗੀ 'ਸ਼ਬਦ'

ਅਨਾਹਤ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦਵਾਰਾ ਸੁਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਆਦਿ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਹਿੰਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ, ਠੱਕ, ਕੰਨ ਆਦਿ ਅੰਗ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਸੀ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਉਹ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਹੱਠ ਯੋਗ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹਠ ਯੋਗ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾ ਯਾਮ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਖਰਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬੜੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਰਥ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਹ ਅਰਥ, ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਠਤਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਹੋਰ ਥਾਈਂ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ

ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਗੁਰ-
ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਥੇ ਕੇਵਲ ਉਸ "ਦੈਵੀ-ਕਾਵਿ" ਦੀ ਗਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ
ਇਕ ਉਤਮ ਤੇ ਉਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਇਉਂ ਨਾਨਕ - ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰ-
ਬਾਣੀ ਦਵਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਉਸ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦਾ
ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਇਕ ਸਰਬ-
ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਿਧਰੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਮੁਕਤੀ
ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਇਕ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਤੁਕਾਂ
ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਂਗੇ:-

1. ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦੁ ਝੀ ਦਿਨੁ ਰਾਡੀ।¹
ਅਵਗਤਿ ਕੀ ਗਤ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤੀ।
2. ਅਨਹਦੇ ਅਨਹਦ ਵਜੈ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੇ ਰਾਮ।²
ਮੇਰਾ ਮਨੋ, ਮੇਰਾ ਮਨ ਰਾਤਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰੇ ਰਾਮ।³
3. ਏਕੋ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੀਐ ਅਵਰ ਤਿਆਰੇ ਆਸਾ।⁴
4. ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਤਾ ਮਾਰਿ ਮਰੁ ਭਾਗੋ ਕਿਸੁ ਪਹਿ ਜਾਉ।⁵
5. ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣ ਤੂ ਅਉਧੂ
ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਜੋਗਿ ਨ ਹੋਈ।
6. ਕਿਆ ਭਵੀਐ ਸਚੁ ਸੂਚਾ ਹੋਇ।⁶
ਸਾਚੁ ਸਬਦ ਬਿਨ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਇ।
7. ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਗਤਿ ਕੋਇ ਨ ਪਾਵੈ ਹਠਿ ਨਿਕੂਹਿ ਬੇਬਾਣੇ।⁷
ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਘਰ ਸਬਦ ਸਿੰਝਾਪੇ ਦੁਬਿਧਾ ਮਹਨੁ ਕਿ ਜਾਣੈ।
8. ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦ ਵੀਚਾਰਿ ਜੋਗੀ।⁸
ਦੁਖ ਸੁਖ ਸਮ ਕਰਣਾ ਸੋਗ ਬਿਓਗੀ।

1. ਉਗੀ, ਪੰ: 344
2. ਉਗੀ, ਪੰ: 198 ।
3. ਉਗੀ, ਪੰ:
4. ਉਗੀ, ਪੰ: 414.
5. ਉਗੀ, ਪੰ: 390 ।
6. ਉਗੀ, ਪੰ: 372 ।
7. ਉਗੀ, ਪੰ: 138. ।
8. ਉਗੀ, ਪੰ: 340. ।

9. ਗੁਰਮੁਖਿ ਚੇਰੁ ਨ ਲਾਗਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਜਗਾਈਐ।
ਸਬਦ ਨਿਵਾਰੀ ਆਗਿ ਜੋਤਿ ਦੀਪਾਈਐ।¹
10. ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦਿ ਸੂਰ ਹੈ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਜਿਨੀ ਮਾਰਿਆ।²

ਸੋ ਏਨੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਇੱਕਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ। ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ? ਗੁਰੂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਹੁਣ ਜੋਗ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਚਰਚਰੀ ਸਮਝੀ ਹੈ:-

1. ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨ।
2. ਸ਼ਬਦ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ।

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਸ਼ੁਵਣ ਅਤੇ ਮੰਨਣ ਦੀ ਚਰਚਰਤ ਅਤੇ ਮਹਤਤਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਸੁਣਿਐ ਅਤੇ ਮੰਨੀ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਕੇਵਲ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੁਵਣ ਦਾ ਸਿਧਾ ਜਿਹਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਣਨਾ। ਸੁਣਨਾ ਕਿਸ ਤੋਂ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਤੋਂ। ਬੰਸ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਸੁਣਨ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਖੋਜੀ, ਢੂੰਡਾਉ ਤੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਕੁਝ ਸੁਣਨ, ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਦੀ ਚਾਹ ਹੈ ਉਹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵਖਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ, ਕੁਝ ਉਚੇਰੇ ਪਧਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਵਣ ਪਦ ਵਿਚ ਨਿਰਾ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਵੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਸੁਣੀ ਹੋਈ ਗਲ, ਜੇ ਉਹ ਸਮਝ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਭੁਲ ਭੁਲਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਕੰਨੀ ਪੈ ਕੇ ਨਿਕਲ

-
1. ਉਗੀ, ਪੰ: 300.
 2. ਉਗੀ, ਪੰ: 552.

ਜਾਣ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਝ ਤੇ ਸੂਝ ਵਿਚ ਰਚੇ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਣਨਾ ਤੇ ਸੁਣ ਕੇ ਸਮਝ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ 'ਮੇਲਨ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੇਲਨ ਦਾ ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ " ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨਾ " ਜਾਂ " ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ " ਅਰਥਾਤ ਮੰਨ ਲੈਣਾ। ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਨਈਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ' ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ' ਵੀ ਨਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਸੁਣੀ ਤੇ ਪੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਗਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕੱਲਾ ਬੈਠ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਚਾਨਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਾਵੁ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਕੋਈ ਘੰਟ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਬੇਅੰਤ, ਅਥਾਹ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ-ਮਨ ਨੂੰ ਭੈਬਲ ਫੂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਭਟਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਏਨੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ, ਵਿਚਾਰਨਾ ਚਿੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਸ ਨਹੀਂ। ਜਿਤਨਾ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭੇਡ-ਚਾਲ ਹੈ, ਫੋਕੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ, ਗਿਆਨ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਦਾਰ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਨਈਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪੜ੍ਹਾਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ, ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ:-

ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀ ਲਦੀਅਹਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਭਰੀਅਹਿ ਸਾਥ।

ਪੜਿ ਪੜਿ ਬੇੜੀ ਪਾਈਐ ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀਅਹਿ ਖਾਤ।

ਪੜੀਅਹਿ ਜੇਤੇ ਬਰਸ ਬਰਸ ਪੜੀਅਹਿ ਜੇਤੇ ਮਾਸ।

ਪੜੀਐ ਜੇਤੀ ਆਕਜਾ ਪੜੀਅਹਿ ਜੇਤੇ ਸਾਸ

ਨਾਨਕ ਲੇਖੇ ਇਕ ਗਲ ਹੋਰੁ ਹਉਮੈ ਝਖਣਾ ਝਖ।

1

ਇਹ ਇਕ ਗਲ ਕੇਵਲ ਨਾਮ, ਨਾਮ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ~~ਬੋਝੀ~~ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਸੋਝੀ ਤੋਂ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰ ਲਵੇ ~~ਰੀਕਾਰੀ~~ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਤਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੀਰਤਨ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਪੀਲ ਬੜੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ। ਜੇਗੀ ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਵਸਥਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਲੋੜਦੇ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਹਰੀ ਰਾਗ ਵੀ ਇਕ ਸੁਰਤਾ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਖਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਸ਼ਕਤੀ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਕੀ ਪਸੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੀਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਭਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਰਾਗ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਭਗਤ ਲੋਕ, ਗੁਰਮੁਖ ਲੋਕ ਇਕਠੇ ਹੋ ਕੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸੁਣਨ ਤੇ ਮਨਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੁਰਤ ਉਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗ ਕੇ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ~~ਜੇ~~, ਤਮੇ, ਸਿਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਸਦਾ ਨਾਮ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ:-

ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੋਊ ਬਿਨਾਸਤ ਤ੍ਰਿਹ ਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ।

ਤੁਰੀਆ ਵਸਬਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ।

ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਸਗਲੇ ਸਭ ਜਪੁ ਤਪੁ ਜਿਸੁ ਹਰਿ ਹਿਰਦੇ ਅਨਖ ਅਭੇਵਾ।

ਨਾਨਕ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਮਨੁ ਸਾਤਾ ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਇ ਸਹਿਜ ਸੇਵਾ।¹

ਸੋ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਜਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਪਰ ਦਿਤੇ ਸਾਰੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਗੋਂ

1. ਉਹੀ, ਪੰ: 156 ।

ਵਿਆਕਤੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੇ ਕਿ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

3. ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ :-

ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵੀ ਬੜੀ ਮਹਤਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪੀਰ, ਸ਼ੇਖ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਸੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਮਹਤਵ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਸੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਹੀ ਚਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ: -

ਬੋਲੀਐ ਸਚ ਧਰਮ ਝੂਠ ਨ ਬੋਲੀਐ
ਜੇ ਗੁਰ ਦਸੇ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਤਤਾ ਸਮਾਜਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਆਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰਾਹੇ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪੀਰ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਂਦ ਤਕ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ: "ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਅਵਤਾਰ, ਸਚੇ ਪੈਗੰਬਰ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਸੱਚਾਈ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਕਾਮਲ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਬ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਤੇ ਪੂਰਨਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਜੋਤਿ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"

ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ

ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਹੈ:-

ਬਿਨ ਗੁਰ ਭਗਤਿ ਨ ਭਾਉ ਹੋਇ।

ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸੰਤ ਨ ਸੰਗੁ ਦੇਇ।²

1. ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਲੇਖ: 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿਖ ਧਰਮ,' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਜੀਵਨ, ਯੁਗ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਪੰ: 123 ।

2. ਸਾਖਸ਼ੀ ਚਾਈ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 504.

ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

1. ਸਤਸੰਗਤਿ ਸਤਗੁਰੁ ਪਾਈਐ ਅਹਿਨਿਸ ਸਬਦਿ ਸਾਲਾਹ¹
2. ਸੰਤ ਸਭਾ ਗੁਰ ਪਾਈਐ ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥ ਧੇਣੁ²

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਦੋਵੇਂ ਗਲਾਂ ਖੁਫ਼ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਉਲਟ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਗੁਰੂ ਪਦ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਸਮਸਿਆ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਅਮਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨੇ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਤਤਾ ਸਮਾਜਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਹੀ ਆਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸਤਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਤਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ "ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਤੇ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਜੋਤਿ ਤੇ ਤੇਜਸੀ ਕਲਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤ ਰਹੀ ਹੈ ਇਸ ਨਈ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜੁਗੇ ਜੁਗ ਅਟੱਲ ਹੈ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਿਰਾਗ ਬਣ ਕੇ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਸੀਨੇ ਬਸੀਨੇ ਜਗ ਰਹੀ ਜੋਤਿ ਦੀ ਪਾਰਸ ਕਲਾ, ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਰਾਹੀਂ, ਗੁਰ-ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹਰ ਥਾਂ ਪਰਗਟ ਹੈ।

ਇਸ ਨਈ ਗੁਰੂ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾਵੇਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 38 ।

2. ਉਗੀ, ਪੰ: 30 ।

3. (ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਲੇਖ: 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿਖ ਧਰਮ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ, ਯੁਗ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਪੰ: 123 - 24 ।

ਇਸ ਨਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਨਵ ਹਿਤੀਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਤਾ ਕਾਰਣ ਅਸੀਂ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਸਮਾਜਕ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਆਦਿ ਕਹਿ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਲਖਣ ਸਮਾਜਕ ਸੂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੇ ਜਿਹੜੀ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਥਾ ਮੂਲਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਕਰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਸਭਾ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਚਰਚਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਘੜਿਆ। ਸੰਤ-ਸਭਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉਚੱਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ।

ਸਭਾ ਜਾਂ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤਾਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਰਜਣਾ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਡਕਣਾ, ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਗੁਰੂ ਵੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਕੋਲੋਂ ਸਜ਼ਾ ਦਵਾਉਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹਤਤਾ ਉਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਸਿਖ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿਕਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਬੀਸ ਬਿਸਵੇ ਸੰਗਤ ਇਕੀਸ ਬਿਸਵੇ'। ਸੰਗਤ ਜਾਂ ਸਾਧਸੰਗਤ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਏਨਾ ਯੋਗ ਜਾਂ ਸਮਰਥਾ ਵਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

4. ਸੰਤ ਸਭਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ:-

ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਹ ਚਰਚਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਇਹ ਸਿਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀਗਤ

ਭਲਾਈ ਦੇ ਹੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਹ ਇਉਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਫਤ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਸਿਖ ਪਰੰਪਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਏਨੀ ਤਕੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਹਤਤਾ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸੰਤ ਜਨ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਦਰ-ਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਇਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੀ-ਇਛਿਤ ਵੀ। ਇਹ ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕੌਣ ਹਨ:-

1. The Sikh way of life as preached by Guru Nanak, therefore, is by no means a vague religiosity but a way of believing and living in the concrete stuff of history and mediated from generation to generation across the continents and the centuries in well defined thoughts and Practice . It is indefeasibly social for according to his teachings no individual can for ever or for long experience God without the divine society , the ' sangat' as known to the Sikhs upto 9th Guru and the Panth into which this sangat was reorganised by the 10th guru, which sangat and the Panth, or a spiritual communist society, if you will is its necessary vehicle and abiding guarantee . And in this conception of Sangat Guru Nanak reveals his teachings about the vexed question of the organisation and distribution of power, which has become such a vital issue to the modern human society . The source of power is the spiritually awakened individual , the gurmukh , and the basic unit of organisation is the Sangat , rooted in its geographical locale . It is through the voluntary and revocable delegation of power by such Sangats that any centralisation of Power may come into being .

(- S . Kapur Singh , article : ' Guru Nanak ' , Parakh issue I Edited by Dr. Surindar Singh Kohli , Panjab University , Chandigarh , 1969 , pp. 8-9.)

Not
Necessary

1. ਜਿਨ ਕੈ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸਚੁ ਸੋਈ।
ਤਿਨ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਈ।¹
2. ਜੋ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਸੇ ਜਨ ਪਰਵਾਣ।
ਤਿਨ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਪਰਮ ਨਿਧਾਨ।²
3. ਸਾਧੂ ਮਿਲੈ ਸਾਧੂ ਜਨੈ ਸੰਤੋਖ ਵਸੈ ਗੁਰ ਭਾਇ।³
4. ਉਤਮ ਜਨ ਸੰਤ ਭਲੇ ਹਰਿ ਪਿਆਰੇ।
ਹਰਿ ਰਸ ਮਾਤੇ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੇ।⁴

ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤਮ ਜਨ ਹਨ, ਪਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਾਂ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਖੁਭੂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਵਿਚ ਨੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

ਭਗਤ ਤੇਰੇ ਮਨਿ ਭਾਵਦੇ।
ਦਰਿ ਸੋਹਨਿ ਕੀਰਤ ਗਾਵਦੇ।⁵

ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ: ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤੇ ਇਕ ਚੇਲੇ ਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹਨ, ਇਕ ਸਾਧੂ ਜਨਾਂ ਦੀ, ਜੋਕਿ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਸੱਚ ਦੇ ਢੂੰਡਾਊ ਪਾਂਧੀਆਂ ਦੀ। ਗਲ ਕੀ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚਲਾ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 132 ।
2. ਉਹੀ; ਪੰ: 150 ।
3. ਉਹੀ, ਪੰ: 64 ।
4. ਉਹੀ, ਪੰ:
5. ਉਹੀ, ਪੰ: 214.

ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸੱਚ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹਨ, ਬਿਨਕੁਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਪੰਡਤਾਂ, ਪਾਂਧਿਆਂ ਜਾਂ ਪਾਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਮਿਲ ਸਕੇ।

ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਹੋਣ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ? ਨਹੀਂ, ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਿਨਕੁਲ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਹ ਮਸਲਾ ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਮਖਣ ਵਿੱਚੋਂ ਵਾਲ ਵਾਂਗ ਧੂਹ ਕੇ ਬਾਹਰ ਸੁਟਣ ਨਾਲ ਹਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮੁਖ ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਕਰੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਜ਼ਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਣੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧ ਲਵੇ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਹੀ ਮਕਸਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਾਜ (ਸੰਤ ਸਭਾ) ਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਢੂੰਡਾਉਆਂ ਲਈ ਹੀ ਦਰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ/ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ:-

-
1. A religion requires not only a body of priests who know what they
 are doing , but a body of worshippers who know what is being done .

(T.S. Eliot , " Notes Towards the Definition of culture,
 London . P. 24) .

"ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਬਰੈ ਸਪਰਵਾਰ"

ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਹੋਰਾਂ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਤੋਂ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਜੇ ਹੋਵੇ ਵੀ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਉਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਇਕੋ ਦਿਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਿਰਜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰਾਂ ਦੀ ਉਨਤੀ ਤੇ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਕ ਸਮਾਜ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਏਨਾ ਅਰੋਗ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਹੀ ਨਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਆਪੇ ਹੀ ਮਨਮੁਖ ਜਾਂ ਭੈੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਤਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨਮੁਖ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਸ ਪਧਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਅਸੰਭਵ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

5. ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ :-

ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਪਧਰ ਦੀ ਹੀ ਉਨੱਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤਾਂ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਹਿਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਉਦੇਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕੇਵਲ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਲੋੜੋਂ ਵਧ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨੱਤੀ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਭਚਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਿਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅਸੂਲਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਚਾਨਣਾ ਸੁਟਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਤਿੰਨ ਅਸੂਲ ਹਨ:- ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪੋ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਹੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਉਚੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼-ਹਾਲੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਇਹ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਲਖਸ਼ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਫੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਕਤ ਇਕ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਦਿਆਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਸਨਾਹੁਣਯੋਗ ਹੈ:-

"ਨਦੀਆਂ ਹੋਵਹਿ ਧੋਣਵਾਂ ਸੁੰਮ ਹੋਵਹਿ ਦੁਧੁ ਘੀਉ।
ਸਗਲੀ ਧਰਤੀ ਸਕਰ ਹੋਵੇ ਖੁਸੀ ਕਰੇ ਨਿਤ ਜੀਉ।
ਪਰਬਤੁ ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਹੋਵੈ ਹਰਿ ਨਾਲ ਜੜਾਉ।
ਭੀ ਤੂੰ ਹੈ ਸਾਲਾਹਣਾ ਆਖਣ ਨਹੈ ਨ ਚਾਉ।"

ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੁਧ ਘਿਉ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਵਗਦੀਆਂ ਹੋਣ, ਹੋਰ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਭਰੀ ਪਈ ਹੋਵੇ, ਢੇਰਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਸੌਣੇ ਅਤੇ ਰੁਪਏ ਦੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਸਨਾਹੁਣਯੋਗ ਤੇ ਯਾਦ ਕਰਨ ਯੋਗ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਅਤੇ ਦਾਤ ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂਰਨਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਵਲ ਤਾਂ ਸੰਤ ਸਭਾ ਨੂੰ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹਾ ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕੋਲ ਵਾਧੂ ਹੈ ਉਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਕਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਠੋਟ ਆ ਵੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਤ ਤੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪਧਰ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਵਛਆਤਮਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਮਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਗਰੀਬ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਉਹ ਉਤਮ ਮਨੁੱਖ ਹਨ:-

~~ਉਹ ਪੁਰੇ ਸਮਾਜ~~
"ਜਿਨਾ ਅੰਦਰਿ ਪਟਿ ਬਾਹਰਿ ਗੁਦੜ
ਤੇ ਭਲੇ ਸੰਸਾਰ।"

ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਵੇਲੇ ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਦਿਨ ਰਾਤ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 86-88 ।

2. ਉਹੀ, ਪੰ: ੧੨੫

ਇਕ ਕਰ/ਜੁਝ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਘੋੜਿਆਂ ਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਤੇ ਸੋਏ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਕੀਰਤਨ ਚਰਚ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਲਗਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਮੇਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।

6. ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ:-

ਇਸ ਚੈਪਟਰ ਦਾ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਮਸਲਾ ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

ਸੰਤ ਸਭਾ ਗੁਰ ਪਾਈਐ ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥ ਯੇਣੁ।

ਪਰ ਸਵਾਲ ਨਿਰਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਰਮ ਜਾਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਗਲ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਗਲ ਠੀਕ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਕਾ ਚੌਂਧ, ਪਦਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਪਿਆਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਭਲ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਕਿਨ ਦੇਖਾ ਪਰਲੋਕ' ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਤਨਾ ਸੁਖ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਚੰਗਾ ਹੈ। ਆਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪਰਚਲਤ ਹੈ: 'ਖਾਧਾ ਪੀਤਾ ਨਾਹੇ ਦਾ, ਰਹਿੰਦਾ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹੇ ਦਾ।' ਜੋ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਰਥਾਤ ਭਵਿਖ ਦੀ ਗਲ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਉਂ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ:-

ਭਗਤਾ ਤੈ ਸੈਸਾਰੀਆ ਜੋੜੁ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ।

ਭਗਤ ਆਪੇ ਮੇਲਿਅਨੁ ਜਿਨੀ ਸਚੇ ਸਚ ਕਮਾਇਆ।

ਸੰਸਾਰੀ ਆਪਿ ਖੁਆਇਅਨੁ ਜਿਨੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਬਿਖ ਖਾਇਆ।

ਨਚਣ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਨੀ ਕਾਮੁ ਕਰੋਧੁ ਵਿਸੁ ਅਧਾਇਆ।¹

ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸੋਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਸਾਰੀ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤਦ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਹ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਮੁਕਤੀ ਹਨ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋਗੀਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਰਾਜਿਆਂ, ਕਾਢੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸੁਭ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੋਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਅਸਲ ਸਮਾਜਕ ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਹਿਮ ਆਦਰਸ਼ ਕੇਵਲ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਤ ਸਭਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੱਚਖੰਡ ਬਾਰੇ ਗਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਹੀ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਤਰ ਹੈ। ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ, ਜੋਧਿਆਂ, ਸੂਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਵਿਚਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਚਖੰਡੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

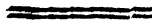
ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਸੰਕਾਲੂ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਿਧੀ ਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪਦਾਰਥਕ

ਪਧਰ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਏਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿੰਭ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਤਾਂ ਆਤਮਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਇਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਲੇਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਏਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਏਨੀਆਂ ਤਕੜੀਆਂ ਹੋਣ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਤਤਾ ਦਰਸਾ ਆਏ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਰਾਜ ਜਾਂ ਸਟੇਟ ਦੇ ਰੋਲ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।

ਅਧਿਆਇ ਨੰਬਰ

(ਵਿਅਕਤੀ , ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ)

- ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ
- ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ
- ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ।



ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਮੌਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਧ, ਜੈਨ, ਸੂਫੀ, ਜੋਗੀ ਤੇ ਸੰਤ) ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਮੌਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਨਿੱਖੜ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਿਆ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ। ਜੋਗੀਆਂ, ਸਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਉੱਚੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਬੜੇ ਚੌਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲੀ ਜੋਗ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਚੀ ਸੁੱਚੀ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਿਆਗ ਵਿਚ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਸਾਰੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। "ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹਿੰਦੂ-ਬੋਧੀ-ਜੈਨ ਪਰੰਪਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿੱਖੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਵ ਸੇਵਾ ਦੇ, ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਕੋਈ ਉਨਮਨ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਆਪਾ ਚੀਨਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।" ¹ ਰਾਜ-ਸੰਤਾਂ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ, ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ; ਤਿੰਨੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ-ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ।

1. ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ:-

'ਮਨੁੱਖ' ਤੇ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੀ। ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ

1. ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਜੀਵਨ, ਯੁਗ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਲੇਖ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਲੇਖਕ: ਡਾ; ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 101 ।

ਹੀ 'ਵਿਅਕਤੀ-ਪੱਖ' ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਤਵ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਅੰਸ਼ ਹੀ 'ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਘਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੋਚਦੇ ਤੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਰਥਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚਾ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਕ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਘੜਦਾ ਤੇ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਰਥ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਡਰੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਜੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕੌਣ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਹਿਲ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੁਟੀਕੇਣ ਤੋਂ ਠੀਕ ਵੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੀ ਸਮਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਘਟੇ ਘੱਟ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਤੇ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਦੀ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

1. The individual is a social concept . The individual is the social essence of man, expressed in the individual specific features of the thinking, acting individual . (Chesnokov, D. I., Historical Materialism , P. 456).
2. The individual is determined by society , by its economic and political system, the level of cultural development , and the character of ideological social relations . Society shapes and creates the individual . The individual is the product of society .
(Ibid , P . 458) .
3. ----- there can be no society without individual as there can be no individual without and outside society . The two terms of this indissoluble proposition are not equivalent, however, viz., Society is primary and the individual is derivative. Society is not made up of individuals as a jigsaw puzzle of small pieces. Cut out of his social environment and analysed outside his social connections and dependencies, the individual is a dead, hollow, unscientific abstraction- a product of an individualistically perverted mode of thinking.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਭਾਵੇਂ - ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਇਕ ਭਾਵਕ ਸ਼ਾਇਰ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਯੋਜ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵੀ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਈਂ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਉਤੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਂਦੇ ਖਿਡਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਹ ਕੋਈ ਵੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਨੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਜੰਮਦਾ। ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹੋਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

- (1) ਖੀਰੁ ਪੀਯੈ ਖੇਲਾਈਯੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਮਾਤ ਪਿਤ ਸੁਤ ਹੇਤੁ ¹
- (2) ਪਹਿਲੈ ਪਿਆਰਿ ਲਗਾ ਬਣ ਦੁਇ ²
- (3) ਨਾਮਜਾਦੁ ਆਇਆ ਕਲਿ ਭੀਤਰਿ ਬਹੁੜ ਜਾਸੀ ਨਾਮਾ ³
- (4) ਹਥੇ ਹਥਿ ਨਚਾਈਯੈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤ ਕਰੈ ਸੁਤੁ ਮੇਰਾ ⁴

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਸਮਾਜ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵੀ ਦੂਜੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਕੋਈ ਨਿਰਪੇਖ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਕੱਲਾ-ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ; ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਲਾਰਮਈ ਨਹੀਂ,

Contd.---

When still a child, one enters a social environment which had existed before he was born, is not of his own choosing and is independent of him, a definite objective system of social relations functioning by the laws inherent in this system. From infancy this system directs and regulates the making of the individue (Bykhovsky, B., The Individual and Society, New Delhi, 1963, P. 10).

&

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰਨ; 74 ।
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 80 ।
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74 ।
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74 ।

ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨ-ਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਚਾ ਉੱਠਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਉਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਨਤ ਹੋਵੇਗਾ।¹ ਕੁਦਰਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਭੈ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬੱਝਣਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਗੁਣਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਆਗੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰਸਤੇ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਠੀਕ ਰਸਤਾ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਰਸਤਾ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਅੰਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣਾ, ਇਹ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਫਰਜ਼ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਗੂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਗੂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਗੂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਦੇ ਸੂਰਗ ਅਲਸਕਾ ਸਮੇਂ ਆਲਸਕ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁੱਖ ਦੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਗੂ-ਵਿਅਕਤੀ ਨਿੰਦਣ - ਯੋਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਆਗੂ ਨੂੰ ਅੰਧਾ, ਬੇ-ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਖਿਆ ਹੈ:-

- (1) ਅੰਧਾ ਆਗੂ ਜੇ ਥੀਐ ਕਿਉ ਪਾਧਰੁ ਜਾਣੈ।
ਆਪਿ ਮੁਸੈ ਮਤਿ ਰੇਛੀਐ ਕਿਉ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣੈ।²
- (2) ਆਪਿ ਨ ਬੁਝਾ ਲੋਕ ਬੁਝਾਈ ਐਸਾ ਆਗੂ ਹੋਵਾਂ।³

1. An individual in an ideal society must be great physically, mentally and spiritually.

(S.S. Kohli (Dr.), Outlines of Sikh Thoughts, P. 108)

2. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰਨਾ: 312 ।

3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 84 ।

(3) ਨਾਨਕ ਐਧਾ ਹੋਇ ਕੈ ਦਸੈ ਰਾਹੈ ਸਭਸੁ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ।
ਅਗੈ ਗਇਆ ਮੁਹੇ ਮੁਹਿ ਪਾਇ ਸੁ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ।¹

ਅਜਿਹੇ ਅਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਨਾ-ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਸੁਧੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

"ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਮ ਦਾਨ ਇਸਨਾਨ"²

ਇਸ ਸਤਰ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਆਪਣੀ ਹਉਮੀ ਦੇ ਵੱਸ³ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਇਸ ਬੰਧਨ² ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਨੂੰ, ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਸਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੀ 'ਨਾਮ' ਜਪਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਗਤੀ ਹੈ:-

"ਹਉਮੀ ਬੁਝੈ ਤ ਦਰ ਸੁਝੈ"

ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਕਥਿ ਕਥਿ ਨੁਝੈ।³

ਹਉਮੀ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਸੇਵਾ (ਦਾਨ) ਵਿਚ ਲੱਗਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨਾ (ਇਸਨਾਨ) ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ।

ਸਤਿਜੁਗ ਜਾਂ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਵੇਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਾਲਦੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕੁੱਝ ਖੁਦਗਰਜ਼, ਵਿਹਲੜ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਾਕੀ

1. ਉਗੀ, ਪੰ: 84 ।

2. ਉਗੀ; ਪੰ: 380 ।

3. ਉਗੀ, ਪੰ: 210 ।

ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਮਜੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਠੱਗੀ-ਚੋਰੀ, ਚੁਲਮ, ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕ ਦੀ ਥਾਂ "ਜਿਸ ਦੀ ਲਾਠੀ ਉਸ ਦੀ ਮੋੜ" ਦਾ ਅਸੂਲ ਪਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ, ਝੂਠ ਦਾ ਸਾਰੇ ਬੋਲ ਬਾਣਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਤੇ ਮੁੜ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਅਸੂਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਟੇਟ ਆਰਥਾਤ ਰਾਜ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ।

2. ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ:-

ਜਿਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਨਾਸਕੀ ਨੇ ਤਾਂ ਰਾਜ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖਾਸ ਇਲਾਕੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਸਮਾਜ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਲਾਕਾਈ ਸਮਾਜ, ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਪਰਜਾ, ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਉਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨਾਉਣ ਲਈ ਜਬਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਅਮਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਅਫਨਾਸੂ ਵਰਗੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੇ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਤਕੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧੱਕਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ

1. Every state, in short, is a territorial society divided into Government and subjects, the Government being a body of persons within the state who apply the legal imperatives upon which the state rests; and, differently from any other body of persons within the territorial society, they are entitled to use coercion to see that these imperatives are obeyed.

(Laski, Harold J ., An Introduction to Politics, London, 1931, P. 16 .)

ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਠੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਰਾਜ ਦੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕੀਂ ਤਾਂ ਹੀ ਝਲ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਰਾਜ - ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਵਰਤੀ ਜਾਵੇ। ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜ ਦਾ ਕੰਮ ਚੰਗਾ ਜੀਵਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਹਾਬਸ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਕਿ ਘਾਬਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਖਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਉਹ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਫਿਨਾਸਫਰ ਨਾਯਕ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਰਾਇ ਨਾਲ ਬਣੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝੀ ਕਾਨੂੰਨ-ਘੜਨੀ ਸੰਸਥਾ ਹੀ ਸਾਡੀ ਅਜਿਹੇ ਹੱਕ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਕੇ ਸਾਡਾ ਜਿਉਣਾ ਹੀ ਦੁੱਖ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਰੂਸੋ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦਾ ਹੀ ਇਫ਼ਕ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਰਾਜ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਉਤਰਿਆ ਦੈਵੀ ਖਿਆਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"¹

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹੀ

1. Ever since Plato denied that justice was the rule of the stronger, men have sought to justify the state by reason of the high purposes it seeks to protect. The human mind, indeed, revolts from the notion that the possession of coercive power can be defended regardless of the ends to which it is devoted. We agree, as with Aristotle, that the state exists to promote the good life. We insist, as with Hobbes, that there can be no civilization without the security it provides by its power over life and death. We agree, as with Locke, that only a common rule-making organ to the operations of which men consent, can give us those rights to life and liberty and property without the peaceful enjoyment of which we are condemned to a miserable ~~in which~~ ~~by~~ existence. Rousseau could find certain terms of statehood in which, by obeying its laws, men could be more free than in pre-civil society." The state," wrote Hegel in a famous sentence, "is the Divine idea as it exists on earth ; "

(Laski, Harold J., The State in Theory and Practice, London, 1960, pp. 15 - 16).

ਸ੍ਰੀਯੀਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਚਾਰ ਰਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿ-
ਭਾਜਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

(ੳ) — ਰਾਜ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ (ਧਰਮ)

(ਅ) ਸੰਵਿਧਾਨ (ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਣ, ਬਦਲਣ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ-ਘੜਨ ਦੇ ਹੱਕ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਧੀ)।

(ੲ) ਸਰਕਾਰ (ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਨਾਗੁ ਫਰਨ ਵਾਲੇ ਕਰਮਚਾਰੀ)

(ਸ) ਪਰਜਾ(ਜਨਤਾ ਜਿਸਦੇ ਉਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਗੁ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ)

ਰਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਜ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਉਸ ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਉਤੇ ਨਾਗੁ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੂਹ, ਪਰਿਵਾਰ, ਜਾਤੀ, ਵਰਗ ਜਾਂ ਪਿੰਡ-ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਲਈ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ 'ਧਰਮ' ਦੀ ਚੋਖੀ ਬੁਝਾਰਤ ਆਦਿ ਪਛਾਣ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀਆਂ ਚਿਰਕਾਲ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਹੀ ਉਹ ਸੰਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਨੂੰਨ (ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ) ਬਣਦਾ ਤੇ ਬਦਲਦਾ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਵਿਧਾਨ ਨੂੰ 'ਰਤਿ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਤਿ ਹੀ ਭੋਜਨ-ਦਾਤਾ ਹੈ, ਰਤਿ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਾਪ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਰਤਿ ਦੀ ਪਰਸੰਸਾ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਯਮ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੋਧ ਦੇਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੋ ਬਦਲੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਰਤਿ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ 'ਵ੍ਰਤ (Vartas) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਵ੍ਰਤ' ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਰਤਿ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ 'ਵ੍ਰਤ' ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬਣਿਆ ਕਿ ਰਾਜ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਹਮਣ ਵਿਚ ਰਾਜੀ ਜਾਂ ਪਾਤਸਾਹ ਦੇ ਚਾਰ ਕਰਤਵ ਮਿਥੇ ਗਏ ਹਨ:-

1. The Ethic of Power Edited by Harold D. Lasswell and Harlan Cleveland, New York, 1962, Article : Ethics and Politics in Hindu Culture by K. Satchidananda Murty . P . 85 to 92.) .

- (ੳ) ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ ਦੀ ਉਠਤੀ
- (ਅ) ਆਰਥਿਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ
- (ੲ) ਵਿਕਾਸ
- (ਸ) ਪੰਜਾ ਦਾ ਕਨਿਆਣ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਏਵੀ 'ਰਤਿ' ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ 'ਵ੍ਰਤ' ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਰਾਜੇ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜ-ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਰਾਜੇ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਰਤਿ' ਨਈਂ 'ਹੁਕਮ' ਤੇ 'ਵ੍ਰਤ' ਨਈਂ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮੋਟੇ ਜਿਹੇ ਅਰਥ ਇਹੋ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਜਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਪਿਛੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਨੇਮ ਉਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਨੇਮ ਵਿਚ ਬਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਸ ਨਈਂ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਬੇਸੰਜਮ, ਬੇਨਿਯਮ ਅਤੇ ਅਰਾਜਕ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਨਈਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਹੋ ਕੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਠੋਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਅਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮਗੀਣ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਉਹ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:-

1. The rajan, or prince, was an instrument of society, an upholder and protector of social law (dharma). But he had no authority either to make or to modify law, for dharma was divine, ancient, revealed in words, heard from God (Sruti) and preserved in memory (Smriti). After dharma, custom, usage, or the tradition of the people, or the wisdom of ancestors, was binding upon king and society.

(The Indian Mind, Article: The Individual in Legal and Political Thought by Tara Chand, P. 378-79) .

ਹੁਕਮੀ ਅੰਦਰਿ ਸਭਿ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ।
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੇ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤਾ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ।¹

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਅਰਥਾਤ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰੇ। ਸੱਚ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਭੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਆਂਕਾਰ, ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਯੋਗ ਜਾਂ ਗੁਣੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

1. ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ।²
2. ਤਖਤ ਬਹੈ ਤਖਤੇ ਕੇ ਨਾਇਕ।³
3. ਰਾਜਾ ਤਖਤ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ
ਭੈ ਭੈਚਾਇਣ ਰਤੁ।⁴

ਆਪਣੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਮਤੇ, ਇਕ ਚੁੱਜੇ ਨਾਲ ਲੜ ਲੜ ਮਰਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਜੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ:-

ਰਾਜੈ ਓਇ ਨ ਆਖੀਅਕਿ।⁵
ਭਿੜ ਮਰਹਿ ਫਿਰ ਜੁਨੀ ਪਾਹਿ।

ਰਾਜੇ ਦਾ ਭਾਵ ਇਥੇ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਉਤੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਜਾਂ ਰਾਜੇ ਦਾ ਪਰਮ ਧਰਮ ਨਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਹਥ ਵਿਚ ਸਰਵੋਤਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਦੰਡ' ਜਾਂ 'ਡੀਡਾ' ਵਰਤਣ ਦਾ ਹੱਕ ਸੀ। ਮਹਾਭਾਰਤ, ਕੁੰਟਲਿਆ ਦਾ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਨੁਸਿਮ੍ਰਤੀ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ ਇਸ

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 2 ।
2. ਉਹੀ, ਪੰ: 524 ।
3. ਉਹੀ, ਪੰ:
4. ਉਹੀ, ਪੰ:
5. ਉਹੀ, ਪੰ:

ਗਠ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੰਡ ਜਾਂ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਭੈਅ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਧਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਪ ਘਟਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਆਦਿਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੇ ਸਾਥੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਡਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਾਪ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਉਥੇ ਸਭਿਅਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਜਿਹਾ ਫਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਸੁਰਖਿਆ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀ ਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਪਸੂ ਨੂੰ ਠਲੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।¹

ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਉਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਯੋਗ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਦੰਡ ਦੀ ਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਰਾਜੇ ਤੇ ਹੋਰ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀ ਆਪਣੀ ਖੁਦਗਯੁਕਤੀ ਅਤੇ ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਸਦਕਾ ਹਉਮਿ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਉਠਾਈ ਕਰ ਕੇ ਧਰਮ-ਰੀਣ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਪਾਪ ਰੋਕਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜੇ ਖੁਦ ਪਾਪੀ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਖੁਦ ਦੇ ਭੈਅ ਦੀ ਥਾਂ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦਾ ਨਾਲਚ ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਰਕਾਰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਲੋਭ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਝੂਠ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਦਫ਼ੈਲੀ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਧਰਮੀ ਅਨਿਆਈ ਅਤੇ ਪਾਪੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕਰੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਨਮੂਨੇ ਮਾਤਰ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਇਥੇ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਖ਼ਾਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ

-
1. The supreme end of politics is the security, and well-being of the state. A statesman's great mission is to secure these values. Now the essence of the state is power, for without it the state cannot function. Protection of people and upholding of justice are dependent on power - danda, without it a society cannot develop and the beast in man cannot be held in check. Any corporation requires power but a state needs it more than the others.

-(Harold D. Lasswell, & Haarlan Cleveland, The Ethic of Power, P. 97) .

ਅਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੇਠਾਂ ਡਿੱਗ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਦੰਡ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ ਸੀ:-

1. ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮ ਪੰਖਿ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ¹।
2. ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ²।
3. ਰਾਜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇ ਹਥਿ ਹੋਇ।
ਕਹੈ ਖੁਦਾਇ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਇ³।
4. ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ
ਕੂੜਿ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
ਕਾਮ ਨੇਬ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ
ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੈ ਵਿਚਾਰੁ⁴।

ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਕੁਸ਼ਟ ਰਾਜ-ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਰੋਸ ਇੰਨਾ ਸਥਾਈ ਰੂਪ ਤਾਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਆਂਕਾਰ ਧਰਮਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਰਾਜੇ-ਮਹਾਰਾਜੇ ਝੂਠੇ ਜਾਪਦੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਚੋਰ, ਯਾਰ, ਜੁਆਰੀ, ਨਿੰਦਕ ਤੇ ਬੇਇਤਬਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਰ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੱਚ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਝੰਡਾ ਹੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੈ, ਸੱਚ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਥੇ ਝੂਠੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਈਂ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰਕੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

- (1) ਸਚੇ ਕੀ ਸਿਰਕਾਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਜਾਣੀਐ⁵।
- (2) ਸਚੁ ਤੇਰਾ ਦਰਬਾਰੁ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣੀਐ⁶।

-
1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਪੰ: 94 ।
 2. ਉਗੀ, ਪੰ: 562 ।
 3. ਉਗੀ, ਪੰ: 144 ।
 4. ਉਗੀ, ਪੰ: 214 ।
 5. ਉਗੀ, ਪੰ: 88 ।
 6. ਉਗੀ, ਪੰ: 92 ।

- (3) ਚੋਰ ਜਾਰ ਜੁਆਰ ਪੀੜੇ ਘਾਣੀਐ।
ਨਿੰਦਕ ਨਾਇਤਬਾਰ ਮਿਲੇ ਹੜਵਾਣੀਐ।¹
- (4) ਓਥੇ ਸਚੇ ਹੀ ਸਚਿ ਨਿਬੜੈ ਚੁਣਿ ਵਖਿ ਕਢੈ ਜਜਮਾਨਿਆ।
ਥਾਉ ਨ ਪਾਇਨਿ ਕੂੜਿਆਰ ਮੁਹ ਕਾਲੈ ਦੋਜਕਿ ਚਾਲਿਆ।²

ਉਸ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਜਾਂ ਫੈਸਲਾ ਕਿਸੇ ਵੱਢੀ, ਰਿਸ਼ਵਤ ਜਾਂ ਉਚ-ਠੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ। ਉਥੇ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਮਲ, ਉਸ ਦਾ ਕੰਮ ਅਤੇ ਨੇਕ ਕੰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸ਼ੋਭਾ ਦਾ ਹੀ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਵੱਡਾ ਬਣ ਬੈਠਾ ਹੋਵੇ; ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪਾਪ, ਠੱਗੀ, ਜਬਰ ਅਤੇ ਝੂਠ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇੜੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ, ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ, ਵਡਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ:-

- (1) ਵਡਾ ਹੋਆ ਦੁਨੀਦਾਰੁ ਗਲਿ ਸੰਗਣੁ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ।³
ਅਗੈ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤ ਵਾਚੀਐ ਬਹਿ ਲੇਖਾ ਕਰ ਸਮਝਾਇਆ।
- (2) ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਚਿ ਸਮਾਇ ਸੁ ਦਰਗਹ ਜਾਣੀਐ।⁴

ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹਰ ਕੋਈ ਕਰੇਗਾ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਉਡਾਰੀ ਰਾਹੀਂ "ਸੋ ਦਰੁ" ਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ:-

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ।
ਵਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ।
ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੇ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੀਸੰਤਰੁ ਗਾਵੈ ਰਜਾ ਧਰਮ ਦੁਆਰੇ।

1. ਉਹੀ, ਪੰ: 562 ।
2. ਉਹੀ, ਪੰ: 204 ।
3. ਉਹੀ, ਪੰ: 206 ।
4. ਉਹੀ, ਪੰ: 562 ।

ਗਾਵਹਿ ਚਿਤੁ ਗਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ ਲਿਖ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ।

ਗਾਵਹਿ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ।

ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਿ ਨਾਲੇ।

ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ।

ਗਾਵਨਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀ ਗਾਵਹਿ ਵੀਰ ਕਰਾਰੇ।

ਗਾਵਨਿ ਪੰਡਿਤ ਪੜਨਿ ਰਖੀਸਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਵੇਦਾ ਨਾਲੇ।

ਸੋਈ ਤੁਧੁਨੇ ਗਾਵਹਿ ਜੇ ਤੁਧੁ ਭਾਵਨਿ ਰਤੇ ਤੇਹੇ ਭਗਤ ਰਸਾਲੇ।

ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਨਿ ਸੇ ਮੈ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਨਿ ਨਾਨਕੁ ਕਿਆ ਵੀਚਾਰੇ।

ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਕਰਸੀ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਰਣਾ ਜਾਈ।

ਸੇ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿ ਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕੁ ਰਹਣੁ ਕਜਾਈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਵੀ ਰਾਜ-ਦਰ-ਬਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰਮਾ-ਤਮਾ ਦੀ ਵਿਡਿਆਈ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੋਚਣ ਲੱਗਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਇਸ ਦੁਨੀਆਵੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਚੋਣ ਅਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਇਨਸਾਫ਼ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸੱਚੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਪਰਜਾ ਦੁਖੀ, ਪਰ ਅਗਿਆਨੀ (ਅਧੀ ਰਸਮੀਤ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ) ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਅਧੀ ਰਸਮੀਤ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ/ਚਿਤ੍ਰ ਲਟਕਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਠੀਕ ਰਾਜੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੁਟੇਰੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਕਰ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਜ-ਤੰਤਰ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪਰਜਾ-ਤੰਤਰ ? ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਵਾਲ ਦੀ ਖੱਲ ਲਗਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਪਰਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਓਪਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਜਾਪੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਾਜ-ਤੰਤਰ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ, ਇਕ-ਪੁਰਖਾ ਰਾਜ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀਏ ਤਾਂ "ਸੋਦਰ" ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਰਏ ਉਤੇ ਲਿਆਂਦੇ

ਹੋਏ ਇਨਾਮ-ਖੋਰ ਦਰਬਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਰਸੀਏ ਭਗਤ(ਭਗਤ ਰਸਾਲੇ) ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਜ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਹ ਤਾਂ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੀ ਪਰਜਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਰਜਾ ਕੇਵਲ ਜਾਗੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ, ਗੁਰਮੁਖ, ਭਗਤ, ਸਿੱਧ, ਜਤੀ, ਸਤੀ, ਸੰਤੋਖੀ, ਜੋਧੇ, ਮਹਾਂਬਲੀ, ਆਦਿ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਿਆਂਕਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਵਿਧਾਨ ਚਲਾਉਂਦਾ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਗੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨੇਕ ਪਰਜਾ ਉਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਤੰਤਰ ਤੇ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਸਟੇਟ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

- निटे -

(Conclusions)

ਸਿੱਟੇ

ਸਿੱਟੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਦੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਇ ਹਨ।

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਅਰੰਭਕ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਅਤੇ 'ਮਨੁੱਖ' ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ^{ਦਾ} ਅੰਤਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤਿਤਵ (**Individuality**) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੋ ਪੱਖਾਂ (ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ) ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਭਾਅ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ: (1) ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ (2) ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ, ਅਤੇ (3) ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ 'ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ' ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੱਖਰੀ 'ਹਉ' ਅਰਥਾਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵੱਖਰੀ 'ਹਉ' ਦਾ ਸਬੂਲ ਆਧਾਰ ਉਸ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਆਪਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਬੂਲ ਆਕਾਰ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਅਜੋਕੇ ਪਾਦਰਬਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਨੀਮੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਾਂਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਸੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਕਹਾਣੀ ਘੜੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਤ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਹਵਾ, ਆਦਿ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜਨਮ ਨੂੰ ਦੁਰਲੱਭ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਉਮਰ, ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਉਦਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ

ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਦੀਵਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਟੱਪਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਤਾਂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਯਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਸੱਤ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮਨ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ 'ਦਿਮਾਗ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵਾਂ ਤੇ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵ, ਚੇਤਨਾ ਆਦਿ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਪੂਰਬੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਕਿਸਮਾਂ (ਜਾਗਰਤ, ਸਵਪਨ, ਸਖੇਪਤੀ ਅਤੇ ਤੂਰੀਆ) ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਪਛਮੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਆਰਿਸਟੋਟਲ ਦਵਾਰਾ ਦਸੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ 'ਮਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਖੇ ਵਖਰੇ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੀਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਆਏ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੁਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਤਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖਿ' ਹੀ ਹੈ। ਇਸ 'ਗੁਰਮੁਖਿ' ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਪਰਮਜੋਤ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਵਾਰਾ ਦਸੇ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਧਨ ਹਨ:-

1. ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ, 2. ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ, 3. ਕਰਮ ਮਾਰਗ। ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਚਾ ਗਿਆਨਵਾਨ ਪੁਰਸ਼, ਇਕ ਸੁਹਿਰਦ ਭਗਤ ਤੇ ਸੱਚਾ ਕਰਮਯੋਗੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਪ ਵੀ ਤਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ, ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਲਪਿਆ ਤੇ ਖੋਜਿਆ। ਬੀਸਿਸ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਦੇ ਪੰਜ ਅਧਿਆਇ ਹਨ (ਪੰਜਵਾਂ, ਛੇਵਾਂ, ਸੱਤਵਾਂ, ਅੱਠਵਾਂ ਅਤੇ ਨੌਵਾਂ)।

ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਮਾਜ' ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਅਰੰਭਕ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਅਧੋਗਤੀ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਿੱਘਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਲਈ ਕਿਰਤ ਦਾ ਰਸਤਾ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਾਹ ਤੋਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਲਈ ਸੰਤ-ਸਭਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿਤਾ ਹੈ।

ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਵੇਖਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਰਵੱਈਆ ਅਜਿਹੇ 'ਸਤਿਜੁਗ' ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਟੋਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਜਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰਾ 'ਸਮਾਜ' ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ^{ਉਸ ਵਿਚ} ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸੱਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਤਦੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਅਰੋਗ ਹੋਵੇ। ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਾਜ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਧਰਮ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਲੇਖਕਾਂ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ

10 252
10 253

ਹੈ ਕਿ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਹਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉਚੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਤਨਾ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਅਰੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ' ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਧਰਮ, ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਾਹਿਤ, ਵਿਦਿਆ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।

ਅਠਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ "ਸੰਤ ਸਭਾ" ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ~~ਅਸੀਂ~~ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਖ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਨਭਾਵੀ ਮੰਨ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਤ ਸਭਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਤ ਸਭਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਗਰ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ। ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ।

ਨੌਵੇਂ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਮਝਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ^{ਦਾ} ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣੇ ਤਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਸਮਾਜ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉੱਨਤ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਠੇਕ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣ ਲਈ ਰਾਜ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਰਾਜ ਉਹ ਹੀ ^{ਜਿਹੜਾ} ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ, ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਪੁੱਤਲੇ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੋਧੇ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੋਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਹੀ ਸੁਖੀ ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ - ਸੂਚੀ

- ਪੰਜਾਬੀ
- ਹਿੰਦੀ
- ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ
- ਪੱਤਰ - ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ

ਪੰਜਾਬੀ:-

ਪੰ. 17/0

- ਸ਼ਿਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ, ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂ:ਪਟਿਆਲਾ, 1969 ।
- ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪਿੰ:), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ, ਸੰਚੀ 1 ।
- ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ:), ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ ।
- ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ ।
- ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, ਐਫ਼ ਐਂਗਲਜ਼, ਕਮਯੂਨਿਸਟ ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ, ਜਲੰਧਰ, 1959 ।
- ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ, ।
- ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1969 ।
- ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਜੀਵਨ, ਯੁਗ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 1969 ।
- ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ ਜਗਤਾਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਬਰਨਾਲਾ, 1970 ।
- ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਡਾ:ਭਾਈ), ਗੁਰਮੱਤ ਨਿਰਣਯ ।
- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ ।
- ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਲਾ, 1969 ।
- ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, 1970 ।
- ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ(ਡਾ:), ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ, ਪਟਿਆਲਾ, 1968.
- ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ(ਡਾ:), ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1968.
- ਰਾਮ ਸਿੰਘ, (ਪ੍ਰੋ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਕਲਾ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969.
- ਰਾਮ ਸਿੰਘ, (ਪ੍ਰੋ:), ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਰੂਪ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969.
- ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ:ਭਾਈ), ਪੰਜ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਟੀਕ ।

ਹਿੰਦੀ:-

- ਕਰਪਾਤਰੀ ਮਹਾਰਾਜ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਐਂਡ ਰਾਮਰਾਜਯ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ ਗੋਰਖਪੁਰ, ਸੰਮਤ 2014(1957 ਈ:)|
- ਕੇ. ਦਾਮੋਦਰਨ, ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ, ਨਈ ਦਿੱਲੀ, ।
- ਕੈਠਾਸ਼ਨਾਥ ਜੈਤਲੀ, ਸਮਾਜ ਦਰਸ਼ਨ ।
- ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ।
- ਵਾਚਸਪਤਿ ਗੋਰੇਠਾ, ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਰਸ਼ਨ ।

श्रवणी

- Abhedananda, Swami, Philosophy & Religion, Calcutta , 1951.
- " " , Self knowledge , Calcutta , 1952 .
- Admas , G.P. , Man and Metaphysics . New York , 1948.
- Allopart , G. W. , Personality - a Psychological Interpretation , 9
- Ayodhya Prasad , The Basis of Society , Bombay ; 1969 .
- Banerjee , A.K. Discourses on Hindu spiritual culture , New Delhi , 1967.
- Bhatnagar, C, P. The crisis in Indian Society , Delhi , 1967 .
- Bickel Lothar , The Unity of Body and Mind , New York , 1959 .
- Bittle, N. Celestine , Man and Morals , 1950 .
- British Acadamy , The Socratic Doctrine of soul . 7
- Brunton Paul , The spiritual crisis of Man , New York ; 1953 .
- Bykhovsky Bernard, The Individual ^{and} Society , New Delhi , 1963.
- Carpenter Edward , common sense about christian Ethics, London , 1961.
- Caudwell Christopher , Studies in a Dying Culture , London , 1957 .
- Charen Jean , E, Man in Search of Himself .
- Chattopadhyaya , Debi Prasad , Indian Philosophy , New Delhi , 1964.
- Chesnokov, D.I. , Historical Materialism , Moscow , 1969 .
- Choron Jacques , Death and Western Thought , New York , 1963 .
- Collingwood , R.G. , Religion and Philosophy .
- Conklin, E.G. , Heredity and Environment in the development of Men .
- The Cultural Heritage of India , Vol III .
- Damodaran , K. Man & Society , New Delhi , 1970
- Devraja , N.K. The Mind and Spirit of India , Varanasi , 1967 .
- Eliade , M. Yoga - Immortality and Freedom .
- Eliot, T.S. Notes Towards the Definition of Culture , London , 1962.
- Encyclopaedia Britannica , Vol ., 20 .
- Encyclopaedia of Religion and Ethics , Vol . 12 .

- Firth Raymond , Man & Culture
- " " , Human Types , *London, 1958.*
- Garbett Cyril , In an Age of Revolution , 1956 .
- Gill , Pritam Singh , The Doctrine of Guru Nanak , *Jullundhar, 1969.*
- Ginsberg Morris , The Psychology of Society , London , 1954 .
- ~~Gilio~~ Girardi , Marxism and Christianity , New York ,
- The Great Ideas , Vol ., II
- Gupta Dass , A History of Indian Philosophy , Great Britain , 1952.
Har Dyal Lal , Hints For self culture , Bombay , 1961
- Herman Feifel , Ph.D., The Meaning of Death , London , 1959.
- Hogg E. Margaret , A Biology of Man, Vol I.
- Husley , Julian , Man in the Modern World .
- Jaspers Karl , Man in the Modern Age ,
- Kohli , S.S. (Dr.), Philosophy of Guru Nanak , *Panjab University, Chandigarh*
1969
- " " " " , Outlines of Sikh Thought ,
- " " " " , A **critical** study of Adi Granth .
- Laski J. Harold , An Introduction to Politics , London 1931 .
- " " " " , The State in Theory and Practice , London , 1960 .
- Lasswell Harold , Dand Herlan ~~dash~~ cleveland, The Ethic of Power, New
Delhi , 1962.
- Leadbeater, C.W. ,Man - visible and Invisible .
- Lucas Eric , What is a Man .
- Macaliff, The Sikh Religion , Oxford, 1909 .
- Mc Dougall , William , Social Psychology , London , 1950.
- Mcleod , W.H. Guru Nanak and the Sikh Religion ,Oxford , 1968
- Marx, Karl and F. Engels , Selected Works, Vol I , Moscow ,
- Mead , G.M. , Mind , Self and Society ,
- Merric , Society and Culture .
- Moore , G.E. Psychological Studies ,

- Moore A. Charles , Indian Mind , America , 1967 .
- Morris W. Charles , ~~Indian Mind~~, Six Theories of Mind , Chicago , 1932 .
- Muir head . T.M. , The Elements of Ethics .
- Narhari , H.G., ATMAN, Madras , 1944 .
- Osipov , G. SOCIOLOGY ; Moscow , 1969 .
- People , Places , Things and Ideas ,
- Radha Krishnan , S. (Dr.), An Idealist view of life, London , 1967
- " " " " , Religion and Culture , *Delhi, 1968*
- Radhakrishnan and P.T. Raju , The Concept of Man ,
- Ray, Niharranjan , The Sikh Gurus and the Sikh Society , Lectures arranged by Panjabi University , Patiala , 1969 .
- Richard , R. Dixon and Murad Saifulin , A Dictionary of Philosophy .
- Rosenthal , M. and Yudin P., A Dictionary of Philosophy , Moscow , 1967.
- Royce , E. James , Man and Meaning , New York , 1969 .
- Sadhu , Mouni , Concentration , London , 1959 .
- Sartre , Jean Paul , Being and Nothingness ,
- Sartre , Jean Paul , Nausea ,
- Scher M. Jordon , Theories of Mind , New York , 1962.
- Sekhon Sant Singh , Guru Nanak Today ,
- Shaffer M. Jerome , Philosophy of Mind , America , 1968.
- Shakespeare , William , As you Like it ,
- Sharma Chandradhar , A critical Survey of Indian Philosophy ,
- Thorpe , L.P. and Schmlar , A.M., Personality ,
- Walker Kenneth , The Making of Man ,
- Walter , Existentialism from Dostovsky to Sartre ,
- Witmer , H.L. and Kotinsky , R., Personality in the Making ,

- Yogi , M. M ., Science of Being and Art of Living , New Delhi , 1963 .

ਪੈਂਤ - ਪੈਂਤਕਾਵਾਂ

- ਪਰਖ , ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ , ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ , ਪਹਿਲਾ ਖੰਡ ,
1969 .

=====