CONCEPT OF SAHAJ IN THE ADI GRANTH —A CRITICAL STUDY

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ—ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

THESIS
SUBMITTED FOR THE DEGREE OF
DOCTOR OF PHILOSOPHY
IN THE FACULTY OF LANGUAGES,
PANJAB UNIVERSITY,
CHANDIGARH
1977

upervised by :

r. Surindar Singh Kohli
M A.,Ph.D.
rofessor and Head,
epartment of Panjabi,
anjab University,
handigerh.

Submitted by :

Ajmer Singh
M.A.,B A.(Hons).

ਧੰਨਵਾਦ

****

(1) ਪਰਮ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਹਲੀ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਨਿੱਘੀ ਅਗਵਾਈ ਸਦਕਾ ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

(2) ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

(3) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗ੍ਰਾਂਟਸ ਕਮਿਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਦਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ ਰੀਸਰਚ ਫੈਲੋਸ਼ਿਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

(4) ਅੰਤ ਵਿਚ, 'ਨਿੱਕੀ' ਦਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ।

Ajmer Singh.
ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ
ਐਮ.ਏ., ਬੀ.ਏ.(ਆਨਰਜ਼)

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ:
25.6.1977.

ਸੰਕੇਤ-ਸੂਚੀ

1.	ਆ.ਗ੍ਰੰ.	ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ।
2.	ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼	ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼।
3.	ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ.ਪ੍ਰਿ.	ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ।
4.	ਕ.ਹਿੰ.ਸੰ.ਪਾ.ਸ.	ਕਬੀਰ ਵਿਕਾਸ ਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੇ ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੇਵੋਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ।
5.	ਨ.ਸਿ.ਬਾ.	ਨਾਥ ਸਿਧੋਂ ਕੀ ਬਾਣੀਆਂ।
6.	ਰੈ. ਬਾ.	ਰੈਦਾਸ ਬਾਣੀ।
7.	ਵੇ.ਕੋ.	ਵੇਦਾਂਤ ਕੋਸ਼।
8.	ਪੰ.ਯੂ.ਚੰ.	ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
9.	ਸੰਪਾ.	ਸੰਪਾਦਕ ।
10.	[illegible]	Encyclopedia of Religion and Ethics.
11.	[illegible]	Post Caitanya Sahajiya Cult of Bengal.
12.	[illegible]	A Study of Self Concept of Sankhya Yoga Philosophy
13.	The Concept of Maya	The Concept of Maya from Vedas to 20th Century.
14.	[illegible]	Gaekwad's Oriental Series .
15.	ed.	Edition.
16.	ed.	editor.
17.	tr.	Translator
18.	vol.	Volume.
19.	n.d.	No date of Publication.

...

ਭੂਮਿਕਾ

* * * *

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਬੰਧਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਅਤੇ 'ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ' ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ 'ਸਿੱਖ-ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਗੁਰਮਤਿ' ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਸਹਜ' ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਲਈ ਵੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਬੋਧ-ਸਿਧ ਮਤ, ਨਾਥ-ਮਤ, ਸੰਤ-ਮਤ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਦਿਕ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਕਿਹੜਾ ਆਲੋਚਕ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਤ ਹੋਏ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਕੁਝੇ ਕੁਝਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾ ਹੀ ਸਹਜ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਉਲੀਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਜਿਤਨਾਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਉਤਨਾਂ ਹੀ ਘੱਟ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਵੈਦਿਕ ਤੇ ਅਵੈਦਿਕ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉਲੀਕਣਾ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਲਈ ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਹੋਰ ਵੀ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਦੀ ਇਕ ਮੁਢਲੀ, ਅਤੇ ਨਿਮਾਣੀ ਜਿਹੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਰੰਭ-ਪੂਰਬ ਵਿਚਲੇ ਸਹਜ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਇਸ ਲਈ ਮੇਰੀ ਸ਼ੋਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ੋਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਸ਼ੋਧ ਇਸ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਭਗਤੀ ਬਾਣੀਆਂ(ਸਾਹਿਤ) ਵਿਚਲੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਤਨ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ "ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ" ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਕੀਮਤੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਯਤਨ ਡਾ: ਵਾਸਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੁਣੇ ਹੁਣੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ" ਵਿਚ ਸੰਤ, ਸੰਤ-ਸੰਪਰਦਾ, ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸਹਜ ਬ੍ਰਹਮ ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ-ਆਲੋਚਕ ਮਹਾਂ ਪੰਡਤ ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ੋਧ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਤਿੱਬਤ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਬੋਧ ਲਿਖਤ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ "ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼" ਅਤੇ "ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ" ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਚਰਜਾਪਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਕੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਜੀਵਨ, ਜੀਵਨ-ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਪਹਿਲੂਆਂ ਉਤੇ ਸ਼ੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਆਧਾਰ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਜੀਵਨ-ਵਰਣਨ, ਗ੍ਰੰਥ-ਸੂਚੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸੇ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਨਾਲ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ ਰਚਿਤ "Obscure Religious Cults" ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵੈਦਿਕ, ਬੋਧਿਕ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਆਦਿਕ ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥ-ਸਿੱਧਾਂ

ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਕੀਮਤੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਰਚਿਤ "ਸਿਧ ਸਾਹਿਤਯ" ਹੈ। ਡਾ: ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਾਥ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ: ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ" ਵਿਚ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਡਾ: ਨਿਹਾਰਰੰਜਨ ਰੇ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ ਲੇਖ ਵੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਹਜ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾਯੋਗ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ; ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖੋਜ-ਤਤਪਰ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਮੇਰੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਬੱਧ ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ 'ਸਹਜ' ਬਾਰੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ "ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ" ਜਾਂ "ਇਹ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ" ਕਹਿ ਕੇ ਬਸ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਡਾ: ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਡਾ: ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਡਾ: ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਡਾ: ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਡਾ: ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਆਦਿਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਬੇਸ਼ਕ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ

ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਹਜ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਇਸਦੇ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਸਰਬਪੱਖੀ ਅਤੇ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਖੋਜ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁਣ ਤਕ ਸੰਬੰਧਤ ਪੁਸਤਕ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ "ਸਹਜ ਤੇ ਅਨੰਦ" ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਇਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ। ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਚ ਹੈ ਕਿ ਮੋਟੇ ਅਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਨੰਦ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਢੰਗ ਸਮੇਤ ਸਹਜ ਤੇ ਅਨੰਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਮੁਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਸੰਸਾਯੋਗ ਹੈ। ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸਦੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਰਥ ਹੀ ਲਿਤੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਘਾਟ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸਦਿਆਂ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਖੋਜ-ਵਿਸ਼ਾ "ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ-ਇਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ" ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਬੜੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਪਾਤ ਤੋਂ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਠਭੂਮੀ, ਅਸਹਜ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਟਾਕਰਾ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਦੇਣ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ-ਪਰਕ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਮੂਲਕ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹਾਂ, ਇਸਦਾ ਨਿਰਣਾ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਣਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਗ ਨੂੰ ਫਿਰ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਗ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਠਭੂਮੀ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਪੂਰਬਲੇ ਵਖ ਵਖ ਮਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ, ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਅਤੇ ਸਹਜਯਾਨ ਆਦਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਵਿਚਾਰ ਕਰਕੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਸਹਜਯਾਨ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਆਤਮਿਕ ਜਾਂਚ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਆਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਇਕ 'ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤ ਵਿਲੱਖਣ' ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥਾਂ ਦੀ 'ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ' ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਆਧਾਰ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ; ਸ਼ੈਵ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਿਆਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਗ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ' ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਤਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਦੋ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ'ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨੈਤਿਕ-ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੋਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਚਾਲਨ ਭਾਰਤੀ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪਧਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ-ਵਿਧਾਨ ਉਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਸਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਲੜੀ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਲੜੀ ਕਰਕੇ ਕਵੀਆਂ ਸਹਜ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਭਾਗ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਦੇ ਦੋ ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਗਿਆਰ੍ਹਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਵਖ ਵਖ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਚਰਣ ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅੰਤਮ ਅਧਿਆਇ ਸ਼ੋਧ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।

Ajmer Singh
ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ
ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ
ਐਮ.ਏ.

ਜੂਨ 1977
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਤਤਕਰਾ

ਧੰਨਵਾਦ

ਸੰਕੇਤ-ਸੂਚੀ

ਭੂਮਿਕਾ

ਚਿਤ੍ਰ-ਸੂਚੀ

ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ

ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ

ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ : ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ—ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਗਾਸ: 1

(ੳ) 'ਸਹਜ' ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ.....
ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ, ਸਹਜ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ—ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ ਅਵਸਥਾ; 'ਸਹਜ' ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ, ਸਹਜ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥ, ਸਹਜ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ, 'ਸਹਜ' ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ, ਸਹਜਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਸਾਧਨਾ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ, ਸਹਜ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਹਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ।

(ਅ) ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ:
ਵੈਸ਼ਨਵ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਹਜ, ਸ਼ੈਵ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸਹਜ, ਮੈਥਿਲੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਹਜ, ਤੰਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਹਜ, ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸਹਜ।

ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ: ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ: 27

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਹਜਿਯਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਸਹਜਿਯਾ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਅਸਰ, ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ, ਸਹਜਿਯਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨਵਾਦ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਸੰਤਵਾਦ, ਭਗਤਵਾਦ, ਭਗਤ-ਸੰਕਲਪ, ਸਹਜਵਾਦ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ।

ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ : ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਹਜ: 44

ਸਹਜਵਾਦ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਿਖ, ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਿੱਖ ਅਤੇ

ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਦਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਦਾ ਵਿਚਾਰ, ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਧਾਰ; ਸਿੱਧ ਪੀਠ, ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ—ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ; ਸਿੱਧ ਸਿਧਾਂਤਾਂ—ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ, ਅਨੰਦ, ਸੁਖਰਾਜ, ਸਮਾਧੀ, ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ; ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ—ਯੁਗਨੱਧ, ਪ੍ਰਗਿਆ-ਸਾਧਨਾ, ਤੰਤ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ; ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ—ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਕਮਲ ਕੁਲਿਸ਼ ਸਾਧਨਾ, ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ, ਇਸ਼ਟ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦੇਵਤਾ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸੰਧਿਆ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ; ਮੰਤ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਸੁਖਵਾਦ, ਨੈਰਾਤਮ-ਸੁਭਾਵੀ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ; ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ।

ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ: ਨਾਥ-ਜੋਗ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਅਤੇ ਸਹਜ 77

ਨਾਥ-ਜੋਗੀ ਸੰਪਰਦਾ: ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ, ਨਾਮਕਰਣ, ਨਾਥ-ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਨਾਥ-ਪੰਥ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਮ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਨਾਥ-ਪੰਥ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ, ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਅਤਰਕੂ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ; ਹਠ-ਜੋਗ ਦਾ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਆਧਾਰ, ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ-ਬੋਧ ਕਿ ਸ਼ੈਵ ਦਰਸ਼ਨ? ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪ—ਪਰਮ ਤਤ, ਪਰਮ ਗਿਆਨ, ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ, ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ, ਪਰਮ ਪਦ, ਸ੍ਰਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ, ਸਹਜ-ਸੁੰਨ, ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ, ਨਾਥ-ਪੰਥ ਦਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਂਖਯ-ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਾਧਨ—ਇੰਦ੍ਰੀ-ਨਿਗ੍ਰਹ, ਪ੍ਰਾਣ ਸਾਧਨਾ, ਮਨ-ਸਾਧਨਾ, ਬਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ; ਸੁਰਤ-ਸਾਧਨਾ।

ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ: ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਅਤੇ ਸਹਜ 114

ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਸ੍ਰੋਤ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ—ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਕਾਮ; ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਪਰਮ ਰਸਤੀ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਪੱਖ; ਪਰਮ ਆਤਮਿਕ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ-ਧਾਰਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਯ, ਪਰਕੀਆ-ਆਦਰਸ਼; ਆਰੋਪ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਰੀਰ-ਸਾਧਨਾ, ਸਹਜ-ਰੂਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਪੱਖ।

ਤੀਜਾ ਭਾਗ

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ

ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ: ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ 131

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ, ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ੍ਰੋਤ—ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ; ਨਾਥ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ, ਸੰਤ ਮਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸੰਤ-ਸੰਪਰਦਾ—ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ; ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ; ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ—ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ; ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ—ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਮਤ; ਵੈਸ਼ਨਵ ਅਤੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਤ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਟਾਕਰਾ, ਸਹਜ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ; ਸਹਜ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਈ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ—ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ, ਸਮਾਂਤਰ-ਸੂਤ੍ਰ, ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ, ਸਹਜ-ਸਿਖਰ; ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ—ਸਮੀਕਰਣ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਲੀ, ਚੌਥਾ ਪਦ ਅਤੇ ਸਹਜ, ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸਹਜ ਸੁੰਨ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ, ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸੁੰਨ ਸੰਕਲਪ, ਸਹਜ ਤੇ ਅਨੰਦ, ਅਨੰਦਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ—ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਸਹਜ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਤੇ ਸਹਜ।

ਸਤਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ 170

ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਜੋਗੀ ਨਾਥ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ—ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਵੇਦਾਂਤ, ਖਟ-ਦਰਸ਼ਨ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਦਰਸ਼ਨ, ਜੈਨ-ਦਰਸ਼ਨ, ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ, ਇਸਲਾਮ ਸੂਫ਼ੀਮਤ—ਗੁਰੂਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਕਟ; ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਗ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੱਤ—ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਰਬਤਾ, ਪਰਮ ਅਨਹਦ—ਸਰੂਪ ਵਿਵੇਚਨ; ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ।

ਸਹਜ-ਨਿਰੂਪਣ—ਕਈ ਕਈ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ, ਸਹਜ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥ, ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ, ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ—ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਵਲੀ; ਸਹਜ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਾਤਰ; ਸਹਜ-ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਸਰੂਪ, ਸਹਜ-ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ—ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ; ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਹਜ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਹਜ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਹਜ, ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ,

ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਸਮਾਜ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਅਬਾਦੀ ਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ
ਮਨੁੱਖ, ਮੁੱਢਲਾ ਮਨੁੱਖ ਮੇਲ, ਸਮਾਜ-ਮੇਲ, ਸਮਾਜ-ਸਾਧਨ—ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ,
ਰਾਜ ਮੇਲ, ਉਤ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਣ, ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸਮਾਜਤਾ
ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਅਰਥ-ਆਰਥਿਕ ਅਰਥਾਂ
ਦੀ ਬਣਤਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ-ਅਰਥ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਵੈਦਾਂਤ-
ਪੰਜ ਲੇਖ; ਸਮਾਜ-ਅਰਥ ਅਤੇ ਕੁਦੀਆਂ, ਵੇਦ ਪਦ, ਸਚਿਆਰਥ, ਸਮਾਜ-ਅਰਥ,
ਸਮਾਜ-ਮੁੱਖ, ਮੁੱਖ ਸਮਾਜ ਅਰਥ, ਧਰਮ-ਕਰਮ, ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜ—ਨੀਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ;
ਸਿੱਖ-ਧਰਮ —ਸਮਾਜ ਦਾ ਧਰਮ।

ਅਠਵਾਂ ਅਧਿਆਇ: <u>ਨੈਤਿਕਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ</u> 247

ਨੈਤਿਕਤਾ—ਸਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ; ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਵਿਕਾਸ, ਨੈਤਿਕ ਮਾਪਦੰਡ
ਅਤੇ ਨਿਖੇੜਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਵੇਕ, ਨੈਤਿਕ ਮਾਪਦੰਡ-ਆਦਰਸ਼ ਸਾਂਝੀ,
ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ —ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ; ਕੁਰਆਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ
ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ, ਸਿੱਖ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਲੱਛਣ; ਨੈਤਿਕਤਾ
ਦਾ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਮੁਲਾਂਕਣ, ਨੈਤਿਕ-ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ; ਵਿਰੋਧੀ
ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ; ਸਦਾਚਾਰ ਮੁਲਾਂਕਣ—ਨੈਤਿਕ ਆਧਾਰ; ਸਮਾਜਿਕ—ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ;
ਨੈਤਿਕਤਾ—ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ; ਸਮਾਜਕ ਨੈਤਿਕਤਾ—ਮੁੱਖ
ਲੱਛਣ।

ਨੌਵਾਂ ਅਧਿਆਇ: <u>ਸੌਂਦਰਯ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ</u> 275

ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੁੰਦਰੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ—ਕਰਮ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਕਲਾ; ਸਮਾਜ-
ਸ਼ਾਸਤਰ—ਕਰਮ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਸਮਨਵੈ; ਸਮਾਜ-ਕਲਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਸਰੂਪ
ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ—ਧਰਮ ਮੰਤ, ਵਿਕਾਸ, ਜੈਤ, ਸਰਮ ਮੰਤ,
ਸਚ-ਮੰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ—ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾਂ, ਮੁਕਤੀ-ਸਾਧਨਾਂ, ਸਚ-ਸਾਧਨਾਂ
ਗੁਰੂ; ਕਲਾ-ਸਮਾਜ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਰਥ।

ਦਸਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : <u>ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ</u> 303

ਸੰਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ—ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਤੀ; ਗੁਰਬਾਣੀ—ਸਮਾਜ-
ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਕਲਾ; ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਰਥਕ—ਰਾਜਸੀ ਚਮਤਕਾਰ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਕਲਿਆਣ ਦਾ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼? ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਰੂਪ ਨਿਰੂਪਣ; ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ; ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਮਾਣ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ; ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ, ਇਤਿਆਦਿ।

ਤੀਜਾ ਭਾਗ

ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਗਿਆਰ੍ਹਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : ਸਹਜ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮੁਕਤੀ-ਸਿੱਧਾਂਤ 321

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼-ਮੁਕਤੀ; ਮੁਕਤੀ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਤੇ ਸਰੂਪ ਨਿਰੂਪਣ; ਵਖ ਵਖ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੁਕਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ, ਸਾਂਖਯ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ, ਜੈਨ ਮਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ, ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ, ਯੋਗ-ਮਤ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ; ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ -ਫ਼ਨਾ ਤੇ ਬਕਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ; ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਗੁਰਮਤਿ ਮੁਕਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ-ਚਾਰ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀ; ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ।

ਬਾਰ੍ਹਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : ਸਹਜ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ 345

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ-ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਨਿਖੇੜ; ਧਰਮ-ਅਧਿਆਤਮ-ਕੇਂਦਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ; ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ-ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰੀ; ਧਰਮ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ-ਪਲੈਟੋ, ਅਰਸਤੂ, ਕਾਂਤ, ਸਪਾਈਨੋਜ਼ਾ, ਹੀਗਲ ਆਦਿਕ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ; ਈਸਾਈ-ਮਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ, ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਭਵਵਾਦ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ; ਡਾ: ਫ਼੍ਰਾਇਡ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਭਵਵਾਦ, ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ-ਅਨੁਭਵਵਾਦ, ਇਤਿਆਦਿ।

ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : ਸਿੱਟਾ

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ 356

— 360

ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ

ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ—ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

'ਸਹਜ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ:

ਸਹਜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਵਿਉਤਪਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ 'ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ' ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰਲੀ ਉਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਰ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼[2] ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਹਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਨਾਲ ਤੇ 'ਜ' ਦਾ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਰਥਾਤ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸਹਜ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਡਾ: ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ[3] ਨੇ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ "ਸਹਜਾਯਤੇ ਇਤੀ ਸਹਜ:" ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੋਈ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਉਤਪਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸਹਜ ਦਾ ਵਿਉਤਪਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਜਨਮ ਦੇ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਹਜ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨੈਸਰਗਿਕ(ਸੁਭਾਵਿਕ) ਰੂਪ ਹੈ।

ਡਾ: ਨਿਹਾਰਰੰਜਨ ਰੇ[4] ਅਤੇ ਡਾ: ਸ਼ਸ਼ੀਭੂਸ਼ਣ ਦਾਸਗੁਪਤਾ[5] ਨੇ ਸਹਜ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ-ਅਰਥ 'ਜਨਮ ਦੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ' ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਾਬਦਿਕ-ਅਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਸਹ ਅਤੇ ਜ ਦੀ ਸੰਧੀ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਸਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅਗੇਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਨਾਲ (Together with) ਜਾਂ ਸਾਥ (Along with) ਹੈ। ਇਸ ਅਗੇਤਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:ਸਹਜ (ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਹੋਣ ਵਾਲਾ),

---

1. "The term Sahaja is a sanskrit word which etymologically means what one is born with, and thus it refers to the natural tendency which one possesses from birth"-Manindra Mohan Bose, Post Caitanya Sahajiya Cult of Bengal, p.VI(Introduction).

2. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ(ਡਾ.), ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.354.

3. ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ(ਡਾ.), "ਸਹਜੀਯਾ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ", ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, (ਸੰਪਾ: ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ), ਪੰ.899.

4. "Sahaj, a term which literally meant what originated with the birth of an entity".-Niharranjan Ray, The Sikh Gurus And The Sikh Society, p.123.

5. "The word 'Sahaja' literally means that which is born or which originated with the birth or origination of any entity."-S.B. Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.78.

ਸਹਜਾਤ (ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਇਕੱਠੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ) ਸਹਿ-ਕਾਰਣ(ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਕਾਰਣ), ਸਹਕਾਰੀ (ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਸਹਿ-ਗਾਮਨ(ਜੋ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਸੜਦਾ ਹੈ), ਸਹਿ-ਗਾਮਿਨੀ(ਜੋ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪਤੀ ਨਾਲ ਸੜਦੀ ਹੈ), ਸਹਿ-ਭਾਵ(ਨਾਲ ਉਤਪਨ ਹੋਇਆ ਭਾਵ), ਸਹਿ-ਪਾਠੀ(ਸਾਥੀ, ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ), ਸਹਜਾਨੀ(ਯਾਰ ਨਾਲ) ਸਹਿ-ਜੀਵਨ(ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣਾ), ਸਹਿ-ਚਾਰੀ ਜਾਂ ਸੰਚਾਰੀ-ਭਾਵ(ਨਾਲ ਉਤਪਨ ਹੋਇਆ ਭਾਵ)। ਸਹ ਅਗੇਤਰ ਤੋਂ ਬਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਸਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਹ ਦੋ ਵਸਤੂ-ਦੇਹਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਸਾਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਸਤੂ-ਦੇਹਾਂ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ, ਦ੍ਵੰਦ ਜਾਂ ਅਨੇਕਤਾ ਅਸਹਜ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸਹਜ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਸੋ ਅਖੰਡਤਾ (Individuality) ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ(Non-Duality) ਸਹਜ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਡਾ: ਗੁਐਂਥਰ[6] ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ 'Spontaneity' ਅਤੇ 'Togetherness' ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਸੰਗਤ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਸੋ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ, ਸੰਗਮ, ਸਮਰਸਤਾ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਹੀ 'ਸਹਜ' ਹੈ। ਸਹਯਾਨੀਆਂ ਲਈ 'ਸਹਜ' 'ਬੋਧੀਚਿਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸੀ। ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ 'ਸਹਜ' ਜਾਂ 'ਯੁਗਨਧ' ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗਮ ਸੀ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਲਈ ਇਹ 'ਸਹਜ' ਸ਼ਿਵ ਤਤਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤਤਵ ਦੀ ਏਕਤਾ ਜਾਂ ਸਮਰਸਤਾ ਸੀ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ 'ਸਹਜ' ਜੀਵਆਤਮਾ(Individual Self) ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ (Universal Self) ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਹਜ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਮੁਕਤੀ' ਜਾਂ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ-ਸਹਜਾਵਾਦੀਆਂ, ਨਿਰਗੁਣ ਮਾਰਗੀ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਪਰ ਕਥਿਤ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ (ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ) ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਬੋਧੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਤਿੰਨ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਸੰਕੇਤ ਉਸ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਹਜ ਹੈ। ਸਹਜ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਦੇਵ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਦੋਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਉਸ ਦੇਵ ਲਈ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਦੇ ਨਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ

---

6. Herbert V. Guenther, The Tantric View of Life, p.52.

ਭੂਹ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਹਜ ਦਾ ਅਰਥ 'ਨਾਲ ਜੰਮਣਾ' ਜਾਂ 'ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣਾ' ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[7] ਚੀਨੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਜ ਦਾ ਇਹੋ ਅਰਥ ਹੈ।

ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ :

ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਹੈ। ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਇੰਗਲਿਸ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ[8] ਵਿਚ 'ਸਹਜ'(Saha ja) ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ :

Born or Produced together or at the same time, congenital, Innate, Hereditary, Original, Natural, Brother of whole blood, Natural state of disposition.

ਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼[9] ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਇਹ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ :

ਸਹਜ, ਸੁਭਾਵਕ-ਅਵਸਥਾ, ਸਧਾਰਣ, ਸੌਖਾ, ਸਰਲ, ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼[10] ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ :

ਸਹਜ, ਸਕਾ ਭਾਈ, ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ, ਜੌੜਾ ਭਾਈ, ਸੁਭਾਵ, ਖੋ, ਆਦਤ, ਫ਼ਿਤਰਤ, ਅਸਲਾ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਆਨੰਦ, ਮੋਖ ਦਾ ਮਾਰਗ, ਗਿਆਨ, ਸੁਭਾਵਕ, ਸਰਲ, ਸਹਿਲ, ਸੁਗਮ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਤਨ ਨਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇ।

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼[11] ਕ੍ਰਿਤ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਇਹ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ:

ਸਾਥ ਸਾਥ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ, ਜੋ ਨਾਲ ਜੰਮੇ, ਜੌੜੇ ਜੰਮਿਆ ਭਾਈ, ਗਿਆਨ, ਸੁਭਾਵ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ, ਅਨੰਦ, ਮੋਖ ਦਾ ਮਾਰਗ, ਸੁਭਾਵਕ, ਆਸਾਨ।

ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼[12] ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਰਥ ਹਨ:

ਨਾਂਪੁ : ਸਕਾ ਭਾਈ, ਸਾਥ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਭਾਈ, ਸੁਭਾਵ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ।

---

7. William Edward Soothill, A Dictionary of Chinese Buddhist Terms, p.304.
8. Monier Williams, ed., A Sanskrit-English Dictionary, pp.1193-94.
9. ਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼, ਪੰ.997.
10. ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼, ਜਿਲਦ 1, ਪੰ.105.
11. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 137.
12. ਰਾਮ ਸ਼ੰਕਰ ਰਸਾਲ(ਡਾ.), ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 1834.

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ : ਸੁਭਾਵਿਕ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ, ਸਾਧਾਰਣ, ਸਰਲ, ਸਿੱਧਾ, ਸੁਗਮ ਸਾਥ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ।

ਬ੍ਰਿਹਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼[13] ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਥ ਹਨ :

ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ, ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ, ਅਨਾਯਾਸ ।

ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼[14] ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਰਥ ਹਨ:

ਸਹਜ : ਪੁਲਿੰਗ(ਸੰਗਿਆ) ਸਹਜਤਾ, ਸਗਾ ਭਾਈ, ਸੁਭਾਵ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ : ਸਾਥ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ, ਸੁਭਾਵਿਕ, ਸਰਲ, ਸੁਗਮ, ਸਾਧਾਰਣਜਨਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਾਥ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣੇ ਅਥਵਾ ਆਪਣੇ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ।

ਪਾਲੀ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼[15] ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਥ ਹਨ:

ਸਹ-ਜ(ਸਹਜਾਤ ਭੀ) ਵਿ: ਏਕ ਸਾਥ ਉਤਪੰਨ।

ਨਾਲੰਦਾ ਅਧਯਤਨ ਕੋਸ਼[16] ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਥ ਹਨ:

ਸੁਭਾਵ, ਸਗਾ ਭਾਈ, ਵਿ: ਸੁਭਾਵਿਕ, ਸਾਥ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ,ਸਾਧਾਰਣ, ਸਰਲ।

ਸਹਜੇ: ਅਨਾਯਾਸ, ਸਰਲਤਾ ਸੇ।

ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ[17] ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ:

ਸਹੋਦਰ ਭਾਈ, ਸਗਾ ਭਾਈ, ਇਕ ਮਾਂ ਦਾ ਜਾਇਆ ਭਾਈ, ਨਿਸਰਗ,ਸੁਭਾਵ,
ਵਿ: ਸੁਭਾਵਿਕ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ(ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੱਟਣਾ ਸੱਪਾਂ ਦਾ ਸਹਜ ਸੁਭਾਵ ਹੈ),ਸਾਧਾਰਣ,
ਸਰਲ, ਸੁਗਮ,ਆਸਾਨ,ਸਾਥ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਨਾਲ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ, ਸਹੋਦਰ, ਸਗਾ ਭਾਈ, ਸੁਭਾਵ, ਸਰਲ,ਸੌਖਾ,ਸਾਧਾਰਣ,
ਸੁਭਾਵਿਕ,ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ।

---

13. ਕਾਲਿਕਾ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਬ੍ਰਿਹਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਪੰ.1397.
14. ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਵਰਮਾ, ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਪੰ.1109.
15. ਭਦੰਤ ਆਨੰਦ ਕੌਸਲਯਾਯਨ, ਪਾਲੀ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 339.
16. ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਨਾਰਾਇਣ ਅਗਰਵਾਲ, ਨਾਲੰਦਾ ਅਧਯਤਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.948.
17. ਸ਼ਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, ਸੰਪਾ:, ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ, ਪੰ.3480.

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਹਿੰਦੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਰੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਕ ਮਤ ਹੋ ਕੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ 'ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ' ਜਾਂ 'ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ' ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਸਹਜ' ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਨੈਸਰਗਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਮਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੋਂ ਖੋ ਲਈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਕੱਟਣਾ ਸੱਪਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਸਾੜਨਾ ਅੱਗ ਦੀ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਅਸਲੀ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ 'ਆਤਮਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ 'ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ' ਹੈ। ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਸਹਜ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਹਜ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਹੀ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਚੀਨਣਾ' ਅਤੇ 'ਮੂਲ-ਪਛਾਣਨਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮੂਲ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਛਾਣਨ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ'[18] ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ 'ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ' ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਕੋਸ਼ 'ਅਨੰਦਮਯ-ਕੋਸ਼' ਮੰਨ ਕੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ 'ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਸਹਜ ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਦਿ-ਸਰੂਪ ਜਾਂ 'ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ' ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ 'ਸਹਜ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ, ਇਕ ਰਸ ਵਾਲੀ, ਦੁਵੰਦ ਰਹਿਤ, ਇਕ ਸੁਰਤ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ (Spontaneous way of life) ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਅਸਹਜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਸਹਜ ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁੱਖ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਵੀ; ਹਰਖ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੋਗ ਵੀ; ਆਪਣਾ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਗਾਨਾ ਵੀ।

---

[18] आत्मा वा अरे द्रष्टव्य —ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4.4.12.

'ਸਹਜ' ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ :

ਸਹਜ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਜਾਂ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਇਕ ਵਿਵਹਾਰਕ(Practical) ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਮ ਜੀਵਨ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ 'ਸਹਜ' ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਦੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਕੋਸ਼[19] ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਉਲੀਕਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਹਜ' ਬਾਰੇ ਇਤਨਾ ਹੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "'ਸਹਿਜ' ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।"

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮੰਡਲ ਦੇ ਅਠਵੰਜਵੇਂ ਸੂਕਤ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਮੰਤਰ ਵਿੱਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ "ਸਹੋਜਾ" ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਨੂ ਚਿਤ ਸਹੋਜਾ ਅਮਰਤੋ ਨਿ ਤੁਨਦਤੇ ਹੋਤਾ ਯਦ ਦੂਤੋ ਅਭਵਦ ਵਿਵਸਵਤ: ।
ਵਿ ਸਾਧਿਸ਼ਠੇਭਿ: ਪਥਿਭੀ ਰਜੋ ਮਮ ਆ ਦੇਵਤਾਤਾ ਹਵਿਸ਼ਾ ਵਿਵਾਸਤਿ । (1,58,1)

ਇਸ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਲੱਛਣ "ਸਵ ਸਵਰੂਪ ਸੇ ਨਾਸ਼ ਰਹਿਤ (ਸਹੋਜਾ)"[20] ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਥੇ 'ਸਹਜ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ "ਸਹੋਜਾ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਇਸਦੇ ਵਿਉਤਪਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਰਥਾਤ 'ਸਾਥ ਸਾਥ ਉਤਪਨ ਹੋਣਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜੋ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਮਦੀ ਹੈ ਨਾਸ਼ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ[21] ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਮੰਤਰ ਵਿਚ 'ਸਹਜਾ' [ਸਹੋਜਾ] ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਸਾਥ ਸਾਥ ਉਤਪਨ ਹੋਣੇ ਵਾਲੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਮੰਤਰ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਮਨੁੱਖੋ! ਜੋ ਸਵਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਨਾਸ਼ ਰਹਿਤ (ਸਹੋਜਾ), ਕਰਮਾਂ-ਫਲ ਭੋਗਤਾ, ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਦੂਤ (ਪਰਤਾ), ਸਭ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਵਿਸ਼ਵਰੂਪ ਸਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ, ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਸਰੀਰ ਸਮੇਤ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੀੜਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

---

19. ਸੁਰਜਿਤ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੇ ਹੋਰ, ਸੰਪਾ:, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.138.
20. ਆਨੰਦ ਸਰਸਵਤੀ, ਰਿਗਵੇਦ ਭਾਸ਼ਯ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.790.
21. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਵਿਕਾਸ ਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੇ ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਏਵੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਥੀਸਿਸ.ਪੰ.ਯੂ.ਚੰ.ਪੰ.306.

ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੋਗਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜੀਵਆਤਮਾ ਹੈ—ਅਜਿਹਾ ਤੁਸੀਂ ਜਾਣੋ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਦੇ ਇਕ ਸੌ ਤਿੰਨਵੇਂ ਸੂਕਤ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਦਾ "ਸਹੋਜਾ" ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੀ "ਸਹੋਜਾ" ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਸਾਥ ਸਾਥ ਉਤਪਨ ਹੋਣ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।[22] ਰਿਗਵੇਦ ਉਪਰੰਤ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਆਦਿਕ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਸਾਥ ਸਾਥ ਉਤਪਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਨਿਸਰਗਜਾਤ, ਸਰਲਤਾ-ਸਿੱਧੀ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।[23] ਰਾਮਾਇਣ[24] ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। 400ਈ:[25] ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿੱਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਸਹਜ ਸਿੱਧੀ' ਅਤੇ 'ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਿੱਧੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਲਭਦੇਵ ਦੇ ਇਕ ਕਾਮਰੂਪ ਦੇ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਜ-ਸਿੱਧੀ ਜਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ-ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ[26]। ਇਹ ਲੇਖ 12ਈ: ਸਦੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ਜੋ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਸਹਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਯੁਗਨਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਹਜ' ਉਹ ਪਰਮ ਤਤ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀਕਰਣ (Conceptualisation) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਇਕ ਸਨਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ। ਭਾਗਵਤ ਗੀਤਾ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਆਦਿਕ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਕਰਮ, ਸਹਜ ਮਿੱਤ੍ਰ, ਸਹਜਵੈਰਤਾ, ਸਹਜ ਰੂਪ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[27] ਸਹਜ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ 'ਸਹੋਜਾ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਯੁਗ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ, ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ

---

22. ਬਲਵਿਗਯਾਯ: ਸਥਵਿਰ: ਪ੍ਰਵੀਰ: ਸਹਸਵਾਨ ਬਾਜੀ ਸਹਮਾਨ ਉਗਰ।
ਅਭਿਵੀਰੋ ਅਭਿਸਤਵਾ ਸਹੋਜਾ ਜੈਤ੍ਰਮਿੰਦਰ ਰਥਮਾ ਤਿਸ਼ਟ ਗੋਵਿਤ।(1,103,5)
23. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸ.ਨਿ.ਦ.ਧਾ.ਆ., ਪੰ.306.
24. "ਸਹਜੈ ਚਲੈ ਸਕਲ ਜਗ ਸੁਆਮੀ"—ਰਾਮ ਮੁਕਰ(ਡਾ.), ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼, ਪੰ.1834.
25. (I) ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.898.
(II) ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸੰਤਾਂ ਕੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.72.
26. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.898.
27. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸ.ਨਿ.ਦ.ਧਾ.ਆ., ਪੰ.306.

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਾਤਮਿਕ, ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਰਿਹਾ ਹੈ।[28]

ਸਹਜਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ :

ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਸਹਜ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਕਥਨ "ਸਹਜ ਸਹਜ ਸਭ ਕੋਈ ਕਹੈ, ਸਹਜ ਨ ਚੀਨੈ ਕੋਇ"[29] ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਜਤਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਜਾਂ ਸੁਭਾਵਕ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਸਹਜ ਇਕ ਸਾਪੇਖਕ (Relative) ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਵਸਤੂ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਸਹਜ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਦੂਸਰੀ ਵਸਤੂ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਅਸਹਜ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਾਧਨਾ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਹੀ ਸਹਜ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਜਤਾ ਮਾਪਣ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਕੋਈ ਦੂਸਰੀ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ ਕੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਨਾ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਬੋਧ ਸਹਜਯਾਨੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਜੋ ਸਹਜ ਸੀ ਉਹ ਨਾਥਪੰਥੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸਹਜੀਆ ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਚਾਰੀਆਂ ਲਈ ਅਸਹਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਹਜ ਕਿਹਾ ਸੀ; ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਕ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਉਸੇ ਨੂੰ ਅਸਹਜ ਆਖ ਕੇ ਇਕ ਹੋਰ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਹਜ ਅਸਹਜ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅਸਹਜ ਫਿਰ ਸਹਜ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਹਜ ਤੋਂ ਅਸਹਜ ਅਤੇ ਅਸਹਜ ਤੋਂ ਸਹਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ, ਮਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਰੋਚਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾਸ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਅਨੰਦ ਭੈਰਵ" ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਹਰ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਜਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੋਹੀਦਾਸ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[30] ਇਉਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ

---

28. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਮ.ਹਿੰ.ਦਾ.ਪਾ.ਬ. ਪੰ. 306.
29. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ(ਡਾ.), ਕਬੀਰ, ਪੰ.87.
30. Manindra Mohan Bose, Post Caitanya Sahajiya Cult of Bengal, p.93.

ਬੁਧ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰਾਧਾ' ਦੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਵਿਧਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਕੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰਾਧਾ ਰੂਪੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ' ਰੂਪ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਸੋ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਦੂਜੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾਂ 'ਸਹਜ' ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਸਹਜ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਸੀ।

<u>ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ</u> :

ਡਾ. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ" ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਸੰਦਰਭਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ "ਸਹਜਤਾ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਤੋਂ ਨਿਰਪੇਖ ਕੋਈ ਜੀਵਨ ਮੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ"[31] ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜਤਾ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਆਉਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਦੇ ਜੋ ਸਹਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਸਹਜ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ (ਤੰਤ੍ਰ-ਰੂਪ) ਦਾ ਜਨਮ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਕਟੜਤਾ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਆਧਾਰਿਤ ਜਟਿਲ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਤੰਤਰ-ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਸਹਜਤਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਅਡੰਬਰਾਂ ਭਰਪੂਰ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਵਿਧੀ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਬਦਲਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਬੋਧ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵੀ ਫਿਰ ਅਸਹਜ ਹੁੰਦੇ ਗਏ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਸਹਜਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੁੱਧ ਮਤ (ਵਜਰਯਾਨ) ਤੋਂ ਬੋਧ ਸਹਜਯਾਨ ਜਾਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ। 'ਜਟਿਲ ਕੱਟੜ ਨੈਤਕ-ਵਿਧਾਨ' ਅਤੇ ਭਿੱਖੂਆਂ ਦੇ 'ਭੋਗਾਂ ਦੀ ਵਰਜਨਸ਼ੀਲਤਾ' ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀ ਮੂਲ ਅਸਹਜਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਵਜਰਯਾਨ ਜਾਂ

31. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ, <u>ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ</u>, ਪੰ.੭੦.

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ ਨੇ "ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ" ਵਿਚ "ਗੁਹਯਸਮਾਜ" ਅਤੇ "ਮੰਜੂਸ਼੍ਰੀ-ਮੂਲਕਲਪ" ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਧਰਮ ਦੀ ਮੂਲ ਅਸਹਜਤਾ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ 'ਭੋਗ', 'ਯੋਗ' ਅਤੇ 'ਮੁਦਰਾ-ਮੈਥੁਨ' ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜਕ-ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਕਾਰਨ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਹਜਤਾਵਾਂ ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਅਸਹਜਤਾਵਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਭੋਗ' ਤੇ 'ਯੋਗ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਨਾਮ' ਅਤੇ 'ਸਿਮਰਨ' ਸਹਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਸੀ। ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਆਪਣੀ ਚਰਮ-ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪੁੱਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਬੋਧ ਸਿਧ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਵੈਦਿਕ, ਸ਼ੈਵ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਹਜਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਵ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਵੈਦਿਕ, ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਜੈਨ, ਕਾਪਾਲਿਕ ਅਤੇ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਹਜ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਤੇ ਅਚਾਰਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਵਿਅੰਗਮਈ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਥਿਤ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਹਜਤਾਵਾਂ, ਅਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਰੁਧ ਵਿਦਰੋਹੀ-ਸੁਰ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਇਸ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਦਾ ਚਰਮ ਵਿਕਾਸ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧ ਯੁੱਗ ਉਪਰੰਤ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਥੋਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ-ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕਰੜੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਸੀ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਰੋਧੀ ਦੋ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਨੇ ਸਥਿਰ ਹੋਏ ਭਾਰਤੀ ਜਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਸੰਤ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਮਾਜਕ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਕਾਰਨ ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ "ਆਚਰਿਤ ਮੁਕਤ ਭੋਗ ਮਰਯਾਦਿਤ ਭੋਗ ਵਾਲਾ ਸਹਜ"[32] ਹੁਣ ਅਸਹਜ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਅਸਹਜਤਾ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਸੀ:

32. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.੪੦.

(I) ਸਹਜ ਸਹਜ ਸਬ ਕੋ ਕਹੈ, ਸਹਜ ਨ ਚੀਨੈ ਕੋਇ।
ਜਿਨ ਸਹਜੈ ਵਿਸ਼ਿਯਾ ਤਜੀ, ਸਹਜ ਕਹੀਜੈ ਸੋਇ।[33]

(II) ਸੰਤੋ, ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਭਲੀ।
ਆਂਖ ਨ ਮੂੰਦੂ ਕਾਨ ਨ ਰੂੰਧੂ, ਕਾਯਾ ਕਸ਼ਟ ਨ ਧਾਰੂੰ।
ਖੁਲੇ ਨੈਨ ਮੈਂ ਹਸ ਹਸ ਦੇਖੂੰ, ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਨਿਹਾਰੂੰ।[34]

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਾਮੰਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਰੂੜੀਆਂ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਗਤੀਰੋਧ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੀਂ 'ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ 'ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ' ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਭੋਗ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਅਤੇ 'ਯੋਗ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਭਗਤੀ' ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ।

<u>'ਸਹਜ' ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ :</u>

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਹਜ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ; ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇਕ ਟੁੱਕ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਿਸ ਮੋੜ ਉਤੇ ਸਹਜ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ, ਇਹ ਇਕ ਉਲਝਣਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਹੱਲ ਕਾਫੀ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਹਜ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀਕਰਣ (Conceptualisation) ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ? ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ।

<u>'ਸਹਜ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਮਤ :</u>

'ਸਹਜ' ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾ ਮਤ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ "ਤਾਂਤ੍ਰਵਾਦ" ਜਾਂ "ਤਾਂਤ੍ਰਮਤ" ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਜ ਦਾ ਮੂਲ ਜਾਂ ਸ੍ਰੋਤ ਬੋਧੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ "ਤਾਂਤ੍ਰਵਾਦ" ਵਿਚ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ <u>ਬਾਗਚੀ[35] ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਅਤੇ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਹੈ ਕਿ</u>

33. ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, ਸੰਪਾ., <u>ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ</u>, ਪੰ.37.
34. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ(ਡਾ.), <u>ਕਬੀਰ</u>, ਪੰ.266.
35. <u>ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼</u>, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.898.

"ਸਹਜ" ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ "ਤਾਓ" ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ।

ਤਾਓਮਤ ਚੀਨ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਮਤ ਹੈ। ਇਹ ਚੀਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮਾਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਧਰਮ ਕਨਫਿਊਸ਼ੀਅਸ ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਹਨ। ਲਾਓਜ਼ੇ (Lao-tse) ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸੀ। ਲਾਓਜ਼ੇ ਦਾ ਸਮਾਂ 604 ਈ:ਪੂ: ਦਾ ਹੈ।[36] ਤਾਓਮਤ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਲਾਓਜ਼ੇ ਰਚਿਤ "ਤਾਓ-ਤੇਹ ਕਿੰਗ" (Tao-Teh King) ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਅਤੇ 'ਤੇਹ' ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਅਰਥ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਪਰ ਹੋਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਤਾਓ ਮਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸੀ। ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ 'ਤਤ' 'ਤਾਓ' ਪਰਕ੍ਰਤੀ ਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਗੁਣ ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ (ਤਾਓ) ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ (Indefinite) ਹੈ। ਤੇਹ ਦਾ ਆਰੰਭ ਉਥੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਤਾਓ ਦਾ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[37]

ਲਾਓਜ਼ੇ ਦੀ ਤਾਓ-ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਤਾਓ-ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਾਓ ਮਤ ਉਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।[38] ਪਰ ਤਾਓ ਮਤ ਇਤਨਾ ਪੁਰਾਣਾ ਧਰਮ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਸਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ।[39] ਤਾਓ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤੰਤਰਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੈ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕੁਝ ਅਨੁਸ੍ਰੁਤੀਆਂ ਇਹ ਮੰਨਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਈਸਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ "ਭੋਗ" ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਚੀਨੀ ਆਚਾਰੀਆ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿੰਧਕੂਟ ਪਰਬਤ ਤੇ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਉਹ ਕਾਇਆ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਹਜ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਕਰਦਾ ਸੀ।[40] ਚੀਨੀ ਅਨੁਸ੍ਰੁਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਥਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚਵਾਂਗਸੇ (Chwang-tse) ਚੀਨ ਵਿਚ ਤਾਓ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤ ਆਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਇਥੇ ਹੀ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ।[41] ਲਾਓਜ਼ੇ ਉਪਰੰਤ ਲੀਹਜ਼ੇ (Lieh-tse) ਜਿਸਦਾ ਸਮਾਂ ਪੰਜਵੀਂ ਈ:ਪੂ:

36. E.R.&.E., Vol. 12, p.198.
37. Ibid., p.198.
38. Sir Charles Eliot, Hinduism and Buddhism, p.245.
39. Prabodh Chandra Bagchi (Dr.), India and China, p.199.
40. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰ.898.
41. Sir Charles Eliot, Hinduism and Buddhism, p.246.

ਹੈ ਅਤੇ ਚਵਾਂਗਤਸੇ (330 ਬੀ.ਸੀ.) ਤਾਓ ਮਤ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਨ।[42]

ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼[43] ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਡਾ. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੁਸ਼ਰੁਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਤੀਜੇ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਗ੍ਰੰਥ "ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤਯ" ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਓ ਮਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਨੁਵਾਦ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਮਤ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ 300 ਈ. ਪੂ. ਵਿਚ ਤਾਓ ਮਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਕੇ ਸਹਜ ਮਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਆਇਆ ਹੋਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਚਵਾਂਗਤਸੇ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲਗਭਗ 400 ਈ.ਪੂਰ. ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[44] ਆਪਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਤ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਇਸ ਬਾਤ ਕੀ ਪੂਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਬੌਧ ਤਥਾ ਸ਼ੈਵ ਦੋਨੋਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀ ਪਧਤੀਓਂ ਨੇ ਇਸ ਸੂਤਰ ਕੋ ਕਿਸੀ ਤੀਸਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਆ ਹੈ"।[45] ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਲਾਓਤਸੇ ਦੇ ਭਾਰਤ ਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਕਿੰਵਦੰਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਸਦੀਓਂ ਤਾਓਮਤ ਅਤੇ ਚੀਨੀ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਣ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ"।[46]

ਸਹਜ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਮਤ ਹਾਂ ਅਤੇ ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਤਨਾਓਪੂਰਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੋਈ ਇਕ ਟੁੱਕ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਤਾਓਮਤ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ।

ਡਾ. ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਬਾਗਚੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮਰੂਪ ਦੇ ਰਾਜੇ ਭਾਸਕਰਵਰਮਨ ਨੇ 600 ਈ: ਦੇ ਲਗ ਭਗ ਕੁਝ ਚੀਨੀ ਦੂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਚੀਨ ਜਾ ਕੇ ਤਾਓ ਮਤ ਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਅਤੇ ਲਾਓਤਸੇ ਦਾ ਇਕ ਚਿਤਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਤਾਓ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਨੁਵਾਦ ਉਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹਿਊਨਸਾਂਗ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ ਭਾਰਤ ਆਇਆ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਉਲੇਖ

42. E.R. & E., vol.12,p.200.
43. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਪੰ.848.
44. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ (ਡਾ.), ਸਿਧ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰ.151.
45. ਉਹੀ, ਪੰ.368.
46. ਉਹੀ [illegible], ਪੰ.152.

ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਕੁਮਾਰਜੀਵ ਨੇ ਤਾਓ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਸੀ।[47] ਡਾ: ਬਾਗਚੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਸਗੋਂ ਲਗਭਗ 600 ਈ: ਉਪਰੰਤ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ 'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[48]

ਡਾ: ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਬਾਗਚੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਮਤ ਕਿ, ਕਿਉਂਕਿ 600 ਈ: ਤਕ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ; ਇਸ ਲਈ ਸਹਜਯਾਨ ਵਿਚ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਨੁਵਾਦ 'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਹਜ-ਸਿੱਧੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 400 ਈ: ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 1200 ਈ: ਤਕ ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[49] ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ "ਸਹੋਜਾਤ" ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ 'ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਤਪਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ (ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਹਜ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ-ਅਰਥਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸੁਭਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਮਤ "ਤਾਓਵਾਦ" ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ ਸਗੋਂ ਇਹ ਭਾਰਤੀ (ਵੈਦਿਕ+ਅਵੈਦਿਕ) ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸਹਜਤਾ, ਜਟਿਲਤਾ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਸੁਭਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਦਮਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਣ-ਮਤ, ਸ਼ੈਵ-ਮਤ, ਪਸ਼ੁਪਤ-ਮਤ, ਬੋਧ-ਮਤ ਅਤੇ ਜੈਨ-ਮਤ ਆਦਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਹਜ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫਿਰ "ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ" ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਅਸੀਂ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਅਵੈਦਿਕ ਅਸਹਜਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਸਹਜਯਾਨ ਬ੍ਰਹਮਚਰਜ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਦਮਨ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਭੋਗ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਖੁੱਲ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ 'ਭੈਰਵੀ-ਚਕਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ ।

---

47. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), <u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰ.152.
48. Prabodh Chander Bagchi(Dr.), <u>India and China</u>, pp.199, 201, 127.
49. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), <u>ਉਹੀ ਪੁਸਤਕ</u>, ਪੰ.372.

ਇਸੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਸਹਜੇ ਹੀ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਕੋਈ ਤਾਂਤ੍ਰਮਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ; ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜੋ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਚਰਮ-ਵਿਕਾਸ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਾਧਾਰਣ 'ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ' ਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਕੇ "ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ" ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਕ-ਰਚਨਾਵਾਂ (ਦੋਹਿਕੋ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ) ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀਕਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ 'ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸਹਜ' ਤੋਂ 'ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸਹਜ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

<u>ਵੈਸ਼ਨਵ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ 'ਸਹਜ' :</u>

400 ਈ: ਵਿਚ ਰਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ "ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ" ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਸਹਜ ਸਿੱਧੀ' ਅਤੇ 'ਸੁਭਾਵਿਕ-ਸਿੱਧੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਸ਼ (ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਕੁਲ ਛੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ) ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ (ਕੁਲ ਅਧਿਆਇ 126 ਹਨ) ਦੇ ਸੋਲਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਹਜ ਸਿੱਧੀ' ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਤਤ: ਸਾ ਸਹਜਾ ਸਿਧੀ ਸਤਾਸਾਂ ਨਾਤੀਵ ਜਾਯਤੇ। (ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ, 1,6,16)

ਇਸੇ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਦੂਜੀ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪੰਝੀਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ 'ਸਵਾਭਾਵਿਕ ਸਿੱਧੀ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਯਤਨ ਤੇ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ :

ਤੇਸ਼ਾਂ ਸਵਾਭਾਵਿਕੀ ਸਿਧੀ: ਸੁਖਪ੍ਰਾਯਾ ਤਯਤਨਤ ।(ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ, 2,1,25)

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਿਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਅਗੇਰੇ ਜਾ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ 'ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਸਾਧਨਾ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ।

<u>ਸ਼ੈਵ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸਹਜ :</u>

ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਲਈ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ, ਧਿਆਨ-ਧਾਰਨਾ, ਸਾਧਨ, ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ (ਯਗ, ਹਵਨ, ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ) ਆਦਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਫਰਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਖਤ ਸਸ ਸਹਜੈ ਕਾਸਣ ਤ੍ਰਿਗੋਧ ਪਿਆਠ ਪਾਰਣਾ।
ਤ੍ਰਿਗੋਧ ਪ੍ਰਤਿਸਾਧੁਜਾ ਹੋਸ ਸਾਧੂ ਵਤੁਰਧਿਕ।[50]

ਸ਼ੈਵ-ਪੱਧਤੀ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ 11ਈ: ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਪਰ ਬੁੱਧ ਇਸ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਮਛੰਦਰ ਦੇ 'ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ' ਅਤੇ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ 'ਸਹਜਾਮਨਾਯ' ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਤਤ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਤ ਦਾ ਮਿਲਣ ਹੋਵੇ। 'ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ' ਵਿਚ ਇਹ ਤਤ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਬੋਧ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੇ ਉਪਾਇ ਸਨ।[51] ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਦੇ 'ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ' ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਬੋਧ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ੈਵ ਸੰਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਿਆ, ਉਪਾਇ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਹਜਯਾਨੀ, ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ 'ਸਹਜ' 'ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ' ਦੇ 'ਸਹਜ' ਅਤੇ ਨਾਥ ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।[52] ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਸ਼ੈਵਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥ ਪੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਹਜ ਭਾਵਨਾ ਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ੈਵ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ ਦੀ ਬੋਧ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨੂੰ 'ਸਹਜ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਹਜ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਸਹਜ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸਮਾਨੰਤਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਹਿ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਕ ਬੋਧ ਧਾਰਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ੈਵ ਧਾਰਾ।

ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ ਅਤੇ 'ਸਹਜ' :

ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ ਮਛੰਦਰ ਰਚਿਤ, ਸ਼ੈਵ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

---

50. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ (ਡਾ.), "ਨਾਨਕ ਕੁਲਸਦੇ ਦਾ ਸਾਧਨਾ ਪੱਖ", ਗੁਰਮਤ ਸਾਹਿਤ, (ਸੰਪਾ: ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ), ਪੰ.271.
51. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ (ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.368.
52. ਉਹੀ, ਪੰ.368.

ਡਾ: ਬਾਗਚੀ[53] ਨੇ ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਧਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਨਾਮਕ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਨ, ਮਛੰਦਰ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ[54] ਨੇ "ਕੌਲ-ਮਾਰਗ" ਨਾਮਕਰਣ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮਛੰਦਰ ਪਹਿਲੇ ਸਿੱਧ-ਮਾਰਗੀ ਸੀ ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਵਾਮ ਮਾਰਗ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਵਾਮ ਮਾਰਗੀ ਸਾਧਨਾ ਅਪਨਾਉਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੌਲ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਮ ਮਾਰਗੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਵਿਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ। ਮਛੰਦਰ ਰਚਿਤ "ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ" ਵਿਚ 55 ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਯੋਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕੌਲ ਯੋਗ ਹੈ। ਮਛੰਦਰ ਦੀ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ? ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ: ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ[55] ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮਛੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਾਮਰੂਪ ਦੀਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗਿਨੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ। "ਅਕੁਲਵੀਰ ਤੰਤਰ" ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਦ੍ਵੌ ਸੰਕ੍ਰਿਤਕਾ ਸਹਜਾ ਤਥਾ ।
ਕੁੰਡਲੀ ਕ੍ਰਤਕਾ ਗਧੇਯਾ ਸਹਜਾ ਸਮਰਸੈ ਸਿਥਤਾ।[56]

ਅਰਥਾਤ ਕੌਲ-ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ—ਪਹਿਲੀ ਕੁੰਡਲਨੀ ਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਸਹਜ ਯੋਗ। ਮਛੰਦਰ ਨੇ ਅਕੁਲਵੀਰ ਤੰਤਰ ਵਿਚ ਸਹਜ ਯੋਗ ਨੂੰ ਕੁੰਡਲਨੀ ਯੋਗ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ[57] ਹੈ। "ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ" ਅਤੇ "ਅਕੁਲਵੀਰ ਤੰਤਰ" ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਲਈ 'ਅਕੁਲ' ਅਤੇ 'ਕੁਲ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਪੰਥ ਦਾ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਅਵਸਥਾ ਸਹਜ ਹੈ ਜੋ ਅਕੁਲ-ਕੁਲ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਮਰਸ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਅਕੁਲਵੀਰ ਤੰਤਰ ਵਿਚ ਸਹਜ ਯੋਗ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਸਮਰਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਯੋਗ ਹੈ। ਕੁੰਡਲਨੀ ਯੋਗ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ(ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰੇਰਕਭਾਵ) ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਇਹ ਲੁਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਰੂਪੀ ਦ੍ਵੈਤ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। "ਸਹਜਯੋਗ ਲਈ ਧਿਆਨ-ਧਾਰਣਾ-ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ, (ਅ.ਵੀ.ਤੰਤਰ ਸ਼ੀ. 122), ਇਹ, ਪਿੰਡਾਂ ਅਤੇ ਰਕਰ ਧਿਆਨ ਨਿਰਾਧਾਰ

53. ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਬਾਗਚੀ(ਡਾ.)ਸੰਪ:, ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ, ਪੰ.35(ਭੂਮਿਕਾ).
54. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ(ਡਾ.), ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰ.62-64.
55. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ(ਡਾ.), ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ.ਪ੍ਰ., ਪੰ.268.
56. ਉਹੀ, ਪੰ.269.
57. ਉਹੀ, ਪੰ. 269.

(113–125) ਹੈ।[58]

ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ ਦੇ ਚੌਦਵੇਂ ਪਟਲ ਵਿਚ ਸਹਜਾ, ਕੁਲਜਾ, ਅੰਤਯਜਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂਵੇਧੀ ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਮੁਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਹਜਾ ਸਰਵੋਤਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਤਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਹਜ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਕਥਿਤੇ ਦੇਵਮਯਸੌ ਤੂ ਸਾ ਮੁਕਤੀ: ਸਹਜਾ ਪ੍ਰਿਯੇ ।[59]

ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਥਨ 'ਪਿੰਡਸਥ ਸਹਜ ਮੁਕਤੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਸ ਸਹਜ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਨਿਸਚਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੇ ਭੇਦ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸਹਜ-ਪਤ ਵਿਚ ਰਮਣ ਕਰਦਾ ਹੈ[60] ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਅਕੁਲਵੀਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਸਹਜਾਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਤੰਤਰ-ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ 'ਸਹਜ' :

ਤੰਤਰ-ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਸਹਜ- ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਬਚ ਨਾ ਸਕੇ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਬੋਧ ਤੰਤ੍ਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੇਵਜਰ-ਤੰਤਰ ਵਿੱਚ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇੰਜ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ :

ਤਸਮਾਤ੍ ਸਹਜ ਜਗਤ ਸਰਵ ਸਹਜ ਸਵਰੂਪਮੁਚਯਤੇ।
ਸਵਰੂਪਮੇਵ ਨਿਰਵਾਣ ਵਿਸ਼ੁਧਾਕਾਰ ਚੇਤਸ: ।[61]

ਅਰਥਾਤ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸਹਜ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਹਜ ਹੀ ਸਭ ਦਾ ਸਵਰੂਪ(Quintessence) ਹੈ। ਸ਼ੁੱਧ ਚਿਤ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਸਹਜ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਰੂਪ ਹੈ। ਹੇਵਜਰ ਤੰਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ 'ਸਹਜ' ਮਹਾਂਸੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕੋਈ ਭੌਤਿਕ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[62]

ਹੇਵਜਰ ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਸਹਜਯਾਨੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਦੀ ਜੋ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਉਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਰਸ਼ਨ(ਵੇਦਾਂਤ) ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮ ਅਸਤਿਤਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨੇਤੀ ਨੇਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਹਜ' ਮਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ

58. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ(ਡਾ.), ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰ.65.
59. ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਬਾਗਚੀ(ਡਾ.), ਸੰਪ:, ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ, ਪੰ.22.
60. ਉਹੀ, ਪੰ. 65.
61. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ(ਡਾ.), ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ.ਪ੍ਰ., ਪੰ.245.
62. S. B. Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.78.

ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਸਹਜ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵੀ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਭੌਤਿਕ ਸੰਗਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਡਾ: ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ[63] ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਤਤ ਦੀ ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੇ ਸਹਜ ਤਤ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸਹਜ ਧਾਰਨਾ ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ, ਯੋਗਾਚਾਰ, ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਆਦਿਕ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ"। ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ[64] ਨੇ ਵੀ ਕਈ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਦਾ ਨਿਰੂਪਨ ਨਕਾਰ ਰੂਪੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹੇਵਜਰ ਤੰਤਰ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਜੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੇਵਜਰ ਤੰਤਰ ਵਿਚ ਸਹਜ ਨਿਰੂਪਨ ਇੰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨ ਅਨਯੇਨ ਕਥਯਤੇ ਸਹਜ ਨ ਕਸਿਮਨ ਅਪਿਲਭਯਤੇ
ਆਤਮਨਾ ਜਾਯਤੇ ਪੁਣਯਾਤ ਗੁਰੁਪਾਦੋ ਪਸੇਵ ਯਾ।[65]

ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਕੋਈ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਹਯਾ ਸਿੱਧੀ[66] ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਜ ਨੂੰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਸਤੂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੇਵਲ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ (Intuition) ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ "ਸ੍ਰੀ ਡਾਕਾਰਣਵ ਯੋਗਿਨੀ ਤੰਤਰ ਰਾਜ" ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਜ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਈ: ਸਦੀ ਦਾ ਇਕ ਬੋਧ ਤੰਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।[67] ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੁੰਨ, ਵਜਰ, ਸਹਜ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ :

63.ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ (ਡਾ.), ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ.ਪਿ., ਪੰ.245.
64.S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.78-79.
65. Ibid. p.78-79.
66. Ibid. p.79.
67.Nagendra Narayan Chaudhuri, Dakarnava, p.18.

ਕੇਵਲ ਸਹਜ ਸੰਚਾਰੁ ਕਿ ਜਿਸਈ ।[68]

ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਹਜ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਤਤ ਹੀ ਸੁਰ, ਅਸੁਰ, ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਦਾ ਨਾਥ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਬੁਧ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਕਰੇ :

ਨਸਤੁ ਸੁਰਾ ਸੁਰ ਤਿਭੁਅਣ ਨਾਹਈ ।
ਇੰਦ੍ਰਅ ਲੋਅ ਣ ਜਾਣਈ ਕੋਈ ।
ਪਰਮ ਮਹਾ ਸੁਹ ਪੂਜਹੁ ਜਾਹੀ ।[69]

ਸਹਜ-ਤਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਵਾਕ(ਕਥਨ) ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ :

ਸਹਜ ਸਰੂਅ ਨ ਵਾਚਾਈ ।[70]

ਸਹਜ-ਤਤ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਬੁਧ ਦਾ ਸਹਜ-ਸਰੂਪ ਅਸੀਮ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ :

ਕਾਰਣੁ ਸਬਤ ਧਮਹ ਭੁਮਿਸਈ ਕੇ ਅਸਮਿ ਸਹਜ ਸਰੂਅ ਨ ਜਾਈ।[71]
ਸਹਜ-ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਹਿਤ ਹੈ :
ਸਹਜ ਸਰੂਅ ਅਪਮਾਣੁ ।[72]

ਡਾਕਾਰਣਵ ਵਿਚ ਕੇ ਥਾਵਾਂ(ਪੰਨੇ 32,99,137,138,141,143) ਤੇ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਹਜਯਾਨ ਅਤੇ 'ਸਹਜ' :

ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ[73], ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[74], ਡਾ: ਪਰਸਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ[75] ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ[76], ਡਾ: ਨਗੇਂਦਰ ਨਾਰਾਇਣ ਚੌਧਰੀ[77], ਡਾ: ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ[78] ਅਤੇ ਡਾ: ਦਵਾਰਕਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਮਿਸ਼ਰ[79] ਨੇ ਸਹਜ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਸਹਜਯਾਨ ਵਿਚ ਢੂੰਡਿਆ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ

68. Nagendra Narayan Chaudhuri, Dakarnava, p.143.
69. Ibid. p.143.
70. Ibid. p. 137.
71. Ibid. p. 138.
72. Ibid. p.33.
73. ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਪੰਨੇ 10-11.
74. ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨੇ 148-156, 367-369.
75. ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰ.36.
76. An Introduction to Tantric Buddhism, p.71.
77. Dakarnava, p.10.
78. ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ, ਪੰ.241.
79. ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.4 (ਭੂਮਿਕਾ).

ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ ਬੋਧ ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾ ਹੈ। "ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਕੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੋਧ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਦਾਵਾਂ ਦੇਣੇ ਵਾਲੇ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯ ਸਹਜਯਾਨੀ ਥੇ। ਸਹਜ ਕੇ ਇਨ੍ਹੋਂ ਨੇ ਹੀ ਪਾਰਿਕ੍ਰਮਕ ਸਮਦਾਵਾਂ ਕੀ ਥੀ ਬੋਧ ਰਚਨੀ ਕੇ ਸਾਥ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਤਾ ਥਾ।"[80] ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਵਜਰਯਾਨ ਦੀ 'ਵਜਰ' ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਸਹਜ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ, ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ, ਸਹਜ-ਸਮਾਧ, ਸਹਜ-ਸ਼ਿਖਰ, ਸਹਜ-ਸੁੱਖ, ਸਹਜ-ਆਨੰਦ, ਸਹਜ-ਸਰੂਪ, ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ, ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ, ਸਹਜ-ਸਾਧਕ, ਸਹਜ ਚਕਰ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ।

ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[81] ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਲੋਚਕ ਹਨ, ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤੀ ਸਰੂਪ ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਹਜਯਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜਯਾਨ, ਵਜਰਯਾਨ ਸੰਪਰਦਾ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕੋਈ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਜਰਯਾਨ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਪੱਧਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਸਹਜਯਾਨ ਨੂੰ ਵਜਰਯਾਨ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕੋਈ ਸ਼ਾਖਾ ਮੰਨਣਾ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜਯਾਨ ਨੂੰ ਵਜਰਯਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਾਖਾ ਮੰਨਣਾ ਅਥਵਾ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਦੇਵਤਾ, ਮੰਤਰ, ਤੰਤਰ, ਯੋਗ, ਮੈਥੁਨ ਅਤੇ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਮੰਨਣਾ ਯੁਕਤੀ ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।"[82] ਡਾ: ਨਾਗੇਂਦਰ ਨਾਰਾਇਣ[83] ਚੌਧਰੀ ਨੇ ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਜਰਯਾਨ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥ 'ਡਾਕਾਰਣਵ' ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਰਣਨ ਵੇਖ ਕੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਹ ਮਤ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜਯਾਨ ਅਤੇ ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਹਜ' ਤੇ 'ਵਜਰ' ਇਕ ਹਨ।

ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[84] ਨੇ ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸਹਜਯਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ: ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੀ। ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਵਿਚ ਬੰਧ ਕੇ ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕ੍ਰਿਆ, ਫਿਰ ਚਰਯਾ, ਫਿਰ ਯੋਗ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਨੁੱਤਰ ਦੀ

---

80. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.੭.

81. (I) ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ੍ਯ, ਪੰ.428.
(II) ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕੋਸ਼, ਪੰ.760 (ਵੇਖੋ: "ਵਜਰਯਾਨ" ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ).

82. ਉਹੀ ਪੁਸਤਕ, ਪੰ.428.

83. "Really spe-king, there is no difference between the Vajrayana and the Sahajayana. The Philosophy of the Vajrayana centres round that of the Sahajayana and Vajra and Sahaja are one and the same"-N.N.Chaudhuri, Dakarnava, p.10.

84. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕੋਸ਼, ਪੰ.760 (ਵੇਖੋ: "ਵਜਰਯਾਨ" ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ).

ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੈਕਸ਼ (ਅਵਿਕਸਤ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ), ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ੈਕਸ਼ (ਵਿਕਸਤ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ੈਕਸ਼ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਆਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਚਰਯਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਅਸ਼ੈਕਸ਼ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ-ਚਰਯਾ ਆਦਿ ਮੁਢਲੇ ਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਹੀ 'ਯੋਗ' ਅਤੇ 'ਅਨੁੱਤਰ' ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਅਨੁੱਤਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧ ਸਹਜ ਸਮਾਧ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਜਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਜ-ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਸਿੱਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ[85] ਨੇ ਵੀ ਵਜਰਯਾਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਭਾਗ—ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ, ਸਹਜਯਾਨ, ਕਾਲ ਚਕ੍ਰਯਾਨ ਮੰਨ ਕੇ ਸਹਜਯਾਨ ਤੋਂ <u>ਸਹਜ</u> ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਸੰਖੇਪਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ "ਸਹਜ" ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਭਾਵਨਾਂ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ, ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ 'ਨਿਰਵਾਣ ਧਾਤੂ' (Nirvana-dhatu), ਅਸ਼ਵ ਘੋਸ਼ ਦੇ 'ਤਥਤਾ-ਸੰਕਲਪ' (Tathtā) ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੇ 'ਅਭੂਤ ਪਰੀਕਲਪ' (Abhuta-parikalpa) ਅਤੇ 'ਸੁੰਨ-ਸੰਕਲਪ', ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀਆਂ ਦੇ 'ਵਿਗਿਆਨਪਤੀ-ਮਾਤ੍ਰਤਾ' (Vijnapti-Mayratā) ਅਤੇ ਵਜਰਯਾਨੀਆਂ ਦੇ 'ਵਜਰਧਾਤੂ' (Vajra-dhātu) ਅਤੇ 'ਵਜਰਸਤਵ' (Vajrā-Sattva) ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[86]

ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ 'ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਯੁਗਨਧ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ ਉਹ ਪਰਮ ਤਤ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਿੰਦੂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਤਤ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਤ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਮਰਸ ਹੋਣ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਰ ਤੇ ਮਾਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ

---

85. <u>An Introduction to Tantric Buddhism</u>, p.71.

86. S.B.Dasgupta(Dr.), <u>Obscure Religious Cults</u>, pp.81.82.

ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿਧ ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ । ਸ਼ੈਵ ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਦੀ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਬੋਧ ਤੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਿਆ ਨੂੰ ਦੇਵੀ, ਭਗਵਤੀ, ਮੁਦਰਾ, ਮਹਾਂ ਮੁਦਰਾ, ਵਜਰ ਕੰਨਿਆ, ਯੁਵਤੀ, ਸ਼ੂੰਨਤਾ, ਨੈਰਾਤਮਾ, ਸਹਜ ਸੁੰਦਰੀ, ਡੋਂਬੀ, ਚੰਡਾਲੀ, ਡੋਮਬੀ, ਸ਼ਬਰੀ, ਯੋਗਿਨੀ, ਨੈਰਾਮਣੀ, ਲਲਨਾ, ਭਗ, ਯੋਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[87] ਹੇਵਜਰ ਤੰਤਰ[88] ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਿਆ ਨੂੰ ਯੋਨੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਥਾਨ ਸਾਰੇ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਮਹਾਂ ਸੁੱਖ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰਗਿਆ ਹੈ। ਵਜਰਯਾਨੀ ਗ੍ਰੰਥ "ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧੀ"[89] ਦੇ ਕਥਨ 'ਸਤ੍ਰੀਇੰਦ੍ਰਿਯ ਚ ਯਥਾ ਪਦਮੰ ਵਜਰੰ ਪੁੰਸੇਂਦ੍ਰਿਯੰ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਇੰਦਰੀ ਪਦਮ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਇੰਦਰੀ ਵਜਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਰਾਹੀਂ ਯੁਗਨਧ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਭਗਵਾਨ ਵਜਰਧਰ ਅਤੇ ਭਗਵਤੀ ਨੈਰਾਤਮਾ, ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ, ਮਣੀ-ਪਦਮ, ਸ਼ੁਕਰ-ਰਜ, ਚੰਦ-ਸੂਰਜ, ਲਲਨਾ-ਰਸਨਾ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਰੂਪਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸੀ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ।[90] ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਦੀ ਯੋਨੀ-ਲਿੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਤਰ ਕਾਲੀਨ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਬੋਧ ਰੂਪ ਸੀ।

ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਦਿ ਹਿੰਦੂ ਤੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ ਮਤ[91] ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਅਰਥਾਤ ਨਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ (Passive) ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਕਤੀ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਨੂੰ ਸਕ੍ਰਿਯ (Active) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੋਧ ਤੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਉਲਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਪ੍ਰਗਿਆ (ਮਾਦਾ ਸ਼ਕਤੀ) ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਅਰਥਾਤ ਉਪਾਇ ਸਕ੍ਰਿਯ ਹੈ। ਡਾ: ਮੁਕਰਜੀ[92] ਦਾ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਥੇ ਸ਼ੈਵ

87.S.B.Dasgupta(Dr.),Obscure Religious Cults,pp.99-106.
88.S.B.Dasgupta(Dr.),An Introduction to Tantric Buddhism,p.117.
89.ਸੰਤ ਨਾਰਾਇਣ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰ.321.
90.ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ੍ਯ, ਪੰ.182.
91.ਬਾਕੀ ਨਾਥਮਤ ਵਿਚ ਨਾਥ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ [illegible] ਉਸਦੀ ਮਾਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।
92."Whereas Saiva Tantrikism represents pure consciousness or void (Siva) as Masculine and dynamism of Reality(Sakti) as Buddhist Tantrikism conceives the void as Feminine and the dynamism as Masculism."-M.Mukerjee,Culture and Art of India, p.283.

ਤਾਂਤਰਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਜਾਂ ਪਰਮ ਤਤ ਜਾਂ ਸੁੰਨ ਨਰ(Masculine) ਅਤੇ ਖੁਸਰੀ ਸਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਦਾ ਰੂਪ(Feminine) ਹੈ;ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਜਾਂ ਸੁੰਨਤਾ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ(ਪ੍ਰਗਿਆ) ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਨੈਰਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਸ਼ਬਰਪਾ ਨੇ "ਉਚਾ ਉਚਾ ਪਾਬਤ ਤਹ ਬਸੈ ਸ਼ਬਰੀ ਬਾਲੀ, ਸੁੰਨ-ਨੈਰਾਤਮਾ ਕੰਠੇ ਲੇਈ ਸਹਾਂ ਸੁਖੇ ਰਾਤਿ ਬਿਤਾਈ"[93] ਆਖ ਕੇ ਸੁੰਨ ਰੂਪੀ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਰੀ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ (ਨੈਰਾਤਮਾ) ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਵਕ ਵਿਲਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧ ਤੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸ਼ੈਵ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਲਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਸਤ, ਪਰਮਾਰਥ ਯਾ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਿਆ(ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੈਵ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਪਾਇ(ਪੁਰਸ਼) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਕ੍ਰਿਯ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[94] ਨੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਕਟੜਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਵੰਦਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵਜਰਯਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਢੂੰਡਿਆ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਜਰ ਦਾ ਆਗਮਨ ਇੰਦਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ਼ੱਚੀ(ਪ੍ਰਗਿਆ) ਇੰਦਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਾਇ (ਪੁਰਸ਼) ਵਜਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਿਆ ਵਜਰਧਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੋ ਗਈ।[95] ਮਹਾਯਾਨ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਤੰਤਰਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਥੇ ਸੁੰਨਤਾ ਨੂੰ ਮਾਦਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਨੂੰ ਨਰ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਤੰਤਰਾਂ ਦਾ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ(Void or pure consciousness ਦਾ ਨਰ ਪਰਕ ਸੰਕਲਪ ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਮਾਦਾਪਰਕ ਸੰਕਲਪ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਵਜਰਯਾਨ ਦਾ <u>ਸੁੰਨਤਾ-ਕਰੁਣਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਰਥਾਤ</u>

93.ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ, <u>ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ</u>, ਪੰ.21.
94.<u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰ.183.
95. <u>ਉਹੀ</u>, ਪੰ.193.

ਮਹਾਯਾਨ ਦੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਉਪਾਇ (ਪੁਰਸ਼) ਹੋ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨਰਮਦਾ ਸ਼ੰਕਰ ਮਹਿਤਾ[96] ਨੇ ਵਜਰਯਾਨ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮ ਤਤ ਅਥਵਾ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਡਾ: ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਧ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।[97]

ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਸਹਜ :

ਸਿੱਧ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਲੱਛਣ ਵਿਦਰੋਹ, ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਕਰੜੀਆਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੂਪਵਾਦ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਸੁਰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਵਜਰਯਾਨੀ ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਦਮਨ(Mortification) ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੋਧ-ਸਿੱਧ ਕਿਉਂਕਿ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭੋਗਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਚਿਤ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਅਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਅਸਹਜ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਮਤ ਸੀ ਕਿ ਲਿੰਗ(Sex) ਆਦਿਕ ਸਹਜ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਦਮਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਦਾਸ ਅਤੇ ਬਿਮਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਹਜ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਹਜ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਹਜ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਅਤਿ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਸਕੂਲਾਂ ਤੋਂ ਅੰਤਰ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਜਿਥੇ ਦੂਜੇ ਸਕੂਲ ਲਿੰਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ (Sexual-Impulse) ਦੇ ਪੂਰਨ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਉਥੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ (Transformation) ਤੇ ਉਦਾਤੀਕਰਣ (Sublimation) ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[98] ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਦਮਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾ ਦੇਣ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਰਲ-ਮਾਰਗ, ਸਹਜ-ਮਾਰਗ, ਰਾਜ-ਪਥ, ਰਾਗ-ਮਾਰਗ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨੈਤਿਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਘਟ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਭੋਗ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੀ।

ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ

---

96. ਕਲਿਆਣ (ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਕ), ਪੰ.544.
97. ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰ.184.
98. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.61.

ਬਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨ ਸਹਜ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਿਲੋਪਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਚਿਤ ਅਤੇ ਸੁੰਨਤਾ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਹਾਂਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[99] ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ ਆਦਿ ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਚਿਤ-ਅਚਿਤ; ਭਾਵ-ਅਭਾਵ; ਸਤ-ਅਸਤ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।[100] ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਤਿਲੋਪਾ ਦੇ ਕਥਨ "ਹਉ ਸੁੰਨ ਜਗ ਸੁੰਨ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨ। ਨਿਰਮਲ ਸਹਜ ਨ ਪਾਪ ਨ ਪੁੰਨ"[101] ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮ ਸੁੰਨ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਸੁੰਨ ਹੈ, ਤਿੰਨ ਲੋਕ ਸੁੰਨ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਸਰਹਪਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਦੁਵੰਦ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਤਤਵ ਹੈ।[102] ਕਾਣ੍ਹਪਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਪਰਮ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਮਾਤਰ ਪਰਮ ਤਤ ਹੈ। ਆਗਮ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਜੋ ਸਹਜ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਰੂਪੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[103] ਇਸ ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਪਰਮ ਤਤ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜਿਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੌਣ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕਿਉਂਕਿ ਨਾ ਗੁਰੂ ਉਸਨੂੰ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਿਸ਼ੂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ।[104] 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਦੁੱਖ-ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਮਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[105]

ਸਹਜ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਰਬਾਂਗੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਏਗਾ।

ੳ. ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ,

ਅ. ਨਾਥ-ਪੰਥ ਸੰਪਰਦਾ,

ੲ. ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ।

---

99. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.82.
100. Ibid, p.82
101. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਆਯਨ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ, ਪੰ.175.
102. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.82.
103. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਆਯਨ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ, ਪੰ.147.
104. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਆਯਨ, ਸੰਪਾ: ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼, ਪੰ.19.
105. ਨਿਸਤਰੰਗ ਸਮ ਸਹਜ ਰੂਪ, ਸਕਲ-ਕਲੁਸ਼-ਵਿਰਹਿਏ।
    ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਰਹਿਤ ਕਿਛ ਨਾਹਿ, ਕਾਣ੍ਹ ਫੁਡ ਕਹਿਏ।
    —ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਆਯਨ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ, ਪੰ.147.

ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ

ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

****

ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ :

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ। ਇਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤਕ ਚਲਦੇ ਰਹੇ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਸ਼ਾਲੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਕੌਂਸਲ ਹੋਈ ਤਾਂ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਦੋ ਫਿਰਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ।[1] ਇਹ ਦੋ ਫਿਰਕੇ ਹੀਨਯਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਸਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹੀਨਯਾਨ ਮੁਢਲਾ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਕਸਿਤ ਬੁੱਧ-ਮਤ (Developed Buddhism) ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਮੁਰਾ[2] ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ 'ਹੀਨਯਾਨ' ਸੰਕੇਤ ਵਰਤ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਉਸ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਉਲੀਕੀ ਸੀ। ਵਿਕਸਿਤ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਕੂਲ ਦਾ ਨਾਂ ਮਹਾਯਾਨ (Great vehicle) ਰੱਖਿਆ। ਦੂਜਿਆਂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀਨਯਾਨ (Small vehicle) ਆਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਉਚਤਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ। ਵਿਕਸਿਤ-ਬੁੱਧ-ਮਤ ਨੇ ਹੀ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ (ਮਹਾਯਾਨ ਤੇ ਹੀਨਯਾਨ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪਾਲੀ ਨਿਕਾਇ ਤੇ ਆਗਮਾਂ ਦੇ ਚੀਨੀ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਾਯਾਨ ਸੂਤਰਾਂ ਤੇ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਰਚਿਤ "ਪ੍ਰਗਿਆ ਪਾਰਮਿਤਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ" ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਲੇਖ ਹੈ।[3] ਸੋ ਮਹਾਯਾਨ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲੀ ਈ: ਸੰਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[4] ਫਰਕੁਹਰ ਨੇ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਈ.ਡੀ. 78–123 ਅਰਥਾਤ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਦਾ ਅੰਤ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[5] ਡਾ: ਨਗੇਂਦਰ ਨਾਰਾਇਣ ਚੌਧਰੀ[6] ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬੁੱਧ-ਮਤ

---

1. S.B.Dasgupta(Dr.), An Introduction to Tantric Buddhism, p.6.
2. R.Kimura, A Historical Study of the Terms Hinayan and Mahayan and the Origin of Mahayan Buddhism, pp.9–10.
3. Ibid. p.10.
4. K.Venkata Ramanan, Nagarjuna's Philosophy as presented in the Maha-Prajna Paramita-Sastra, p.26.
5. J.N.Farquhar, An Outline of the Religious Literature of India, p.111.
6. Nagendra Narayan Chaudhuri, Dakarnava, p.8.

ਹੀਨਯਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਡਾ: ਰਾਮਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ[7] ਨੇ ਇਹ ਸਮਾਂ ਈਸਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲੀ ਈਸਵੀ ਸਦੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਆਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਹਾਯਾਨ ਹੀਨਯਾਨ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਰਲ ਤੇ ਉਦਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ-ਵਿਧਾਨ ਉਤਨਾ ਕਠੋਰ ਤੇ ਜਟਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਹੀਨਯਾਨ ਦਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਯਾਨ ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਹਜਯਾਨ ਅਤੇ ਹੀਨਯਾਨ ਨੂੰ ਕਠਿਨਯਾਨ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[8]

<u>ਅਰਹਤ ਅਤੇ ਬੋਧੀਸਤਵ :</u>

ਹੀਨਯਾਨ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਰਹਤ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬੋਧੀ-ਸਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਅਰਹਤ ਨਿਜੀ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸ਼ਟਸਾਹਸਿਕਾ ਪ੍ਰਗਿਆਪਾਰਮਿਤਾ[9] ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਹੀਨਯਾਨੀ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਇਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਾਵਾਂ। ਬੋਧੀਸਤਵ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਰਹਤ ਤੋਂ ਉਲਟ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥਿਕ-ਸਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਨਯਾਨ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਧਰਮ ਹੈ। ਹੀਨਯਾਨ ਵਿਚ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।[10]

ਬੋਧੀਸਤਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਹਾਯਾਨ ਦੀ ਵਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਬੋਧੀਸਤਵ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਬੋਧ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਿਆ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।[11] ਬੋਧੀਸਤਵ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਜਗਤ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਦੁਖੀ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਕਰੁਣਾ ਉਸਦਾ ਵੱਡਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਅਸੰਗ[12] ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਮਹਾਯਾਨਸੂਤ੍ਰਾਲੰਕਾਰ" ਵਿਚ ਹੀਨਯਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਲਿਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸਦਾ ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਹੀਨਯਾਨ ਦੇ ਮਹਾਯਾਨ ਤੋਂ ਪੰਜ ਭੇਦ ਸਪਸ਼ਟ ਅੰਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਡਾ:

7. ਰਾਮਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ(ਡਾ.), <u>ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ</u>, ਪੰ.51.
8. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), <u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ੍ਯ</u>, ਪੰ.149.
9. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, <u>ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ</u>, ਪੰ.131.
10. <u>ਉਹੀ</u>, ਪੰ. 131.
11. <u>ਉਹੀ</u>, ਪੰ. 130.
12. S.B.Dasgupta(Dr.), <u>Obscure Religious Cults</u>, p.5.

ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ[13] ਨੇ ਮਹਾਯਾਨ ਦੀਆਂ ਹੀਨਯਾਨ ਤੋਂ ਦੋ ਵੱਡੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮਹਾਯਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਦੁਖੀਆਂ ਲਈ ਹਮਦਰਦੀ ਭਰੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਖੇਪਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਬੋਧੀਸਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, ਬੇਸ਼ਕ ਬੋਧੀਸਤਵ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕੰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਮਰ ਰਿਹਾ ਸੰਸਾਰ ਬਚਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਮੁਕਤੀ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ। ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਬੋਧੀਸਤਵ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।[14] ਮਹਾਯਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬੋਧੀਸਤਵ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਧੀਸਤਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦੇ, ਮੈਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ।[15]

<u>ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼</u> :

ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਕਿਵੇਂ, ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਦੋਂ ਹੋਇਆ? ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਉਲਝਣਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬੜੀ ਜਟਿਲ ਸੀ। ਇਹ ਕਰੜੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਕਠਿਨ ਅਭਿਆਸਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਬੜੇ ਕਰੜੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਭੋਗਾਂ ਅਤੇ ਅਨੰਦਾਂ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਰਾਬ, ਇਸਤ੍ਰੀ, ਮਾਸ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਉਤੇਜਿਤ ਭੋਜਨ ਸਾਧਕ ਲਈ ਵਿਵਰਜਿਤ ਸੀ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧ ਨੇ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[16] ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਕਠੋਰ ਨੈਤਿਕ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਿਸ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਸੀ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਵਜ੍ਰਯਾਨੀਆਂ ਨੇ 'ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਬੁੱਧ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ(Consort) ਸੰਬੰਧਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਕੋਈ ਸਦਾਚਾਰਕ-ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਵੀ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਸਮਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਕੇਵਲ

13. S.B.Dasgupta(Dr.), <u>Obscure Religious Cults</u>, p.5.
14. <u>Ibid</u>, p.7.
15. cf.A.K.Lad(dr.), <u>Concept of Liberation in Indian Philosophy</u>, p.73.
16. Benoytosh Bhattacharyya, <u>An Introduction to Buddhist Esoterism</u>, p.32.

ਬਾਹਰੀ ਰਸਮਾਂ ਵਿਧਾਨਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[17] ਨੈਤਿਕ ਕਠੋਰਤਾ ਅਤੇ ਜਟਿਲਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ, ਦੇਵੀਆਂ, ਪ੍ਰਤਮਾਵਾਂ, ਮੰਤਰਾਂ, ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਭੂਤ ਪਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਯੋਗਾਚਾਰ-ਸਕੂਲ (ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ) ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਅਸੰਗ[18] ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤੰਤਰਵਾਦ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੁਢਲਾ ਇਹ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਅਸੰਗ (ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਈ:) ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਸਾਧਨਮਾਲਾ" ਵਿਚ ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (Consort) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ "ਮੰਜੂ ਸ੍ਰੀਮੂਲਕਲਪ"[19] ਜੋ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈ: ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜੋ ਵਜਰਯਾਨ (ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੋਧ ਮਤ) ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਗ੍ਰੰਥ "ਗੁਹਯ-ਸਮਾਜ" ਹੈ। ਇਸਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਤੀਜੀ ਈ: ਸਦੀ ਦਾ ਹੈ। ਅਸੰਗ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ। ਇਸ ਬੋਧ ਤੰਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮਗਰੋਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਸਕੰਧਾਂ ਜਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।[20] ਗੁਹਯ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਈ: ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪੂਜਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਅਸੰਗ, ਜਿਸਦਾ ਸਮਾਂ ਗੁਹਯ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ, ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ "ਮਹਾਯਾਨਸੂਤਰਾਲੰਕਾਰ" ਵਿਚ ਲਿੰਗਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਭਿਆਸ (Sexo-Religious exercises) ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਰਵਾਇਤ[21] ਵਿਚ ਮਾਧਮਿਕ ਸਕੂਲ (ਸੁੰਨਵਾਦ) ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੋਧ-ਮਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਭੱਟਾਚਾਰਯ[22] ਨੇ ਖੁਦ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਤੱਤ (Esoteric element) ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

---

17. "Such a religion of purely ethical codes and deep meditation could not appeal to the Masses. To the ordinary mind religion is something pull of rites and ceremonies or the paraphernalia of esoteric practices".—S.B.Dasgupta(Dr.), An Introduction to Tantric Buddhism, p.6.
18. Ibid., p.7.
19. Benoytosh Bhattacharyya, An Introduction to Buddhist Esoterism, p.120.
20. Ibid., p.121.
21. M.Mukerjee, Culture and Art of India., p.267.
22. S.B.Dasgupta(Dr.), An Introduction to Tantric Buddhism, p.48.

ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਿਗਮ(ਵੇਦ) ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਗਮ(ਤੰਤਰ)ਧਾਰਾ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ[23] ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਤ੍ਰਯੀ ਦੇ ਨਾਲ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵੀ ਘਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਗਮਧਾਰਾ ਅਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਦ੍ਰਾਵੜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਯੋਗ, ਕੁੰਡਲਨੀ, ਲਿੰਗ-ਯੋਨੀ ਪੂਜਾ, ਮੰਤਰ-ਤੰਤਰ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ।[24] ਸੋ ਅਵੈਦਿਕ ਆਗਮ ਧਾਰਾ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਜੈਨ, ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਪੰਚਰਾਤਰ, ਭਾਗਵਤ ਆਦਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਨਾ ਸਕਿਆ। ਬੋਧੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ, ਪਰਾਲੌਕਿਕ, ਅਸੰਭਵ ਕਾਲਪਨਿਕ, ਜਾਦੂ ਭਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਆਗਮਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ 'ਲੋਕ-ਮਾਨਸ' ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਸਰ ਚਾਰਲਸ ਈਲੀਅਟ[25] ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤੀ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਡਾ: ਮੁਕਰਜੀ ਨੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਹਾਯਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਤਾਰਾਨਾਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਤੰਤਰ-ਸਾਧਨਾ ਉਤਨੇ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਮਹਾਯਾਨ। ਚੀਨੀ ਯਾਤਰੂ ਹਿਊਨਸਾਂਗ ਨੇ ਮਹਾਯਾਨ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਦੇਵੀਆਂ 'ਤਾਰਾ' ਅਤੇ 'ਹਰਿਤੀ' ਆਦਿਕ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ 'ਪ੍ਰਗਿਆ ਪਾਰਮਿਤਾ', 'ਵਸੁਧਾਰਾ', 'ਵਾਗਿਸਵਰੀ' ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਚਿਤਰ ਨਾਲੰਦਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ।[26] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਈ: ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ-

---

23. ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.438.
24. Bedrich Hrozny(Dr.), Ancient History of Western Asia, India and Crete, (Section : A History of Ancient India)pp.156-97.
25. "Buddhism is not a Miraculous religion in the sense that none of its essential doctrines depend upon Miracles".-Sir Hinduism Charles Eliot, Hinduism and Buddhism, Vol.I,p.325.
26. M.Mukerjee, The Culture and Art of India, p.269.

ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਬੀਜ ਪੁੰਗਰਣੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ "ਮੰਜੂਸ੍ਰੀਮੂਲਕਲਪ" ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਰਥਾਤ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਈ: ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਫੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਵਿਰਕਤ ਅਤੇ ਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਰਸਾ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਨ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਡਾ: ਭੱਟਾਚਾਰਯ[27] ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਆਦਿਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਭਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ (Primitive Magical Practices) ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬੋਧ-ਤਾਂਤਰਿਕ-ਮਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮੰਤਰਯਾਨ, ਵਜਰਯਾਨ, ਸਹਜਯਾਨ ਆਦਿਕ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਹਜਯਾਨ ਵਿਚੋਂ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

<u>ਮੰਤਰਯਾਨ</u> :

ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਯਾਨ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵੀ ਕੁਝ ਦੇਰ ਮਗਰੋਂ 'ਪਾਰਮਿਤਾਨਯ' ਅਤੇ 'ਮੰਤਰਨਯ' ਆਦਿਕ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਅਦਯਵਜਰ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਗ੍ਰੰਥ ਅਦ੍ਵਯਵਜਰ ਸੰਗ੍ਰਹਿ" ਵਿਚਲੀ "ਤੱਤਵ ਰਤਨਾਵਲੀ" ਵਿਚ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਪੂਰਵੋਕਤ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।[28] ਮੰਤਰ-ਨਿਆਇ ਜਾਂ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਹਜ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਭਰਪੂਰ ਸਨ। ਸੰਬੰਧਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਕੋਟੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਣ ਤਕ ਇਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਮੰਤਰਯਾਨ ਮਹਾਯਾਨ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਜਾਂ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਮੰਤਰ, ਤੰਤਰ, ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਮੰਤਰਯਾਨ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਆਰੰਭਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵਜਰਯਾਨ, ਕਾਲਚਕਰਯਾਨ ਅਤੇ ਸਹਜਯਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਮੰਤਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਮੰਤਰ-ਭਾਗ ਜਾਂ ਸੰਹਿਤਾ-ਭਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿਚ ਮੰਤਰ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੰਤਰ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਚਾਰੂਲ

---

27. B.Bhattacharyya, <u>An Introduction to Buddhist Esoterism</u>, p.I.

28. S.B.Dasgupta(Dr.), <u>Obscure Religious Cults</u>, p.60.

ਸੰਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਮੰਤਰੋਂ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ ਢੂੰਡੀਏ ਤੋ ਆਪ ਇਨਹੇਂ ਮਨੁੱਖ ਕੇ ਅਸਭਯਤਾ ਪਰ ਪੈਰ ਰੱਖਣ ਕੇ ਸਾਥ ਸਾਥ ਤਰੱਕੀ ਕਰਤੇ ਪਾਏਂਗੇ।"[29] ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਤਰਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਲੋਕ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਗੋਚਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਧਾਰਨੀ ਮੰਤਰ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਤਰ-ਤੰਤਰ ਧਾਰਨੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਇਆ। ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ[30] ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਅਣਗਿਣਤ ਧਾਰਨੀਆਂ ਉਹ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਮੰਤਰ-ਤੰਤਰ ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਇਆ।" ਮਹਾਯਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥ "ਅਸ਼ਟਸਾਹਸਿਰਕਾ ਪ੍ਰਗਿਆ ਪਾਰਮਿਤਾ" 8000 ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਾ ਤਾਂ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੂਤਰ ਨੂੰ ਧਾਰਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ "ਪ੍ਰਗਿਆ-ਪਾਰਮਿਤਾ ਹਰਦਯ ਸੂਤਰ" ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਫਿਰ "ਪ੍ਰਗਿਆਪਾਰਮਿਤਾ ਧਾਰਨੀ" ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਫਿਰ "ਪ੍ਰਗਿਆ ਪਾਰਮਿਤਾ ਮੰਤਰ" ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਫਿਰ ਬੀਜ ਮੰਤਰ "ਪ੍ਰਂ" (Pram) ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਬੀਜ ਮੰਤਰ ਉਦੋਂ ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਦਿਕ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਨ। ਬੋਧੀ ਤੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀਜ-ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਨਾਲ 'ਸ਼ੂਨਯਤਾ' 'ਪ੍ਰਗਿਆਪਾਰਮਿਤਾ' ਦੇਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀਜ-ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਨਾਲ ਦੁੱਖ, ਡਰ, ਕਲੇਸ਼, ਚਿੰਤਾ, ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਣ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੋਧ ਗ੍ਰੰਥ "ਸਾਧਨਮਾਲਾ" ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 12 ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਲਈ ਵਖ ਵਖ ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।[31] ਮੰਤਰਯਾਨ ਵਿਚ

---

29. ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ, ਪੰ.109.

30. "The innumerable Dharanis seem to be the original form in which the Mantra element first found its way in Mahayan".- S.B.Dasgupta(Dr.), An Introduction to Tantric Buddhism, p.63.

31. Benoytosh Bhattacharyya, An Introduction to Buddhist Esoterism, p.83.

ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੀਜ-ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ[32] ਨੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ :

ੳ. ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਤਰ — ਈ:ਪੂ: 400–100

ਅ. ਧਾਰਨੀ ਮੰਤਰ — ਈ:ਪੂ: 100–400

ਈ ਮੰਤਰ-ਮੰਤਰ — 400–700 ਈ:

ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਕਿਹੜੀ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ "ਸਾਧਨਮਾਲਾ" ਵਿਚ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰ ਅਸਥਾਨ—ਕਾਮਾਖਯਾ, ਸਿਰੀਹਟਾ, ਪੂਰਨਾਗਿਰੀ ਅਤੇ ਉਡੀਯਾਨ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਸਾਮ ਪ੍ਰਾਂਤ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਾਖਯਾ, ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਮਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਆਸਾਮ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਗੋਹਾਟੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਮੀਲਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਸਿਰੀਹਟਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਲਹਟ ਹੈ।[33] ਸ੍ਰੀ ਹਰਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ[34] ਨੇ ਉਡੀਯਾਨ ਨੂੰ ਉੜੀਸਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਉਥੇ ਹੀ ਤੰਤਰਯਾਨ ਦਾ ਜਨਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਪਰਬਤ ਦਾ ਨਾਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਪਰਬਤ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ ਜੋ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਪਰਬਤ ਦਾ ਉਲੇਖ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਤੰਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸੇ ਸ੍ਰੀਪਰਬਤ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਥਾਂ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਪਰਬਤ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ਤੰਤਰਾਂ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹਲ ਖੋਜਣ ਲਈ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਪਤ ਸਮਰਾਟ ਕਟੜ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। 820 ਈ: ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਰਿਹਾ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਸੀ। ਰਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਂਧਰ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਇਹ ਬੁੱਧ ਦੇ ਵਚਨਾਂ ਤੇ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਬੜੀ ਕਦਰ ਕਰਦੇ

---

32. ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ, ਪੰ.111.
33. Benytosh Bhattacharyya, *An Introduction to Buddhist Esoterism*, p.43.
34. *Ibid*, p.46.

ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਆਏ ਬੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਪਨਾਹ ਦਿੱਤੀ। ਆਂਧਰ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਧਨਯਕਟਕ ਸੀ। ਧਨਯਕਟਕ ਵਿਚ ਆਂਧਰ ਨਰੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਕ ਬੋਧ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਧਨਯਕਟਕ ਦਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਮਰਾਵਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਇਥੇ ਹੀ ਮੰਤਰ-ਨਯ ਦਾ ਤੀਜਾ ਧਰਮ-ਚਕਰ ਚਲਾਇਆ ਸੀ।[35] ਡਾ: ਮਾਨਵਿਕਾ ਨੇ ਧਨਯਕਟਕ ਨੂੰ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਮਹਾਯਾਨੀ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੱਖਣ ਦੇ ਪਰਬਤ ਧਨਯਕਟਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨੀਆਂ, ਮੰਤਰਾਂ, ਤੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਤਾਂਤਰਿਕ ਹੋ ਗਿਆ।"[36]

ਇਸ ਧਨਯਕਟਕ ਪਰਬਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸ਼੍ਰੀਪਰਬਤ ਹੈ ਜੋ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੋਧ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੋਧ ਆਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ 'ਸ਼ੂੰਨਵਾਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ ਫੈਲ ਗਏ। ਇਥੇ ਭਿਕਸ਼ੂ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਕੇ ਮੁਦਰਾ ਮੈਥੁਨ, ਤੰਤਰ, ਮੰਤਰ ਆਦਿਕ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਸਰੀਰਕ-ਭੋਗਾਂ ਦੇ ਸੁਖ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਏ। ਸ਼੍ਰੀਪਰਬਤ ਮੰਤਰਾਂ-ਤੰਤਰਾਂ ਦੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੋਧ ਸਿਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਸ਼੍ਰੀਪਰਬਤ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਹੀ ਦੂਜੀ ਈ: ਸਦੀ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥ "ਮੰਜੁਸ਼੍ਰੀਮੂਲਕਲਪ" ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਸੀ।[37] ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸ਼੍ਰੀਪਰਬਤ ਤੇ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵਾਮ ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਵਾਮਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਾਮਾਚਾਰ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਯੋਗ, ਮੰਤਰ, ਤੰਤਰ ਦੀਆਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਫਿਰ 'ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ਼' ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੈਥੁਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰ, ਤੰਤਰ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਮੈਥੁਨ ਆਦਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਹੁਲ

35.ਆਚਾਰੀਆ ਨਰੇਂਦਰ ਦੇਵ, ਬੋਧ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.127.
36.ਵਿਦਿਆਵਤੀ ਮਾਨਵਿਕਾ(ਡਾ.), ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੋਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪੰ.102.
37.ਰਾਮਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ(ਡਾ.), ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰ.52.

ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ[38] ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਤਰਯਾਨ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ. ਦਾਸਗੁਪਤਾ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਜਰਯਾਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਵਜਰਯਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਹਜਯਾਨ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ।[39] ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੀ ਅਗਲਾ ਪੜਾ ਵਜਰਯਾਨ ਹੈ।

<u>ਵਜਰਯਾਨ</u> :

ਵਜਰਯਾਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਪਰਬਤ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਜਰਯਾਨੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਪਰਬਤ ਨੂੰ ਵਜਰ-ਪਰਬਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[40] ਸੋ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਹੀ ਵਜਰਯਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਹੈ।[41] ਮੰਤਰਯਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਜਰਯਾਨ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ(offshoot) ਹੈ।[42] ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਤਰ-ਤੰਤਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਜਰਯਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਮੰਤਰਯਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[43] ਵਜਰਯਾਨ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮੰਤਰ ਅਤੇ 'ਪੰਚ-ਮਕਾਰ' ਜਾਂ 'ਭੈਰਵੀ-ਚੱਕਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਜਰਯਾਨ ਨੂੰ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਭੱਟਾਚਾਰਯ[44] ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਵ ਰੂਪ ਬੁੱਧ ਮਤ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਡਾ: ਪਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[45] ਨੇ ਵਜਰਯਾਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ 7ਵੀਂ ਈ: ਸਦੀ ਤੋਂ 10ਈ: ਸਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਮਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ[46] ਨੇ ਇਹ ਸਮਾਂ 8ਈ:ਸਦੀ ਤੋਂ 12ਈਸਵੀਸਦੀ (800–1175) ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ[47] ਨੇ ਸਰਹ ਤੋਂ <u>ਇਕ ਸਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸਤਵੀਂ ਈ:ਸਦੀ ਨੂੰ ਮੰਤਰਯਾਨ ਅਤੇ ਵਜਰਯਾਨ ਦਾ ਸੰਧੀਕਾਲ</u>

38. <u>ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ</u>, ਪੰ.111.
39. "Composite system of Tantricism came to be known by the general name of Vajra-Yana and from Vajrayana developed the sahajayana at a still later time."-S.B.Dasgupta(Dr.), <u>An Introduction to Tantric Buddhism</u>, p.67.
40. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ, <u>ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ</u>, ਪੰ.142.
41. ਵਿਦਿਆਵਤੀ ਮਾਲਵਿਕਾ(ਡਾ.), <u>ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ</u>, ਪੰ.102.
42. "Mantrayana was further divided and different offshoots came into existence and Vajrayana is one of them".-Nagendra Narayan Chaudhuri, <u>Dakarnava</u>, p.8.
43. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, <u>ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੌਧ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ</u>, ਪੰ.243.
44. Benoytosh Bhattacharyya, <u>An Introduction to Buddhist Esoterism</u>, p.32.
45. <u>ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼</u>, 760.
46. <u>ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ</u>, ਪੰ.53.
47. <u>ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ</u>, ਪੰ.119.

ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਰਹ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਠਵੀਂ ਈ: ਸਦੀ ਹੈ। ਸਰਹ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ, ਸਹਜ-ਅਨੰਦ, ਸਹਜ-ਰੂਪ, ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਰਹ ਤੋਂ ਹੀ ਸਹਜਯਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦੀ ਆਖਰੀ ਸੀਮਾ ਅੱਠਵੀਂ ਈ: ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦੀ 'ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ਼' ਰੂਪੀ ਮੈਥੁਨ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਪਰ ਕੁਝ ਆਚਾਰੀਆ ਅਜੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 84 ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਅਤੇ ਸਹਜਯਾਨ ਅਰਥਾਤ ਦੋਹਾਂ ਯਾਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਅੱਠਵੀਂ ਈ:ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 13 ਈ: ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੋਧ-ਤੰਤਰ ਗ੍ਰੰਥ "ਡਾਕਾਰਣਵ" ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਡਾਕਾਰਣਵ" ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬੋਧ-ਤਾਂਤਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਵਜ੍ਰ' ਤੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਦੋਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਬੋਧ-ਤਾਂਤਰਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਿਵਯਾ-ਚਾਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵੀਰਾਚਾਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ।[48] ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਹਜਯਾਨ ਦੀ ਦਿਵਯਾਚਾਰ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦੀ ਵੀਰਾਚਾਰ-ਸਾਧਨਾ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੰਤਰ, ਤੰਤਰ, ਜੰਤਰ, ਮੁਦਰਾ, ਧਾਰਣੀ, ਯੋਗ, ਸਮਾਧੀ, ਮਹਾਂਮੁਦਰਾ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਜ੍ਰ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵ ਸਾਧਨਾ(ਕੇਵਲ ਸਹਜ ਸਹਾਯੁਕਿ ਵਿਸ਼ਦੀ)[49] ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੰਤਵਜ੍ਰ ਰਚਿਤ "ਅਦਵਯਵਜ੍ਰ ਸੰਗ੍ਰਹਿ" ਵਿਚ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੇਰਵੀਂ ਈ: ਤਕ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ-ਸਾਧਨਾ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਨ। ਕੁਝ ਆਚਾਰੀਆ ਜ਼ਰੂਰ ਅਜਿਹੇ ਹੋਣਗੇ ਜਿਹੜੇ ਦਿਵਯਾਚਾਰ ਅਤੇ ਵੀਰਾਚਾਰ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮੰਤਰਯਾਨ, ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਕਾਲਚਕ੍ਰਯਾਨ

---

48. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੋਧ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰ.275.

49. Nagendra Narayan Chaudhuri, Dakarnava, p.143.

ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਕੋਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਯਾਨ ਜਾਂ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਸਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ ਮਤ ਸਨ। ਮੰਤਰ ਤੱਤ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਮੰਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤੰਤਰ, ਜੰਤਰ, ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੇ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਭੇਦ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[30]

<u>ਵਜਰ-ਸੰਕਲਪ</u> :

ਵਜਰਯਾਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਦੇਣ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਵਜਰ-ਸੰਕਲਪਨਾ ਸੀ। ਮਹਾਯਾਨ ਦਾ ਸੁੰਨ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਵਜਰਯਾਨ ਦਾ ਵਜਰ-ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਮਹਾਯਾਨ ਦੀ ਸੁੰਨ-ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ 'ਵਜਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ 'ਵਜਰ' ਸੁੰਨ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਜਰਯਾਨ ਨੂੰ ਸੁੰਨਤਾਯਾਨ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[51] ਵਜਰਯਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ "ਅਦ੍ਵਯਵਜਰ ਸੰਗ੍ਰਹਿ" ਅਤੇ "ਡਾਕਾਰਣਵ" ਵਿਚ 'ਵਜਰ' ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਅਰਥਾਤ 'ਸੁੰਨ' ਤੇ 'ਵਜਰ' ਇਕ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਹੈ। ਅਦ੍ਵਯਵਜਰ[52] ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਜਰਯਾਨਾਚਾਰੀਆ ਸੀ ਨੇ ਵਜਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇੰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਸੁੰਨਤਾ ਜੋ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ, ਠੋਸ, ਅਛੇਦ, ਅਭੇਦ, ਅਸੋਖ-ਸੁਖਦਾਇਕ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਜਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ 'ਵਜਰ' ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ।[53] ਇਸ ਵਜਰ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਤਨੀ ਜਲਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਸੁੰਨ, ਸਮਾਧੀ, ਦੇਵਤਾ, ਮੰਤਰ, ਸਾਧਨਾ, ਜਾਪਕ ਸਭ ਦੀ ਵਜਰਪਰਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਾਇ ਨੂੰ ਵਜਰ, ਯੋਗ ਨੂੰ ਵਜਰਯੋਗ, ਮੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਜਰਪਦ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਜਰਧਾਰਾਵੀ, ਵਜਰਰੂਪਣੀ, ਵਜਰ ਜੋਗਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[54]

---

50. ਆਚਾਰੀਆ ਨਰੇਂਦਰ ਦੇਵ, <u>ਬੋਧ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ</u>, ਪੰ.28.
51. .."The word Vajrayana which is the name for Tantric Buddhism in general really means the Sunyata-yana-the path of void which is the adamantive path."-S.B.Dasgupta(Dr.), <u>An Introduction to Tantric Buddhism</u>, p.87.
52. H.P. Shastri, ed., <u>Advayavajra Samgraha</u>,(G.O.S),p.37.
53. S.B.Dasgupta(Dr.), <u>An Introduction to Tantric Buddhism</u>,p.86.
54. B.Bhattacharyya, ed., <u>Sādhanamala</u>,(G.O.S.),pp.18-19.

ਇਸ ਨਵੀਂ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਜਰਸਤਵ, ਵਜਰਮੁਕਟ, ਵਜਰਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਵਜਰਜੋਗ, ਵਜਰ ਗਿਆਨ, ਵਜਰ ਕਾਇਆ, ਵਜਰਵਚਨ, ਵਜਰਰੂਪਣੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਜਰਯਾਨ ਵਜਰ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦੀ ਹੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤਧਾਰਾ ਹੈ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਇਨ[55] ਨੇ ਮੰਤਰਯਾਨ ਨੂੰ ਨਰਮ ਮੰਤਰਯਾਨ (400–700 ਈ:) ਅਤੇ ਵਜਰਯਾਨ ਗਰਮ (800–1200 ਈ:) ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਜਰਯਾਨ ਨੂੰ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦਾ ਹੀ ਪਰਵਰਤੀ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਵਜਰਯਾਨੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਵਜਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਜਰਯਾਨ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। "ਸਾਧਨਮਾਲਾ"[56] ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਇਹ ਵਜਰ-ਮਾਰਗ ਮੰਤਰਯਾਨ ਜਾਂ ਮਹਾਂਯਾਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸੰਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਵਜਰ (ਸੁੰਨ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਜਰ-ਮਾਰਗ ਸੀ। ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਵੀ ਵਜਰਯਾਨ ਨੂੰ ਮੰਤਰਯਾਨ ਦਾ ਹੀ "ਨਵਾਂ ਨਾਮਕਰਣ" ਆਖਿਆ ਹੈ :

> ਵਜਰਯਾਨ ਮੰਤਰਯਾਨ ਕਾ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸੰਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਥਾ। ਕੇਵਲ ਵਜਰ ਕੀ ਨਵੀਨ ਕਲਪਨਾ ਕੇ ਆਧਾਰ ਪਰ ਮੰਤਰਯਾਨ ਕਾ ਨਯਾ ਨਾਮਕਰਣ ਥਾ, ਔਰ ਉਸ ਮੇਂ ਉਸ ਨੇ ਕਈ ਨਵੀਨ ਤਤਵ ਜੋੜ ਦਿਏ ਥੇ ਜਿਨਕਾ ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼ ਅਥਵਾ ਅਪ੍ਰਤਯਕਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਵਜਰ ਸੇ ਥਾ।[57]

ਅੱਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਉਹੀ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਲਈ ਸੀ ਉਹ ਫਿਰ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਜਰਯਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਤਰੀ ~~ਭਾਰਤ~~ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫੇਰ ਰੂਪ ਧਰ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਬੰਗਾਲ ਤੇ ਬਿਹਾਰ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਪਾਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਸਨ। ਰਾਜਾ ਧਰਮਪਾਲ (770–810 ਈ:) ਅਤੇ ਦੇਵਪਾਲ (810–850 ਈ:) ਦੇ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੇ ਢੇਰ ਉਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਲ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ, ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੋਧ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲਯ 'ਵਿਕਰਮਸ਼ਿਲਾ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਸਰਹਪਾਦ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਰਥਾਤ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜਦੋਂ

---

55. ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ, ਪੰ.111. Sadhnamala,
56. B. Bhattacharyya, ed., (G.O.S.), p.225.
57. ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.111.

ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਪਰਾ ਜਿਵੇਂ, ਵਜ੍ਰ-ਮਾਰਚਾ, ਵਰਤਾਲੀ, ਚੰਡਾਲੀ, ਕਾਲੀ, ਤਾਰਾ, ਵਾਰਾਹਮੁਖੀ, ਪਰਨਸਬਰੀ, ਆਦਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਮੁਦਰਾਵਾਂ (female deities) ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦੂਜੀ ਜਾਂ ਤੀਜੀ ਈ: ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। "ਗੁਹਯਾਸਮਾਜ ਤੰਤਰ" (ਤੀਜੀ ਈ:ਸਦੀ) ਵਿਚ ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ(ਪ੍ਰਗਿਆ) ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਲੋਚਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਕਸ਼ੋਭਯ ਨਾਲ, ਤਾਰਾ ਵੈਰੋਚਨਾ ਨਾਲ, ਮਾਮਕੀ ਰਤਨਕੇਤੂ ਨਾਲ, ਪਾਂਡਰਾ ਅਮਿਤਾਭ ਨਾਲ ਅਤੇ ਆਰਯਤਾਰਾ ਅਮੋਘਵਜ੍ਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਿਆ(ਸ਼ਕਤੀ) ਯੁਤ ਕਲਪੀ ਕਰਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਮਹੱਤਵ ਮਿਲਿਆ ਕਿ ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਛੇਵੇਂ ਬੁੱਧ 'ਵਜ੍ਰਸਤਵ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਵਜ੍ਰਧਰ ਜਾਂ ਵਜ੍ਰਸਤਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਗਿਆਪਾਰਮਿਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਅਮੋਘਵਜ੍ਰ ਹੈ। ਵਜ੍ਰਧਰ ਨੂੰ ਆਦਿ ਬੋਧ ਮੰਨ ਕੇ ਪੰਜ ਧਿਆਨੀ ਬੁੱਧਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਉਸੇ ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।[58]

<u>ਵਜ੍ਰਸਤਵ</u> :

ਮਹਾਯਾਨ ਦਾ 'ਸ਼ੂੰਨ' ਹੀ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦਾ ਵਜ੍ਰਸਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਵਜ੍ਰਸਤਵ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਜਾਂ ਆਰਾਧਯ ਦੇਵ ਹੈ। ਵਜ੍ਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ੂੰਨਤਾ ਅਤੇ ਤਤਵ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਾਰ (quit essence) ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਆਤਮ, ਪਰਾਤਮ ਰਹਿਤ ਸ਼ੁਧ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੋਧੀ-ਚਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਅੰਤਮ-ਪਰਮਾਰਥ ਹੈ। ਡਾ: ਕੇਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਚੌਰਸੀਆ[59] ਨੇ ਵਜ੍ਰਸਤਵ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸਮਾਨ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦਰਸਾ ਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਦਾਸਗੁਪਤਾ[60] ਨੇ ਵੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਜ੍ਰਸਤਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਠੀਕ ਉਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਦ੍ਵਯਵਜ੍ਰ ਨੇ ਸਰੋਜਵਜ੍ਰ ਰਚਿਤ "ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼" ਦੀ ਜੋ ਟੀਕਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਵਜ੍ਰਸਤਵ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। "ਪ੍ਰਗਯੋਪਾਯਵਿਨਿਸ਼ਚਯ" ਨਾਮਕ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ 'ਸ੍ਰੀਵਜ੍ਰ ਯੋਗਿਨੀ' ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[61]

58.M.Mukerjee, <u>The Culture and Art of India</u>,p.271.

59.<u>ਮਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਸਾਧਨਾ</u>, ਪੰ.26.

60.S.B.Dasgupta(Dr.), <u>Obscure Religious Cults</u>,p.37.

61.ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, <u>ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੋਧ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ੍ਯ</u>, ਪੰ.251.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਜਰਸਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਵਜਰਯਾਨੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸੀ।

ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ੂੰਨਯਤਾ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨੂੰ 'ਬੋਧੀ ਚਿਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਬੋਧੀ ਚਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਮਹਾਯਾਨੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸੀ। ਵਜਰਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਸ਼ੂੰਨਯਤਾ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਦਾ ਮਿਲਣ ਹੀ 'ਯੁਗਨਧ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਵਜਰਯਾਨੀਆਂ ਦਾ 'ਯੁਗਨਧ' ਮਹਾਯਾਨੀਆਂ ਦਾ 'ਬੋਧੀ ਚਿਤ' ਹੀ ਹੈ। ਯੁਗਨਧ ਪ੍ਰਗਿਆ, ਉਪਾਇ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ(Non-duality) ਹੈ। ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਾਦਾ(female) ਅਤੇ ਨਰ(male) ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਡਾ: ਦਾਸਗੁਪਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੂੰਨਯਤਾ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਵਜਰਸਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।[62] 'ਯੁਗਨਧ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਮਹਾਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। 'ਮਹਾਸੁੱਖ' ਵਜਰਸਤਵ ਹੀ ਜੋ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[63] ਹੇਵਜਰਤੰਤਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਸੁੱਖ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਇਹ ਪਰਮ-ਧਾਮ ਹੈ; ਇਹ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਖੁਦ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਵਜਰਸਤਵ ਹੈ।[64] ਮਹਾਂ ਸੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਅਨੰਦ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਯੋਗਿਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ(Sexo-yogic-exercises)[65] ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸਹ। ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਦੀ ਵਾਮ-ਮਾਰਗ ਸਾਧਨਾ ਵਜਰਯਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਸੀ। ਵਜਰਯਾਨੀ ਗ੍ਰੰਥ "ਗਿਆਨ ਸਿੱਧੀ" ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਇੰਦਰੀ(ਯੋਨੀ) ਪਦਮ ਜਾਂ ਕਮਲ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ਇੰਦਰੀ(ਲਿੰਗ) ਵਜਰ ਜਾਂ ਕੁਲਿਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਾਧਨਾ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਚੰਡਾਲੀ ਜਾਂ ਡੋਮਣੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[66] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਗੁਹਯ-ਸਮਾਜ" ਨਾਮਕ ਬੋਧ ਤੰਤਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਠੋਰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਪਾਲਣ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਜਲਦੀ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿਤਨੀ ਜਲਦੀ ਕਾਮ ਉਪਭੋਗਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[67] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਦਰਾ-ਮੈਥੁਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਵਜਰਯਾਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਕ੍ਰਿਯ, ਭੋਗਮਈ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ

---

62. "Vajra-sattva is not merely of the nature of sunyata, It is a non dual state of sunyata and karuna", S.B.Dasgupta(Dr.), An Introduction to Tantric Buddhism,p.96.
63. H.P.Shastri,ed., Advayavajra Samgraha,(G.O.S),p.50.
64. Hevajra-tantra quoted by Dasgupta in his Obscure Religious Cults,p.34.
65. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults,p.34.
66. ਸੰਤ ਨਾਰਾਇਣ, [illegible], ਪੰ.319.
67. ਉਹੀ, ਪੰ. 319.

ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਹੋ ਗਈ। ਹੁਣ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਹੋ ਗਿਆ।[68]

<u>ਸਹਜਯਾਨ</u> :

ਹੀਨਯਾਨ ਤੋਂ ਮਹਾਯਾਨ, ਮਹਾਯਾਨ ਤੋਂ ਮੰਤਰਯਾਨ, ਮੰਤਰਯਾਨ ਤੋਂ ਵਜ੍ਰਯਾਨ, ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਤੋਂ ਸਹਜਯਾਨ ਦਾ ਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਇਹ ਸੂਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਲੋਕ ਤਪੱਸਿਆ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਦੇ ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਭੋਗ ਵਿਚ ਹੀ ਧਰਮ ਸਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ।[69] ਸਰਹਪਾ ਸਹਜਯਾਨ ਦਾ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸਰਹ ਤੋਂ ਪੂਰਵੰਤ ਵੀ ਵਜ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਰਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਤੈਅ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੁਧਰਿਆ ਪਰਵਰਤੀ ਰੂਪ ਸਹਜਯਾਨ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਵਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਰਹ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀਆਂ ਹੋਵੇ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਨਾਂ ਸਰੋਜਵਜ੍ਰ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਰਹ ਨੇ ਜਲਦੀ ਹੀ 'ਮੁਦਰਾ ਸੇਵਨ' ਰੂਪੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਲਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀਆਂ ਦੀ 'ਕਾਮ-ਕ੍ਰਿਆ' ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਵਜ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ, ਤੰਤ੍ਰਯਾਨ, ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਉਥੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਜਯਾਨ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ: ਜੱਗੀ[70] ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤੋਂ ਵੇਖ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਜਯਾਨ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਚਰਯਾ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਅਦਵੈਵਜ੍ਰ ਨੇ ਸਰਹ ਦੇ ਦੋਹਿਆਂ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਟੀਕ ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ "ਸਹਜਾਮਨਾਏਪੰਜਿਕਾ"[71] ਰੱਖਿਆ ਹੈ। "ਸਾਧਨ ਮਾਲਾ"[72] ਦੀ ਸੰਦਰਭੀ

---

68. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), <u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰ.144.
69. ਕੇਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਚੌਰਸੀਆ(ਡਾ.), <u>ਮਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਸਾਧਨਾ</u>, ਪੰ.27.
70. <u>ਉਹੀ ਰਚਨਾ</u>, ਪੰ.149.
71. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, <u>ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੌਧ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰ.261.
72. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), <u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰ.149.

ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੀਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਹੀਨਯਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਲਈ ਕਠਿਨਯਾਨ ਤੇ ਸਹਜਯਾਨ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੀ। ਆਚਾਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਹਾਯਾਨ ਹੀਨਯਾਨ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਦਾਰ ਸੀ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਸਹਜਯਾਨ ਨਾਂ ਵੀ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਰਲ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਗ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਦਮਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਰਾਗ-ਮਾਰਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਡਾ: ਰੇਮ੍ਹਨੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਕੌਸ਼ਲਿਆ [73] ਨੇ ਸਹਜ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਪਰਮਸਤ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਹਜ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਨਾਸਤਕ ਸਨ। ਡਾ: ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ 'ਸਹਜ' ਮਨ ਦੀ ਸਹਾਂਸੁੱਖ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧ ਨਾਸਤਕ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸਹਜ' ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨ ਹੋ ਕੇ ਸਹਾਂਸੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ।"[74] ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਵਜਰਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਵਜਰ' ਸੀ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਸਹਜ' ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਹਜ ਤੱਤ, ਸਹਜ-ਆਨੰਦ, ਸਹਜ-ਕਾਇਆ, ਸਹਜ-ਸਰੂਪ, ਸਹਜ-ਸਿਧੀ, ਸਹਜ ਸੁੱਖ, ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ, ਸਹਜ-ਪਥ ਆਦਿਕ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਜੋ ਸਰਵੋਤਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸਹਜਯਾਨ ਪੈ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਮੰਤਰਯਾਨ ਤੋਂ ਹੋ ਕੇ ਸਹਜਯਾਨ ਤਕ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ। ਮਹਾਯਾਨੀਆਂ ਦਾ ਜੋ 'ਸੁੰਨ' ਸੰਕਲਪ ਸੀ, ਵਜਰਯਾਨੀਆਂ ਦਾ ਜੋ 'ਵਜਰ' ਸੰਕਲਪ ਸੀ, ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਉਹੀ 'ਸਹਜ' ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ 'ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ' ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

---

73. ਮਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.੭੭.

74. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰ.84.

ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ

ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਹਜ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਜਰਯਾਨ ਜਾਂ ਸਹਜਯਾਨ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਰਵਰਤੀ ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਬੋਧ ਸੰਪਰਦਾ ਹੈ। ਸਹਜੀਆ ਬੁੱਧ-ਮਤ (Buddhist Sahajiya Cult) ਸਮਕਾਲੀਨ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਜੋਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਕਿ ਹੁਣ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮੁਢਲੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਢੂੰਡਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਪਰਵਰਤੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਅਰਥਾਤ ਵਜਰਯਾਨ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਉਤਨਾ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਜੋਗਿਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਨ। ਡਾ: ਭੱਟਾਚਾਰਯ[1] ਨੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਆਦਿਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਦਿਮ ਜਾਦੂ ਭਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਜੋਗਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਜਰਯਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜੀਆ ਬੁੱਧ-ਮਤ, ਜੋ ਕਿ ਵਜਰਯਾਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਰਵਰਤੀ ਸੁਧਰਿਆ ਰੂਪ ਹੈ; ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸੁਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਜੋਗਿਕ ਮਤ (Esoteric Yogic Cult)[2] ਹੈ। ਇਸ ਸਹਜੀਆ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਰਹਪਾ ਆਦਿਕ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਹਜਯਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਜਰਯਾਨ-ਸਹਜਯਾਨ ਦੇ ਸਾਧਿਕ-ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ

---

1. Benoytosh Bhattacharyya(Dr.), An Introduction to Buddhist Esoterism, p.1.
2. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.xxxiii.

ਸਿੱਧ ਅਲੌਕਿਕ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਯੋਗੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਾਇਨ[3] ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ 'ਸ[illegible]-ਬਿਹਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਤਾਲਿਕਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਸਾਰਾ ਜਨ ਜੀਵਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਡਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਭਾਵ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਜਨ ਸਧਾਰਣ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਟੋਲੀਆਂ ਮੰਡਲੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ। ਅੱਠ ਮਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਖਿਚਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤ, ਤਿੱਬਤ ਅਤੇ ਨੇਪਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਰੁਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਅਮਰ ਪੁਰਸ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਇਸੀ[4] ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਅਮਰ ਪੁਰਸ਼ ਆਖ ਕੇ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ[5] ਨੇ ਵੀ "ਖਟ ਦਰਸ਼ਨਸਿ ਪੜਿਆ, ਅਰੁ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧ" ਆਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਸ਼ਰੁਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਚੌਰਾਸੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ;[6] ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਚ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[7] ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੈ। ਤੰਤ੍ਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਸੰਖਿਆ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਤੰਤ੍ਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਸਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਚੌਰਾਸੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ; ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤੰਤ੍ਰ-ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ

---

3. ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ, ਪੰ.148.
4. ਜਾਇਸੀ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਪੰ.278.
5. ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਪੰ.54.
6. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਡਾ.), ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.354.
7. ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.28.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਸਣਾਂ ਦੀ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਬੇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਟੁੱਚੀ[8] ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰਾਂ ਰਾਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਸਤ-ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਸਿੱਧ-ਸੂਚੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਹਰ ਇਕ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚੌਰਾਸੀ ਕਰਨ ਤੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[9] ਹਰ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸਿੱਧ-ਸੂਚੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਕ ਸੂਚੀ ਦੇ ਨਾਂ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ[10] ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਸੰਪਰਦਾ ਚੌਰਾਸੀ ਸੰਖਿਆ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਭਿੰਨ ਸਮਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਆਪਣੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਸੀ।

ਏਸ਼ਿਆਟਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਲਯ ਵਿਚ "ਵਰਣਰਤਨਾਕਰ"[11] ਨਾਂ ਦਾ ਜੋ ਤਾੜ-ਪਤਰ ਦਾ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ 76 ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤਾ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਰਾਸੀ ਦਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਖ਼ੁਦ ਵਰਨਣ ਕੇਵਲ 76 ਦਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਚੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮੀਨਨਾਥ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੀਨਨਾਥ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਚੌਰੰਗੀ ਨਾਥ, ਚਾਮਰੀ ਨਾਥ, ਤੰਤਿਪਾ, ਤਾਲਿਪਾ......ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ[12] ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਥ-ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

---

8. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.28 ਤੋਂ ਉਧ੍ਰਿਤ.
9. ਉਹੀ, ਪੰ.29.
10. ਉਹੀ, ਪੰ.29.
11. ਉਹੀ, ਪੰ.30.
12. ਉਹੀ, ਪੰ.30.

ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ[13] ਨੇ 'ਸਸਕਯ ਬਿਹਾਰ' ਤੋਂ ਉਪਲਬਧ ਤਿੱਬਤੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੋ ਸੂਚੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਚੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਸਿੱਧ ਦੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਤੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸੂਚੀ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਸੂਚੀ ਦੇ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਲੁਈਪਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਯਸਥ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਭੇਦ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਧਕ ਸਿੱਧ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ[14] ਨੇ, "ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ" ਵਿਚ 'ਵਰਣਰਤਨਾਕਰ', 'ਮਹਾਰਣਵ ਤੰਤਰ', 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ', 'ਗੋਰਖ਼ਨਾਥ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ', 'ਸੁਧਾਕਰ ਚੰਦ੍ਰਕਾ'; 'ਯੋਗ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਸ਼ਕ੍ਰਿਤਿ:', 'ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਜੋ ਸੂਚੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਈ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਸੌ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਵਰਣਰਤਨਾਕਰ ਅਤੇ ਡਾ: ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ; ਬੇਸ਼ਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਜਰਯਾਨੀ ਸਿੱਧ-ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੰਡਿਤ ਡਾ: ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ 'ਸਸਕਯ-ਬਿਹਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਜਰਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਾਲ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈ: ਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਡਾ: ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ 'ਵਰਣਰਤਨਾਕਰ' ਤੋਂ 25 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਸੰਖਿਆ ਪੂਰਨ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਪੂਰਨ ਹੈ।

---

13. ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ, ਪੰ.146.

14. ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਪੰਨੇ 36-38.

ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਨਾਥ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ :

ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਤਿੱਬਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ[15] ਨੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ 'ਵਰਣਰਤਨਾਕਰ' ਅਤੇ ਡਾ: ਰਾਹੁਲ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਤ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਨੂੰ (ਸਮਕਲਨ-ਬਿਹਾਰ ਸੂਚੀ) ਨਾਲ ਨਾਲ ਰੱਖ ਕੇ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ 33 ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰਵਾਇਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੀਆਂ। ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਨੇਪਾਲ ਅਤੇ ਤਿੱਬਤ ਵਿਚ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਮਿਲ ਗਈਆਂ ਹਨ।[16] ਗੋਰਖ, ਮਛੰਦਰ, ਜਲੰਧਰ, ਕਾਨ੍ਹਪਾ ਆਦਿਕ ਦੀ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[17] ਨੇ ਇਸ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਆਚਾਰੀਆ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਅਪਨਾਉਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ ਦੇ, ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ (ਵਜ੍ਰਯਾਨ), ਸ਼ੈਵ-ਮਤ, ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਆਦਿਕ ਵਖ ਵਖ ਸਕੂਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਬੜੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਰਸਾ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਖੋ ਵਖਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ (Rites and Rituals) ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਮਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੇਵਲ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਇਸ ਸਾਰੇ ਭੰਡਾਰੇ ਅਰਥਾਤ ਆਦਿਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ 'ਆਦਿਮਤਾ' ਵਿਚ

15. ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰਨੇ 31-34.
16. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.104.
17. ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.34.

ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਯੋਗ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਯੋਗਿਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ (Esoteric Yogic Practices) ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਿਮ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ:ਹਰਾਜਨੀ[18] ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਯੋਗ, ਕੁੰਡਲਿਨੀ, ਲਿੰਗ-ਯੋਨੀ ਪੂਜਾ, ਧਨੀ ਪੂਜਾ, ਮੰਤਰ-ਤੰਤਰ ਆਦਿਕ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ:ਨਰੇਂਦਰ ਭੱਟਾਚਾਰਯ[19] ਨੇ ਆਦਿਮ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਯੋਨੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਮ(sex) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਹ ਤਾਂਤਰਿਕ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਸਕੂਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵਖ ਵਖ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਕੂਲ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਸ਼ੈਵ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਮਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਮਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਇਹੋ ਹੀ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਨੇ ਅਪਣਾ ਲਈਆਂ ਤਾਂ ਵਜਰਯਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।[20] ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਤੱਥ(ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਯੋਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ) ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਈ ਬੋਧ ਸਿਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਥ-ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਗਿਣ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[21] ਮਛੰਦਰ ਸ਼ੈਵ-ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸ਼ੈਵ-ਆਚਾਰੀਆ ਸੀ ਪਰ ਬੁੱਧ ਦਾ

---

18. Bedrich Hrozny(Dr.), Ancient History of Western Asia, India and Crete(Section: A History of Ancient India).pp.156-97.

19. Narendra Nath Bhattacharyya(Dr.), Introduction to Sakta Religion, p.6(Introduction).

20. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.xxxiv(Introduction).

21. ..."The general similiarity in tone and practice has been responsible for the confused indentification of the later Buddhist apostles with the Nath Yogins."-S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.393.

'ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ' ਬੋਧ ਤੰਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਤਿੱਬਤ ਵਿਚ ਅਵਲੋਕੀਤੇਸ਼੍ਵਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੇ ਤਕ ਵੀ ਨੇਪਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਦੀ ਯਾਦ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਰੋਹ ਕਰਦੇ ਹਨ।[22] ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਨੂੰ ਤਿੱਬਤੀ ਅਨੁਸ੍ਰੁਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਬੋਧ-ਆਚਾਰੀਆ ਲੂਈਪਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[23] ਜਲੰਧਰ ਨਾਥ ਬਾਰੇ ਤਾਰਾ ਨਾਥ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਹਾੜੀਪਾ ਦਾ ਬੋਧ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ।[24] ਕਨੱਪਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਅੰਦਰੋਂ ਬੋਧ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਹ ਬਾਹਰੋਂ ਅਬੋਧ ਪਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਬੜਾ ਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ।[25] ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੂਚੀਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ।

ਆਦਿ ਸਿੱਧ:

ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਨੁਸ੍ਰੁਤੀਆਂ, ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਾਫੀ ਤਿੱਖਾ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਦੋ ਮਤ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲੂਈਪਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਹਪਾ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਹੈ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ[26] ਨੇ 'ਸਸਕ੍ਯ ਬਿਹਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਜੋ ਤਾਲਿਕਾ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਲੂਈਪਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਹ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪੰਜਵਾਂ ਹੈ। 'ਵਰਣਰਤਨਾਕਰ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖਰਾਚਾਰੀਆਜਿਓਤਿਸ਼ੀਵਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੀਨ-ਨਾਥ ਹੀ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਹੈ।[27] ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[28] ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਕਿ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਸਫ਼ਲ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

22. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.198.
23. Ibid, p.198.
24. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ੍ਯ, ਪੰ.26.
25. ਉਹੀ, ਪੰ.32
26. ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ, ਪੰ.148.
27. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰ.39.
28. ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ੍ਯ, ਪੰ.45.

ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਆਦਿ ਨਾਥ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਹਰ ਇਕ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਘੜ ਲਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕੇ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਦੂਜੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਰਹਿ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਮੀਨਪਾ ਜਾਂ ਮੀਨਨਾਥ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ਕ ਮਛੰਦਰ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਮੁਖ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਜਾਂ ਮੁਖ ਨਾਥ ਮਛੰਦਰ ਹੀ ਹੈ ਮੀਨ ਨਾਥ ਨਹੀਂ।[29] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੋਰਖ ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਨੂੰ ਆਦਿ ਨਾਥ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਕੀ ਨਾਥਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਲੂਈਪਾ ਦੇ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕਾਮਰੂਪ ਦੇ ਸ਼ੈਵ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਦ੍ਵੰਦਤਾ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਹੈ।[30] ਕਾਮਰੂਪ ਹੀ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਆ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਕਾਮਰੂਪ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲ ਗਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਤੇ ਗੌਰਵਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਤਿੱਬਤੀ ਸਿੱਧ-ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਵਲੋਕੀਤੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸਗੋਂ ਲੂਈਪਾ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸ਼ੈਵ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਲੂਈਪਾ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਨੇ ਸ਼ੈਵ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗਿਨੀ ਕੌਲ ਮਾਰਗ ਦਾ ਕਾਮਰੂਪ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਾਇਨ[32] ਨੇ ਸਿੱਧ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰਹਪਾ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸਿਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ ਭਾਵੇਂ ਲੂਈਪਾ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਵੰਸ਼ਾਵਲੀਨਾਮੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀ ਜਿਸ ਵਿਚ 50 ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ,

---

29. ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਬਾਗਚੀ (ਡਾ.), ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ, ਪੰ.46 (ਭੂਮਿਕਾ).
30. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ (ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.47.
31. ਉਹੀ, ਪੰ.47.
32. ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ, ਪੰ.147.

ਸਰਹਪਾ ਨੂੰ ਹੀ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੇਸ਼ਕ ਸਰਹ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਹੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਰਾਹੁਲ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਇਸ ਗਲਤ ਧਾਰਨਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਓਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਨੁਕਤੇਵਾਰ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬੌਧ ਤੰਤਰੋਂ ਕੇ ਪ੍ਰਵਰਤਨ ਮੇਂ ਸਰਹ ਕਾ ਬਹੁਤ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਔਰ ਚਾਹੇ ਵੇ ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ ਸੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਥਮ ਨਾ ਹੋ ਜੈਸਾ ਰਾਹੁਲ ਜੀ ਕਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਉਨਹੇਂ ਮਹੱਤਵ ਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੇ ਮਾਨਾ ਜਾਤਾ ਰਹਾ ਹੈ।"[33]

ਸਰਹ ਨੇ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ: ਤਾਰਾਨਾਥ[34] ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਕਿ "ਸਰਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਸਰਹ ਜਦ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ" ਵੀ ਇਹੋ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਹ ਨੇ ਸਹਜ-ਯਾਨੀ ਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਡਾ: ਤਾਰਾਨਾਥ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[35] ਨੇ ਇਹ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਹਾਂ ਮੁਦਰਾ ਸਾਧਨਾ' ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਅਭਿਆਸ ਸਰਹ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਡਾ: ਤਾਰਾਨਾਥ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਬੋਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਰਹ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸਿਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਸਰਹ ਬੇਸ਼ਕ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਨਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਧ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਸਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਮਨੌਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਹੈ।

33.ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), <u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰ.47.

34.ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), <u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰ.79 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ.

35. <u>ਉਹੀ ਪੁਸਤਕ</u>, ਪੰ.46.

ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ:

ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਖੋਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸਿੱਧ ਅਚਾਰੀਆ ਇਤਿਹਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੋਏ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਠੋਸ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਤੇ ਬੋਧ, ਸ਼ੈਵ, ਨਾਥ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਅਨੁਸ੍ਰੁਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਇਸਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੁਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੇ ਕਟੜਤਾ ਕਾਰਨ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਤੋੜਿਆ ਮਰੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕੱਢੇ ਗਏ ਖੋਜ-ਨਤੀਜੇ ਬਹੁਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਕਟੜਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸ਼ੈਵ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਬੋਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੈਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੈਵ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਵਰਤੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬੋਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹੋ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸ਼ੈਵ ਆਚਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ।[36]

ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਕਈ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਨੇ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਈ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਅਮਰ-ਪੁਰਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਪਰਵਰਤੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਤਕ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਰਹੀ। "ਪ੍ਰਾਣ-ਸੰਗਲੀ"[37] ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਵਿਚਾਲੇ ਹੋਈ ਗੋਸ਼ਟ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।[38] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਡਾ: ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ[39] ਨੇ ਵਖ ਵਖ ਅਨੁਸ੍ਰੁਤੀਆਂ, ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸਰਹਪਾ, ਲੂਈਪਾ, ਸ਼ਬਰਪਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ

36. ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਬਾਗਚੀ (ਡਾ.), [illegible], ਪੰ.50 (ਭੂਮਿਕਾ).
37. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ (ਡਾ.), ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਯ, ਪੰ.38.
38. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ (ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ੍ਯ, ਪੰ.37.
39. ਉਹੀ, ਪੰ.43.

ਪਹਿਲਾ, ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਚਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਛਿੰਦਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਅੰਤਮ ਚਰਣ ਜਾਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਚਰਣ ਅਤੇ ਗੋਰਖ, ਜਲੰਧਰਪਾ, ਕਾਨ੍ਹਪਾ, ਤਿਲੋਪਾ, ਨਾਰੋਪਾ ਆਦਿ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੱਧ ਤੋਂ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਅੰਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਆਯਨ[40] ਨੇ ਇਹ ਕਾਲ (ਸਿੱਧ-ਕਾਲ) 800 ਤੋਂ 1200 ਈ: ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਸੰਬੰਧਤ ਰਚਨਾ "ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ" ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇਹ ਸਮਾਂ 750 ਤੋਂ 1175 ਈ: ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਤੇ ਸਿੱਧ-ਕਾਲ ਬਾਦ ਤਕ ਰਿਹਾ।[41] "ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼"[42] ਵਿਚ ਸਿੱਧ-ਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ 800 ਤੋਂ 1100 ਈ: ਤਕ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਸਿੱਧ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਹ ਕਿਆਸ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸਿੱਧ-ਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅੱਠਵੀਂ ਈ: ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਰਵੀਂ ਈ: ਸਦੀ ਜਾਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

<u>ਸਿੱਧ ਪੀਠ</u>:

ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਤਕ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੇਂਦਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ-ਪੀਠ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਧ-ਪੀਠਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਗੌਣ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪ ਪੀਠ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ੍ਰੀਪਰਬਤ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ, ਬੰਗਾਲ ਆਸਾਮ, ਉੜੀਸਾ, ਕਾਮਰੂਪ, ਜਲੰਧਰ, ਸ੍ਰੀਹਟ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੇਂਦਰ ਸਨ। ਡਾ: ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਬਾਗਚੀ[43] ਨੇ ਸਿੱਧ-ਪੀਠਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਦੋ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਲੰਧਰ, ਉਡਿਆਨ, ਅਰਬੁੱਦ ਅਤੇ ਪੂਰਣਗਿਰੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਲੰਧਰ, ਉਡਿਆਨ, ਕਾਮਰੂਪ ਅਤੇ ਪੂਰਣਗਿਰੀ ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਸਿੱਧ ਪੀਠ ਸਨ। "ਸਾਧਨਮਾਲਾ"[44] ਵਿਚ ਉਡਿਆਨ, ਪੂਰਣਗਿਰੀ, ਕਾਮਾਖਯਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀਹਟ-

---

40. <u>ਪੁਰਾਤਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ</u>, ਪੰ.162.
41. <u>ਉਹੀ</u>, ਪੰ.131.
42. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਡਾ.), ਸੰਪਾ:, <u>ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼</u>, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.430.
43. <u>ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ</u>, ਪੰ.57 (ਭੂਮਿਕਾ).
44. Benoytosh Bhattacharyya (Dr.), <u>Introduction to Buddhist Esoterism</u>, p. 43.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੀਠਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਹਟ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿਲਹਟ ਹੈ।[45] ਪੂਰਨਾਗਿਰੀ ਮਹਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਪੂਨਾ ਹੈ। ਕਾਮਾਖਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਕਾਮਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਇਹ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਗੁਹਾਟੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹੀ ਮੀਲਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ।[46] ਕਾਮਰੂਪ ਬੋਧ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਦੋਹਾਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੀ ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਘੁਲ ਮਿਲ ਗਈਆਂ ਸਨ ਤੇ ਇਕ ਨੇ ਦੂਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸ਼ੈਵ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਮਛੰਦਰ ਨੂੰ ਲੂਈਪਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਸਿੱਧ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਅਰਥਾਤ ਬੰਗਾਲ-ਆਸਾਮ ਸੀ।

<u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ</u>:

ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਿੱਧ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸੀ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੈਨ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਆਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅੱਜ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਧ-ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ-ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ 'ਦੋਹਿਆਂ' ਅਤੇ 'ਚਰਯਾ ਪਦਾਂ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਇਸਦਾ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1916 ਈ: ਵਿਚ "ਬੋਧ ਗਾਨ ਓ ਦੋਹਾ" ਨਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਬੰਗਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ 50 ਪਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ । ਡਾ: ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਬਾਗਚੀ ਨੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਦੋਹੇ ਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਲਕੱਤਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜਰਨਲ (ਜਰਨਲ ਆਫ ਡੀਪਾਰਟਮੈਂਟ ਆਫ ਲੈਟਰਜ਼) ਵਿਚ 1918 ਤੋਂ

---

45. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ (ਡਾ.), <u>ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਯ</u>, ਪੰ.61.
46. <u>ਉਹੀ</u>, ਪੰ.43.

1921 ਈ: ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਤੀਜਾ ਨਾਂ ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ" ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 1945 ਈ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਧ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਅਨੁਸ਼ਰੁਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚੌਰਾਸੀ ਹੈ ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 53 ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।[47] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲੂਈਪਾ, ਸਰਹਪਾ, ਸ਼ਬਰਪਾ, ਕਾਨ੍ਹਪਾ, ਤਾਂਤਿਪਾ ਅਤੇ ਤੰਤਿਪਾ ਦੇ ਨਾਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਚਰਯਾ ਪਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਹੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਚਰਯਾਪਦ ਉਹ ਪਦ ਜਾਂ ਗੀਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ ਚਰਯਾ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਸਮੇਂ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨੇਪਾਲ ਵਿਚ ਬੋਧਾਂ ਦੀ ਗੁਪਤ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਚਰਯਾ ਜਾਂ ਚਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਚਰਯਾਪਦ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਚਿਤ ਦੀ ਰਾਗਾਤਮਕ ਚਰਜਾ ਦੇ ਵਿਵਰਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਮੁੱਖ ਹੈ।[48] ਸਾਰੇ ਚਰਯਾਪਦ ਗੇਯਕਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਤਾਂਤਰਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਵਖ ਵਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਹੈ। ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਜੰਤਰ, ਮੰਤਰ, ਤੰਤਰ, ਯਗ, ਹਵਨ ਤੀਰਥ, ਬ੍ਰਤ ਅਤੇ ਆਗਮ, ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪਠਨ ਪਾਠਨ ਆਦਿਕ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੰਢਾ ਕੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਬੋਲੀਆਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਦੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਰਿਹਾ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ[49] ਨੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਤੋਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਬਣਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈ: ਦਾ ਅੰਤ ਦਸਿਆ

---

47. ਸਰਨਦਾਸ ਭਨੋਤ (ਡਾ.), ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰ.53.
48. ਉਹੀ, ਪੰ.53.
49. ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼, ਪੰ.9.

ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਿਨਥੈਟਕ(Synthetic) ਤੋਂ ਅਸਿਨਥੈਟਕ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਸਿਨਥੈਟਕ ਸਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਸਿਨਥੈਟਕ ਸੀ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਹਰਸ਼ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਬਾਣ(606-648 ਈ:) ਦੀ ਰਚਨਾ "ਹਰਸ਼ਚਰਿਤ."[50] ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਰਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਪਦ ਸਾਡੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਸੋ ਸਰਹ ਦੇ ਦੋਹੇ ਹੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ(ਦੋਹੇ) ਚਿੰਤਨ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਦੋਹਿਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਹਨ।

<u>ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ</u>:

ਚਿੰਤਨ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ ਨੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਵਹ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਕੇ ਪਕਸ਼ਪਾਤੀ ਥੇ, ਔਰ ਤਪਸ਼ਯ-ਅਤਪਸ਼ਯ; ਗਮਯ-ਅਗਮਯ ਕੀ ਪੁਰਾਣੀ ਧਾਰਣਾਓਂ ਪਰ ਸਿੱਧੀ ਚੋਟ ਕਰਤੇ ਥੇ।"[51] ਸਿੱਧ ਸਰਹਪਾ ਸਹਜਵਾਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਆਚਾਰੀਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਹਜਯਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਹਜਯਾਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਇਹ 'ਸਹਜ' ਭਾਵ-ਅਭਾਵ; ਚਿੱਤ-ਅਚਿੱਤ; ਸੁੰਨ-ਅਸੁੰਨ; ਭਵ-ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਜਾਂ ਸੁੰਨਤਾ-ਕਰੁਣਾ ਦੇ ਯੁਗਨਧ ਜਾਂ ਸਮ-ਰਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ; ਜੋ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਹੈ:

ੳ. ਸਹਜੇ ਭਾਵਾਭਾਵ ਨ ਪੁਛਿਅ। ਸੁੰਨ-ਕਰੁਣ ਤਹ ਸਮ-ਰਸ ਇਛਿਅ।
ਆਦਿ-ਰਹਿਤ ਏਹੁ ਅੰਤ ਰਹਿਤ। ਵਰ-ਗੁਰੁ ਪਾਦ ਅਦ੍ਵਅ ਕਥਿਤ।
ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.173.

ਅ. ਕਰੁਣਾਰਹਿਤ ਜੋ ਸੁੰਨਹਿ ਲਾਗਾ। ਨਹਿ ਸੋ ਪਾਵੈ ਉਤਮ ਸਾਗਾ। ਦੋ.ਕੋ., ਪੰ.5.

'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ

---

50. <u>ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼</u>, ਪੰ.7.
51. <u>ਉਹੀ</u>, ਪੰ.੭.

ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਸਰਹਪਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਜੋ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਮਾਰਥ ਸਾਧਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ:

ਸਹਜ ਛਾਡਿ ਨਿਰਵਾਣੇ ਪਾਵੇਉ। ਣਹਿ ਪਰਮਾਰਥ ਏਕਉ ਸਾਧੇਉ। ਦੋ.ਕੋ.ਪੰ.5

ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਇੰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਜਹ ਮਨ ਪਵਨ ਨ ਸੰਚਰੈ, ਰਵਿ ਸਸਿ ਨਾਹ ਪਵੇਸੁ।
ਤਹ ਮੂੜ ਚਿਤ ਵਿਸੁਰਾਮ ਕਰੁ, ਸਰਹ ਕਹਿਉ ਉਪਏਸੁ॥49॥ ਦੋ.ਕੋ.ਪੰ.13

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸਰਹਪਾ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਆਖਦੇ ਹਨ, "ਹੇ ਮੇਰੇ ਚਿਤ, ਉਥੇ ਚਲ ਕੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਕਰ ਜਿਥੇ ਮਨ ਤੇ ਪਵਨ ਵੀ ਸੰਚਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਰਥਾਤ ਜਿਥੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ; ਜਿਥੇ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦ ਦੀ ਵੀ ਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਰਹ ਨੇ ਇਸ ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਚਿਤ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਥਾਂ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨ, ਪਵਨ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦਾ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਦਾ ਸੁੱਖ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਾ ਆਦਿ ਹੈ, ਨਾ ਅੰਤ ਹੈ; ਨਾ ਮਧ ਹੈ, ਨਾ ਭਵ(ਜਨਮ) ਹੈ, ਨਾ ਨਿਰਵਾਣ(ਮੌਤ) ਹੈ; ਆਪਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਪਰਾਇਆ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਪਰਮ ਸਦਾ ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ:

ੳ. ਆਇ ਨ ਅੰਤ ਨ ਮਝ ਤਹਿ, ਣਾ ਭਵ ਣਾ ਨਿਰਵਾਣ।
ਏਹੁ ਸੋ ਪਰਮ ਮਹਾਸੁਹ, ਣਾ ਪਰ ਣਾ ਅਪਾਣ॥51॥ ਦੋ.ਕੋ.ਪੰ.13.

ਅ. ਨਿਰਮਲ-ਸਹਜੇ ਨ ਪਾਪ ਨ ਪੁੰਨ। ਹਿ.ਕਾ.ਧਾ.ਪੰ.175.

ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਅਨੰਦ' ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਨੰਦ ਨੂੰ 'ਸਹਜਾਨੰਦ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਥਮਾਨੰਦ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਵਿਰਮਾਨੰਦ, ਸਹਜਾਨੰਦ ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੰਦ ਮੰਨ ਕੇ ਸਹਜਾਨੰਦ ਨੂੰ ਸਭ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ। ਸਰਹਪਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਸ 'ਸਹਜਾਨੰਦ' ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਹਜਾਨੰਦ ਵਿਚ ਲੱਸ-ਲਾਵਣ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ

ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਗਮਨ-ਅਗਮਨ ਨ ਜਾਣੈ, ਮਨਤੇ-ਵਿਸਰ ਰਪੰਚ।

ਘਰਿ ਜਗ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਸਹਜਾਨੰਦੇ, ਨਾਚਹੁ ਗਾਵਹੁ ਵਿਲਸਹੁ ਚੰਗੇ॥136॥ ਦੋ.ਕੋ.,ਪੰ.31.

ਇਹ 'ਸਹਜਾਨੰਦ' ਹੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ 'ਸੁਖਰਾਜ', 'ਮਹਾਸੁਹ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਂਸੁੱਖ' ਹੈ। ਸਿੱਧ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਪਾਦ ਨੇ 'ਸਹਜਾਨੰਦ' ਦੀ ਲੀਲਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਗੀਤਾਂਗੀਰ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਹੈ ਮੈਂ ਸੂਝਧੇਂ ਸੋਨਾ। ਸਹਜਾਨੰਦ ਮਹਾਸੁਖ ਲੀਨਾ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ.,ਪੰ.135.

ਸੁਖਰਾਜ ਅਰਥਾਤ ਮਹਾਸੁਖ ਬਾਰੇ ਸਰਹਪਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੰਦਮਣੀ ਘੋਰ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ; ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਘੋਰੰਧਾਰੇ ਚੰਦਮਣਿ ਜਿਮ ਉਜੋਅ ਕਰੇਇ।

ਪਰਮ-ਮਹਾਸੁਹ ਏਕੁਖਣੇ ਦੁਰਿਆਸੇਸ ਕਰੇਇ॥97॥ ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ.,ਪੰ.14.

ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ 'ਸਹਜਾਨੰਦ' ਅਤੇ ਹਠ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ 'ਸਹਜਾਨੰਦ' ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਭੇਦ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜਾਨੰਦ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਜ ਨਿਖੇੜਿਆ ਹੈ:

ਜੋਗੀ ਕੇ ਜਹਾਂ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਮੇਂ ਆਤਮੋਪਲਬਧੀ ਹੋਤੀ ਹੈ, ਵਹ ਆਤਮਰਾਮ ਹੋ ਜਾਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਅਪਨੇ ਮੇਂ ਆਪ ਹੀ ਰਮਣੇ ਲਗਤਾ ਹੈ, ਵਹਾਂ ਸਹਜਯਾਨੀ ਕੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਮੇਂ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬੋਧ ਕੇ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣੇ ਕਾ ਅਨੁਭਵ ਤੋ ਹੋਤਾ ਹੀ ਹੈ, ਅਪਨੇ ਆਪ ਕੋ ਜਾਨਣੇ ਕੀ ਸਥਿਤੀ ਭੀ ਲੁਪਤ ਹੋ ਜਾਤੀ ਹੈ। ਵਹਾਂ ਵਹ ਕੇਵਲ ਏਕ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਮੇਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਤਾ ਹੈ, ਜਿਸੇ ਕਿਸੇ ਸੂਰਤ ਸੇ ਕਹ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਤਾ, ਜੋ ਅਨੁਭਵੈਕਗਮਯ ਹੈ।[52]

ਡਾ: ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਹਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਤਿਲੋਪਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਚਿਤ ਜਦੋਂ ਖਸਮ(ਸੁੰਨ) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਸਮਸੁੱਖ ਅਰਥਾਤ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਨ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਇਹ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਜਾਂ ਸਮਸੁੱਖ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਚਾਰੀਆ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜਰ ਆਖਦੇ ਹਨ":

52. ਕਬੀਰ, ਪੰ.85.

ਚਿਤ ਖਸਮ ਜਹਿ ਸਮਸੁਹ ਪਇਟਠਇ ਇੰਦੀਅ ਵਿਸਅ ਤਹਿ ਸ ਤਣ ਗੋਸਹਿ।
ਆਇ ਣਹਿਅ ਏਹੁ ਅੰਤ ਣਹਿਅ, ਬਣਖੂ ਪਾਅ ਅਣਅ ਕਹਿਆ।[53]

ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੁੰਨ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁੰਨ-ਅਵਸਥਾ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਅਰਥਾਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਸਰਹਪਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਪਰਮ ਤਤ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜਿਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਣ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਨਾਂ ਗੁਰੂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਿਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਣਾ ਤੇਹਿ ਵਾਚਹਿ ਗੁਰੂ ਕਹੈ, ਣਾ ਤੇਹਿ ਬੁਝੈ ਸਿਸੁਅ।
ਸਹਜ ਸਹਾਵ ਗੀ ਅਮਿਅਰਸ, ਕਾਸੁ ਕਹੀਜੈ ਕੋਸ॥77॥ ਦੋ.ਕੋ.,ਪੰ.19.

ਮਨ ਨੂੰ ਅਮਨ ਕਰਨਾਂ ਅਤੇ ਚਿਤ ਰੂਪੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ। ਚਿਤ ਦੇ ਚੰਚਲ ਸੁਭਾਵ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਅਮਨ (ਮਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਭਾਵ ਦਾ) ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਅਮਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ 'ਨਿਸਸਵਭਾਵੀਕਰਣ'[54] ਆਖਿਆ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਚਿਤ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਆਤਮਿਕ-ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧ ਬੋਧ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੀ ਕਿ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਆਦਿਕ ਕਿਸੇ ਅੰਤਮ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ ਸੀ; ਸੋ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨਾਥਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ' ਜਾਂ 'ਆਤਮਿਕ-ਅਨੰਦ' ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਚਿਤ ਦੀ ਹੀ ਇਕ 'ਵਿਲਖਣ-ਅਵਸਥਾ' ਹੈ। ਮਹਾਂ ਪੰਡਤ ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਆਇਨ[55] ਅਤੇ ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ[56] ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਤੱਥ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਕਿਸੇ ਆਤਮ-ਰਾਮ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ।

53.ਪਰਸਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ(ਡਾ.),ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ,ਪੰ.40 ਤੋਂ ਉਧ੍ਰਿਤ.
54.ਪਰਸਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ(ਡਾ.), ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ,ਪੰ.41.
55."ਸਰਹ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਯਾ ਕਿਸੀ ਸਨਾਤਨ ਏਕਰਸ ਤਤਵ ਕੋ ਨਹੀ ਮਾਨਾ ਹੈ"--ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਆਇਨ,ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼,ਪੰ.35.
56.ਕਬੀਰ, ਪੰ.85.

ਤਿਲੋਪਾ ਦੇ ਕਥਨ "ਸਹਜੇ ਭਾਵਾਭਾਵ ਨ ਪੁਛਿਅ"[57] ਅਤੇ ਸਰਹਪਾ ਦੇ ਕਥਨ "ਸਹਜ ਸਭਾਵ ਨ ਭਾਵਾਭਾਵ"[58] ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਭਾਵ-ਅਭਾਵ ਅਤੀਤ ਵਿਲਖਣ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਾ ਭਾਵ ਸੁਭਾਵ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਭਾਵ ਵਾਲਾ। ਇਹ ਭਾਵ-ਅਭਾਵ ਸੁਭਾਵ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਸੋ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ "ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤ ਵਿਲਖਣ" ਹੈ।

ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਚਿੱਤ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਹੈ। ਅਵਧੂਤੀ-ਮਾਰਗ, ਚੰਡਾਲੀ-ਮਾਰਗ, ਡੋਮਬੀ-ਮਾਰਗ, ਮਧ-ਮਾਰਗ ਆਦਿਕ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹਜਯਾਨ ਵਿਚ ਲਕਸ਼ ਚਿੱਤ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੂਖਮ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[59] ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ-ਵਿਕਲਪਾਂ, ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਟ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਮਹਾਂ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਚਿਤ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਦੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਤ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਚਿਤ-ਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਕੇਵਲ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਹੈ। ਹੋਰਕਿਸੇ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਚਿਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਥਿਰਤਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ :

ਚੀਅ ਥਿਰ ਕਰਿ ਧਰਹੁ ਰੇ ਨਾਈ। ਅਣ ਉਪਾਏ ਪਾਰ ਨ ਜਾਈ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.18.

ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਚਿਤ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਕੇ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ੳ. ਮਨ ਨਿਰਮਲ ਸਹਜਾਵਸਥੇ॥45॥ ਦੋ.ਕੋ., ਪੰ.13.

ਅ. ਜਬੈ ਮਨ ਅਸਤਮਨ ਜਾਇ, ਤਨ ਤੁਟਇ ਬੰਧਨ।
ਤਬੈ ਸਮਰਸ ਸਹਜੇ, ਕਹਿਅਇ ਸੂਦਰ ਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ॥46॥ ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.9.

ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ, ਚਿੱਤ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ ਹਨ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਮਨ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਾ ਮੰਨਦਿਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ ਮਹਾਯਾਨ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬੀਜ ਚਿਤ ਨੂੰ

---

57. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਇਨ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਧਾਰਾ, ਪੰ.173.
58. ਉਹੀ, ਪੰ.7.
59. ਦੁਰਗਾ ਸ਼ੰਕਰ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਗਤੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਮਨ ਸੋਧ, ਪੰ.44.

ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[60] ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਮਨ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਭਵ(ਰੋਗ ਜਾਂ ਬੰਧਨ) ਤੇ ਨਿਰਵਾਣ(ਮੁਕਤੀ) ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਹਨ। ਚਿੱਤ ਤੋਂ ਹੀ ਭਵ-ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਹਪਾ ਦਾ ਚਿੱਤ ਬਾਰੇ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਭਵ(ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਜਨਮ) ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਨਿਰੋਧ(ਨਿਰਵਾਣ) ਦੋਵੇਂ ਚਿਤ ਤੋਂ ਹੀ ਸਫੁਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚਿਤ ਸਭ ਦਾ ਬੀਜ ਹੈ। ਚਿਤ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰੋ, ਉਹ ਇੱਛਾ-ਫਲ ਦੇਵੇਗਾ :

> ਚਿਤ ਏਕ ਚਿਤ ਸਕਲ ਬੀਜ ਭਵ-ਨਿਰਵਾਣ ਜਹਿ ਵਿਸਫੁਰੈ।
> ਸੋ ਚਿੰਤਾਮਣਿ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਣਮਹੁ ਇੱਛਾ-ਫਲ ਦੇਈ॥23॥ ਦੋ.ਕੋ.,ਪੰ.7.

ਚਿਤ ਨੂੰ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਿਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਸਥਿਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।[61] ਸਿੱਧ ਕਾਨ੍ਹਪਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਿਤ ਦੇ ਥਿਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਸਹਜਰੂਪੀ ਪਦਮਵਣ (ਬ੍ਰਹਮਰੰਧ-ਕਮਲ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਕਰਨ ਵਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

> ਕਾਨ੍ਹ ਵਿਲਸੈ ਆਸਵ-ਮਾਤਾ। ਸਹਜ ਨਲਿਨੀ-ਵਨ ਪਇਸਿ ਨਿਵਿਤਾ। ਚਿ.ਕਾ.ਪਾ.,ਪੰ.151.

[library stamp: ...SITY...]

ਸੁੰਨ-ਅਵਸਥਾ:

ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸੁੰਨ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਉਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁੰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ।[62] ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਹਜ ਸੰਕਲਪ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੇ 'ਸੁੰਨਵਾਦ' ਜਾਂ 'ਮਾਧਮਿਕ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਮਾਧਮਿਕ' ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਹੈ । ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਇਹ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ "ਮਧਮਮਾ-ਪ੍ਰਤਿਪਦਾ" (Madhyama-Pratipad) ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਮਧ-ਮਾਰਗ ਹੈ।[63] ਇਸ ਮਧ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਨਿਵਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਅਤਵਾਦ ਵਿਵਰਜਿਤ ਹਨ। ਰਾਹੁਲ

---

60. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.165.
61. ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼, ਪੰ.7.
62. ਉਹੀ ਪੁਸਤਕ, ਪੰ.178.
63. Debiprasad Chattopadhyaya, What is Living and What is dead in Indian Philosophy, p.31.

330447

ਸਾਂਪ੍ਰਦਾਇਕਾਂ ਨੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ 'ਮਧਯਮਾ-ਪ੍ਰਤਿਪਦਾ' ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਉਨਹੋਂ [ਸਰਹ ਨੇ] ਬੁੱਧ ਕੀ ਮਧਯਮਾ ਪ੍ਰਤਿਪਦ ਕੇ ਲੀਏ ਹੀ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਆ ਹੈ, ਹਾਂ ਉਸ ਸੇ ਕੁਛ ਅੰਤਰ ਰਖਤੇ ।[64]

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ 'ਮਧਯਮਾ-ਪ੍ਰਤਿਪਦਾ' ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਅਸਲੀਅਤ (ਸੁੰਨ) "ਹੈ" ਜਾਂ "ਨਹੀਂ ਹੈ" ਦੇ ਅਤਿਵਾਦੀ ਸਿਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਹੈ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਅਸਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਫਿਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੇ ਸੁੰਨ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਭਾਵ-ਅਭਾਵ, ਚਿੱਤ-ਅਚਿਤ, ਸੁੰਨ-ਅਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸਤ-ਅਸਤ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਦੱਸਿਆ ਹੈ:

ੳ. ਚਿਤ ਅਚਿਤਹਿ ਪਰਿਹਰਹੁ, ਤਿਮਿ ਅੱਛਹੁ ਜਿਮਿ ਬਾਲੁ।
ਗੁਰੁ-ਵਯਣੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਭਤ੍ਤਿ ਕਰੁ, ਜਿਸੇਂ ਹੋਇ ਸਹਜ ਉਲਾਸ॥57॥ ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.11.

ਅ. ਸੁੰਨਾ ਸੁੰਨ ਵੇਖੁ ਸਮਾਣੋ, ਸੁਣਾ। ਕਿਛੂ ਨ ਦਿਸ਼ਟ॥ 11 ॥ ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.147.

ੲ. ਭਾਵ-ਅਭਾਵੇ ਜੋ ਪਰਿਹੀਣੋ। ਤਹ ਜਗਤ ਸਅਲਾਵੇ ਲੀਣੋ।
ਜਬੈ ਤਹ ਮਨ ਨਿਸ਼ਚਲ ਥਕੀ। ਤਬੈ ਭਵਨਿਰਵਾਣਹਿ ਮੁੱਕੀ॥60॥ ਦੋ.ਕੋ., ਪੰ.17.

ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸੁੰਨ-ਨਿਰੰਜਨ ਆਦਿਕ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਪਰਵਰਤੀ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ 'ਸਹਜ-ਸੁੰਨ' ਅਤੇ 'ਸੁੰਨ-ਨਿਰੰਜਨ' ਪਰਮਪਦ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਹੀ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹਨ:

ੳ. ਚਿਤ ਸਹਜੇਹਿ ਸੁੰਨ-ਸੰਪੂਰਣਾ। ਸਕੰਧ-ਵਿਯੋਗੇ ਨਾ ਹੋਹੁ ਵਿਸੁਣਣਾ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.153.

ਅ. ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਜਨ ਪਰਮਪਦ। ਸਵਪਨੋਪਮਾ ਸਭਾਵ। ਦੋ.ਕੋ., ਪੰ.31.

ੲ. ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਜਨ ਪਰਮਪਦ, ਨਾ ਤਹਿ ਪੁੰਨ ਨ ਪਾਪ॥143॥ ਦੋ.ਕੋ., ਪੰ.31.

---

64. ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼, ਪੰ.31.

'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਰਬ ਰੂਪ ਨੂੰ ਖਸਮ(ਖ=ਆਕਾਸ਼, ਸਮ=ਸਮਾਨ) ਅਰਥਾਤ ਸੁੰਨ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨ ਸੁੰਨ-ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਅਮਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਸਰਵ ਰੂਪ ਤਹ ਖਸਮ ਕਰੀਜੈ। ਖਸਮ ਸਭਾਵੇ ਮਨੁ ਧਰੀਜੈ।
ਸੋ ਵੀ ਮਨ ਤਹ ਅਮਨ ਕਰੀਜੈ। ਸਹਜ ਸਭਾਵੇ ਸੋ ਪਰ ਰੀਜੈ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ.,ਪੰ.13.

ਮਨ ਜਦੋਂ ਖਸਮ-ਸਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਅਵਰਤੀ ਨਿਰਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਗਈ। ਇਹ 'ਨਿਰਾਤਮਾ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ 'ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ' ਜਾਂ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ :

ਮਨ ਅਵਰਾਨ ਖਸਮ ਅਵਰਤੀ। ਰਿਵ-ਰਾਤਰੇ ਸਹਜੇ ਰਹਈ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ.,ਪੰ.175.

<u>ਸਹਜ-ਮਾਰਗ</u>:

ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਮਧ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ 'ਉਜੁਵਾਟ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉਜੁਵਾਟ ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਧਿ ਮਾਰਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਨਾਦ ਨ ਬਿੰਦੁ ਨ ਰਵਿ ਸਸਿ ਮੰਡਲ। ਚਿਅਰਾਜ ਸਭਾਵੇ ਮੁਕਲ।
ਉਜੁਰੇ ਉਜੁ ਛਾਡਿ ਨ ਲੇਹੁ ਬੰਕ। ਨਿਅੜੇ ਬੋਧਿ ਨ ਜਾਹੁ ਰੇ ਲੰਕ।
ਹਾਥੇਰਿ ਕੰਕਣ ਮਾ ਲੇਹੁ ਦਰਪਣ। ਅਪਣੇ ਆਪਾ ਬੁਝਹੁ ਨਿਜ ਮਨ।
ਵਾਮ ਦਹਿਨ ਜੋ ਖਾਲ-ਵਿਖਾਲਾ, ਸਰਹ ਭਨੈ ਬਾਪਾ! ਉਜੁਬਾਟੇ ਭਇਲਾ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ.,ਪੰ.19.

ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਉਜੁਵਾਟ ਹੈ। ਉਥੇ ਨਾ ਨਾਦ ਹੈ ਨਾ ਬਿੰਦੁ ਅਤੇ ਨਾ ਰਵਿ-ਸਸਿ ਮੰਡਲ ਹੈ। ਚਿਤਰਾਜ ਸਭਾਵਤ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਮੂਰਖੋ! ਉਜੁਵਾਟ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬੰਕ ਜਾਂ ਟੇਢੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨਾ ਪਕੜੋ। ਉਜੁਵਾਟ ਵਰਗੇ ਸਰਲ ਮਾਰਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਬੰਕ-ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨੂੰ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਉਚਿਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਬੋਧੀਚਿਤ ਤੁਹਾਡੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਲੰਕਾ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੰਗਣ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਦਰਪਨ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ? ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝੋ। ਉਜੁਵਾਟ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਸੱਜਾ-ਖੱਬਾ, ਖਾਲ-ਵਿਖਾਲ ਅਰਥਾਤ ਉਚਾਣਾਂ-ਨੀਵਾਣਾਂ ਸਾਰੇ ਇਕ ਸਾਰ ਤੇ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੱਜਾ ਤੇ ਖੱਬਾ ਮਾਰਗ ਖਾਲ-ਵਿਖਾਲ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਉਚੇ ਤੇ ਨੀਵੇਂ ਮਾਰਗ ਹਨ।

ਇਸ ਨ ਵੀ ਸਰਹ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ: "ਹੇ ਸਾਧਕੋ! ਸਿੱਧ, ਸਹਜ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੋ ਜੋ ਕਿ 'ਘੁਨੁਵਾਟ' ਹੈ।" "ਬਾਮ ਦਹਿਨ ਦੋ ਬਾਟ ਛਾਡੀ" ਆਖ ਕੇ ਸਿੱਧ ਸ਼ਾਂਤਿਪਾ ਨੇ ਵੀ ਸੱਜੇ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਦੇ ਮਾਰਗਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮਧ-ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਕਾਨ੍ਹਪਾ ਨੇ ਆਲੀ ਤੇ ਕਾਲੀ ਨਾੜੀਆਂ, ਜੋ ਵਾਮ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਦੱਖਣ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਜੈ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ , "ਮੈਂ ਆਲੀ ਤੇ ਕਾਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਦੇ ਕੱਟਣ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮੁਕਲ ਨੂੰ ਕਰਣਕੁੰਡਲ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ:

ਆਲੀ-ਕਾਲੀ ਘੰਟਾ ਨੇਉਰ ਚਰਣੇ। ਰਵਿ-ਸਸਿ ਕੁੰਡਲ ਕਿਉ ਆਭਰਣੇ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.151.

ਸਹਜਯਾਨ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਹਜਯਾਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਹਜ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ ਜੋ ਚਿਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਦੂਜਾ ਇਹ ਸਹਜਯਾਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਾਣ ਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਦਮਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਹਜ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਬਣੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਸਹਜ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਰਲ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਯਾਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਸ਼ਤੀ ਜਾਂ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਸਰਲ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ-ਨੌਕਾ ਦੁਖ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਸਹਜੇ ਹੀ ਪਾਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਿਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਭੋਗ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਾਨ੍ਹਪਾ ਦੇ ਕਥਨ "ਤਨੈ ਕਾਣ੍ਹ ਭਵ ਭੋਗਹਿ ਨਿਰਵਾਣਸੁਮਹਿ"[65] ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਿਆਂ ਨਿਰਵਾਣ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਰਹ ਨੇ ਵੀ "ਜੋ ਭਵ ਸੋ ਨਿਰਵਾਣ"[66] ਆਖ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸੁਭਾਵਕੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਕਠੋਰ ਦਮਨ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਹਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਤਿਲੋਪਾ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ:

ਜਿਮ ਵਿਸ ਭਖਇ ਵਿਸਹਿ ਪਲੁਤਾ। ਤਿਮ ਭਵ ਭੁੰਜਇ ਭਵਹਿ ਣ ਜੁਤਾ।
ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.174.

---

65. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ-ਧਾਰਾ, ਪੰ.149.
66. ਉਹੀ, ਪੰ.15.

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਤਿਲੋਪਾ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤ ਕੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਕ੍ਰਮਸ਼ਃ ਅਰਥਾਤ ਸੇਵਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਵਿਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਵ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਨ ਨਾਲ ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਭਵ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਿੱਧ ਸਰਹਪਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਆਧਾਰ ਸੀ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਰਹਪਾ ਨੇ 'ਭੋਗ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਯੋਗੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੱਸਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਯੋਗੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਰਮਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਪਦਮ (ਕਮਲ) ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰੱਖਦਾ ਹੈ :

ਵਿਸਯ ਰਮੰਤ ਨ ਵਿਸਯ ਵਿਲਿਪੈ। ਪਦਮ ਹਰਇ ਨਾ ਪਾਣੀ ਛੀਜੈ।
ਏਸੇਹਿ ਯੋਗੀ ਮੂਲ ਸੂਝੰਤੇ । ਵਿਸਯ ਬਹੈ ਨ ਵਿਸਯ ਬਝੰਤੇ । ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.11.

ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਰਾਗ-ਮਾਰਗ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਗ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਗ ਹੀ ਬੰਧਨ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਿਸਫਲ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਰਾਗ-ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਯੋਗਿਨੀ-ਮਾਰਗ, ਚੰਡਾਲੀ-ਮਾਰਗ, ਡੋਮਬੀ-ਮਾਰਗ, ਮਧ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਅਵਧੂਤੀ-ਮਾਰਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਮਧ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਪਿਛੋਕੜ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸੱਜੇ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਦੀਆਂ ਨਾੜੀਆਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾੜੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਹੀ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਯੋਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਸ ਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ (ਮਧਨਾੜੀ ਸੁਖਮਨਾ) ਵਿਚ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਜੀਆਂ ਅਤੇ ਖੱਬੀਆਂ ਨਾੜੀਆਂ ਦਾ ਅਵਧੂਤੀਕਾ (ਸੁਖਮਨਾ) ਵਿਚ ਮਿਲਨ ਹੀ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਰਯਾ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੱਜਾ ਅਤੇ ਖੱਬਾ ਮਾਰਗ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮਧ-ਮਾਰਗ ਅਰਥਾਤ ਅਵਧੂਤੀ-ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਦੇ ਸੱਜੇ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਨਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਇੜਾ-ਪਿੰਗਲਾ, ਚੰਦ-ਸੂਰਜ, ਸੱਜੀ-ਨਾੜੀ-ਖੱਬੀ-ਨਾੜੀ ਅਤੇ ਗੰਗਾ-ਜਮਨਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਤੰਤਰਾਂ ਦੀ ਮਧਨਾੜੀ ਸੁਖਮਨਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਬੋਧ

ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਅਵਧੂਤੀਕਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਨਿਰਮਾਣ-ਚਕ੍ਰ 'ਚੋਂ ਉਸ਼ਣੀਸ਼-ਕਮਲ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਬੋਧੀ ਚਿਤ ਅਵਧੂਤੀਕਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਅਵਧੂਤੀਕਾ ਦੇ ਸੱਜੇ ਤੇ ਖੱਬੇ ਦੀਆਂ ਨਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ~~//////~~ ਪਵਨ-ਗਵਨ; ਗੰਗਾ-ਜਮਨਾ ਅਤੇ ਚੰਦ-ਸੂਰਜ ਆਖਿਆ ਹੈ।[67] ਕਾਨ੍ਹਪਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਲੀ-ਕਾਲੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[68]

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਨੇ ਮੂਲਾਧਾਰ, ਸਵੈਧਿਸ਼ਠਾਨ, ਮਣੀਪੁਰ, ਅਨਾਹਤ, ਵਿਸ਼ੁੱਧ, ਆਗਿਆ ਆਦਿ ਛੇ ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਸਹੰਸ੍ਰਾਰ-ਪਦਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ; ਉਵੇਂ ਹੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਰਮਾਣ, ਧਰਮ, ਸੰਭੋਗ, ਸਹਜ ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਚਰਯਾ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਅਵਧੂਤੀ ਜਾਂ ਬੋਧੀਚਿਤ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਧਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਚਾਰ ਕਸ਼ਣਾਂ', 'ਚਾਰ ਅਨੰਦਾਂ', 'ਚਾਰ ਕਾਇਆਂ' ਅਤੇ 'ਚਾਰ ਮੁਦਰਾਵਾਂ' ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਮਾਣ ਚਕ੍ਰ ਦੇ ਵੇਧਣ ਦਾ ਕਸ਼ਣ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਸੰਭੋਗ ਚਕਰ ਦੇ ਵੇਧਣ ਦਾ ਕਸ਼ਣ ਵਿਮਰਦ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸੰਭੋਗ ਕਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਸਹਜ ਚਕ੍ਰ(ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ) ਦੇ ਵੇਧਣ ਦਾ ਕਸ਼ਣ ਵਿਲਕਸ਼ਣ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਹਜ-ਕਾਇਆ ਜਾਂ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਕਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਚਾਰ ਅਨੰਦਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਕਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਅਨੰਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁਦਰਾਵਾਂ-ਕਰਮ ਮੁਦਰਾ, ਧਰਮ ਮੁਦਰਾ, ਗਿਆਨ ਮੁਦਰਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਮੁਦਰਾ ਹਨ।

ਸਿੱਧ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਅਤੇ ਅਪਾਨ ਹਵਾ ਦੇ ਰੁਖ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਮਧਨਾੜੀ(ਸੁਖਮਨਾ) ਵਿਚੋਂ ਵਹਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬੋਧੀ ਚਿਤ ਵੀ ਉਤਾਂਹ ਉਠਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ਼ਣੀਸ਼-ਕਮਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਹਾਂ ਅਨੰਦ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ਼ਣੀਸ਼-ਕਮਲ ਦੇ ਚਾਰ ਦਲ ਕਲਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਧ

---

67. (1) "ਪਵਨ-ਗਵਨ ਰੇਖੁਰਿ ਉਪਰ ਬੈਠਾ"। — ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ, ਪੰ.139.
(2) "ਗੰਗਾ-ਜਮੁਨਾ ਮਾਝਿ ਬਹਿ ਨਾਈ"।— ਉਹੀ, ਪੰ.141.
(3) "ਚੰਦ-ਸੂਰਜ ਦੋਊ ਪਾਖਹਿ ...ਲਾ"।— ਉਹੀ, ਪੰ.143.

68. ਆਲੀ-ਕਾਲੀ ਘੰਟਾ ਨੇਉਰ ਚਰਣੇ। — ਉਹੀ, ਪੰ.151.

ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਕ੍ਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਚਾਰ ਮੁਦਰਾਵਾਂ, ਚਾਰ ਕਸ਼ਣਾਂ, ਚਾਰ ਕਾਇਆਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਅਨੰਦਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਭ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਚਿਤਰ, ਵਿਪਾਕ, ਵਿਮਰਦ ਅਤੇ ਵਿਲਕਸ਼ਣ ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਕਸ਼ਣ (Moments)[69] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਚਾਰੇ ਅਨੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੇ ਕਲਪਿਤ ਚਾਰ ਚਕਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਮੁੱਢੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੋਧੀ ਚਿਤ ਨਿਰਮਾਣ ਚਕਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰਮਾਨੰਦ ਧਰਮ-ਚਕਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਮਾਨੰਦ ਸੰਭੋਗ ਚਕਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹਜਾਨੰਦ ਉਸ਼ਣੀਸ਼-ਕਮਲ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਖੀਰੀ-ਅਨੰਦ ਹੈ।[70] ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਸਹਜਾਨੰਦ ਦੇ ਸਹਜ-ਚਕਰ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਕਸ਼ਣ(ਵਿਲਕਸ਼ਣ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਵਲ ਇੰਜ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਹਜਾਨੰਦ ਚਤੁਰਥਕਸ਼ਣ, ਨਿਜ-ਸੰਵੇਦਨ ਜਾਨ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.15.

ਸ਼ੈਵ ਤਾਂਤਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲਾ ਅਖੀਰੀ ਚੱਕਰ ਸਹੰਸ੍ਰਾਰ-ਪਦਮ ਹੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਉਸ਼ਣੀਸ਼-ਕਮਲ ਹੈ। ਸ਼ੈਵ-ਤਾਂਤਰਿਕ-ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹੰਸ੍ਰਾਰ-ਪਦਮ ਵਿਚਲਾ ਕਮਲ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਪੱਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰ ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਸਦੇ ਚਾਰ ਦਲ ਹੀ ਕਲਪੇ ਹਨ।[71]

ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ ਸਾਧਨਾ:

ਤੰਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਮਕਾਰ ਜਾਂ ਪੰਚ ਤਤਵ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਤੰਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਪੂਜਾ ਲਈ ਪੰਚ ਮਕਾਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਤੰਤਰ-ਗ੍ਰੰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀ-ਪੂਜਾ "ਰੇਤੇ ਜਾਦੂ ਦਾ ਅਭਿਆਸ" ਹੈ।[72] ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ "Five M's" ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[73] ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਕੇ ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਮੈਥੁਨ ਜਾਂ ਲਤਾ-ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[74] ਤੰਤਰਾਂ ਦਾ

---

69. S.B.Dasgupta(Dr.), *Obscure Religious Cults*, p.93.
70. *Ibid*, p.99.
71. Sir John Woodroffee, *Introduction to Tantra Shastra*, p.48.
72. *Ibid*, p.117.
73. ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ Five M's ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਤਤ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਅੱਖਰ 'M' ਹੈ ਜਿਵੇਂ: ਮਦ(Madya), ਮੱਛੀ(Matsya), ਮੁਦਰਾ(Mudra), ਮਾਸ(Meat), ਮੈਥੁਨ(Maithuna)।
74. Sir John Woodroffee, *Introduction to Tantra Shastra*, p.117.

ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੀ . ਜੁਗਤ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜ-ਮਕਾਰ ਜਾਂ ਪੰਚ-ਤਤਵ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਇਕੱਠ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਕਰ-ਪੂਜਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਾਧਨਾ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਪੰਜ-ਮਕਾਰ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਤੰਤਰ-ਮੰਤਰ ਆਦਿਕ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖਾਂ, ਅਡੰਬਰਾਂ, ਦੇਵ-ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ-ਪੂਜਾ, ਪਠਨ-ਪਾਠਨ, ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਚਾਰ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੰਤਰਾਂ, ਮੰਤਰਾਂ, ਜੰਤਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਹੈ। ਅਸਲ ਸਾਧਨਾ ਤਾਂ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ:

ੳ. ਮੰਤਰ ਨ ਤੰਤਰ ਨ ਧਯੇਯ ਨ ਧਾਰਣਾ। ਸਰਵਹੁ ਮੂੜ ਰੇ ਵਿਭ੍ਰਮ ਕਾਰਣਾ।
ਨਿਰਮਲ ਚਿਤ ਨ ਧਯਾਨੇ ਖੋਵਹੁ। ਸੁਖ ਅਛੰਤੇ ਨ ਅਪਣ ਦੁਖ ਕਰਹੁ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.7.

ਅ. ਏਕ ਨ ਕੀਜੈ ਮੰਤਰ ਨ ਤੰਤਰ। ਨਿਜ ਘਰਨੀ ਲੇਇ ਕੇਲਿ ਕਰੰਤ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.149.

ੲ. ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਆਗਮ ਬਹੁ ਪੜੇ ਸੁਨੈ ਮੂੜ! ਕਿਛੁ ਨ ਜਾਣੈ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.147.

ਸ. ਤੀਰਥ-ਤਪੋ ਬਨ ਨ ਕਰਹੁ ਸੇਵਾ। ਦੇਹ ਸੁੱਚੀ ਨ ਹੋਵੈ ਪਾਪਾ।
ਦੇਵ ਨ ਪੂਜਹੁ ਤੀਰਥ ਨ ਜਾਵਾ। ਦੇਵ ਪੂਜਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਨ ਪਾਵਾ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.175.

ਵਜਰ-ਕਮਲ(Thunder-Lotus)ਜਾਂ ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ਼ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਵਜਰਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਮੁਖ ਸਾਧਨਾ ਸੀ। ਵਜਰਯਾਨੀ-ਗ੍ਰੰਥ "ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧੀ" ਦੇ ਕਥਨ "ਪੁਤਰੀਇਨਦ੍ਰਯ ਚ ਯਥਾ ਪਦਮੇ ਬਜਰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤਮ"[75] ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਇੰਦਰੀ ਵਜਰ(Thunder) ਦੀ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਇੰਦਰੀ ਅਰਥਾਤ ਯੋਨੀ ਪਦਮ(Lotus) ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਵਜਰਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਾਮ-ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਵਾਮਾਚਾਰ ਦੀ ਤਾਮਸੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ।[76]

---

75. ਸੰਤ ਨਾਰਾਇਣ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰ. 321.

76. ਤਾਂਤਰਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਆਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ—(1) ਦੱਖਣੀ ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਦੱਖਣਾਚਾਰ, (2) ਵਾਮ-ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਵਾਮਾਚਾਰ। ਦੱਖਣਾਚਾਰ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਾਤਵਿਕ ਅਤੇ ਵਾਮਾਚਾਰ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤਾਮਸੀ ਹੈ।

ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪੰਚ ਮਕਾਰ ਸਾਧਨਾ ਅਰਥਾਤ ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ਼ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਸੁਰਤ-ਵਿਲਾਸ' ਆਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ ਬੇਵਿ ਮਜ੍ਝਠਿਉ, ਜੋ ਸੋ ਸੁਰਅ-ਵਿਲਾਸ।
ਕੋ ਣ ਰਮਇ ਣਹ ਤਿਹੁ ਅਣਹਿ, ਕਸਸ ਣ ਪੂਰਇ ਆਸ। ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ., ਪੰ.14.

ਅਰਥਾਤ ਕਮਲ (ਯੋਨੀ) ਅਤੇ ਕੁਲਿਸ਼ (ਲਿੰਗ) ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਕੇਵਲ ਸੁਰਤ-ਵਿਲਾਸ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੌਣ ਉਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ? ਸਿੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਵੀ "ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ਼ ਸਾਧਿ ਜਰਮਈ ਲੀਲੀ"[77] ਆਖ ਕੇ ਇਸ ਤਾਮਸੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਤਾਂਤਰਿਕ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀਆਂ ਦੀ 'ਸੁਰਤ-ਮੈਥੁਨ' ਸਾਧਨਾ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਹਜਯਾਨ ਵਿਚ ਵਿਵਰਜਿਤ ਸੀ। ਡਾ: ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਭਿੰਨ ਭਾਵ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਉਲਟ ਸਹਜ-ਭਾਵ ਸੀ"।[78]

ਪਿੰਡ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਏਕਤਾ:

ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਹੀ ਸੰਖਿਪ ਰੂਪ ਹੈ। ਬੋਧ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਤੰਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ "ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੋਈ ਪਿੰਡ" ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਸੀ। ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਗੰਗਾ, ਜਮਨਾ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਬਾਰਾਣਸੀ, ਗੰਗਾਸਾਗਰ, ਪੀਠ, ਉਪ ਪੀਠ, ਚੰਦ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਸਭ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[79] ਸਰਹ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਤਤ ਘਰ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਲਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹੋ। ਤੁਹਾਡਾ ਮਾਲਕ ਤੁਹਾਡੇ

77. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ-ਧਾਰਾ, ਪੰ.167.
78. ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰ.37.
79. ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰ.9.

ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੈ; ਫਿਰ ਵੀ ਤੁਸੀਂ ਪੜੋਸੀਆਂ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਪਤਾ ਪੁੱਛਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹੋ। ਪਰਮ-ਤਤ ਮੰਤਰ ਜਾਂ ਧਾਰਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਬੋਧੀਚਿਤ ਇਸ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਸਦਾ ਹੈ।[80]

ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਅਪਣਾਉਣੀ ਪਈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਹਿੰਦੂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਯੋਗੀ ਸੁਖਮਨਾ(ਮੇਰੁਦੰਡ) ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਛੇ ਚਕਰਾਂ ਜਾਂ ਛੇ ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੁੱਧਮਤ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਚਕਰਾਂ ਜਾਂ ਕਮਲਾਂ(Lotuses) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਨਿਰਮਾਣ, ਧਰਮ, ਸੰਭੋਗ ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਤਿੰਨ ਕਾਇਆਂ—ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਇਆ, ਧਰਮ ਕਾਇਆ, ਸੰਭੋਗ ਕਾਇਆ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਤ੍ਰੈ-ਕਾਯਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮਹਾਯਾਨੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਚਰਮ-ਵਿਕਾਸ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ । ਮਹਾਯਾਨੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਕਾਇਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਧਾਤੂਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ; ਜੋ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ। ਰੂਪ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਨਿਰਮਤ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਇਆ, ਕਾਮ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਨਿਰਮਤ ਸੰਭੋਗ ਕਾਇਆ ਅਤੇ ਧਰਮ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਨਿਰਮਤ ਧਰਮ ਕਾਇਆ। ਧਰਮ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਉਹ ਤਥਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।[81] ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਕਾਇਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਚੌਥੀ ਕਾਇਆ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸਵਾਭਾਵਿਕ ਕਾਯਾ, ਵਜਰਕਾਯਾ, ਸਹਜ ਕਾਯਾ ਆਖਦੇ ਸਨ।[82] ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਹਜ-ਕਾਇਆ ਜਾਂ ਮਹਾਂ ਸੁੱਖ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਹਜ-ਕਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਕ ਚੌਥੇ ਚਕਰ ਮਹਾਂ ਸੁੱਖ ਚਕਰ ਜਾਂ ਸਹਜ ਚਕਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲਾ ਚਕਰ ਨਾਭੀ ਕੋਲ ਨਿਰਮਾਣ ਚਕਰ ਹੈ। ਇਸ ਚਕਰ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ।[83]

80. cf. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.86.
81. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.186.
82. ਉਹੀ, ਪੰ.70.
83. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ(ਡਾ.), ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ.ਪਿ., ਪੰ.254.

ਦੂਸਰੇ ਚਕਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਧਰਮ ਕਾਇਆ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਕੰਠ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਤੀਜਾ ਚਕਰ(ਸੰਭੋਗ ਚਕਰ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਭੋਗ ਕਾਇਆ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਚੌਥੀ ਸਹਜ-ਕਾਇਆ ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਚਕਰਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਕਮਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰਬ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ[84] ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਤੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨਾਭੀਕਮਲ, ਹਿਰਦੇ ਕਮਲ, ਸੰਭੋਗ ਕਮਲ ਅਤੇ ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੇਰੁਦੰਡ(ਸੁਖਮਨਾ) ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਹੀ ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ (ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਚਕਰ) ਹੈ ਜਿਥੇ ਨੈਰਾਤਮਾ ਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਸਹੰਸ੍ਰਾਰ-ਚਕਰ ਜਾਂ ਸਹੰਸਰ ਦਲ ਕਮਲ ਹੈ। ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ ਨੂੰ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਚਕਰ ਤੇ ਮਹਾਂ ਸੁੱਖ ਕਮਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜਾਨੰਦ ਦਾ ਸਥਾਨ ਇਹੀ ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਸਰੀਰ ਨਰੋਆ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਲਈ ਹੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਹਠਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਡਾ: ਸ਼ਸ਼ੀਭੂਸ਼ਨ ਦਾਸਗੁਪਤਾ[85] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਹਠਯੋਗੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬੋਧ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪ੍ਰਗਿਆ ਯੋਨੀ(ਪਦਮ) ਦਾ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਲਿੰਗ(ਵਜਰ) ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਵਜਰਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਯੋਨੀ ਲਈ ਕਮਲ ਤੇ ਲਿੰਗ ਲਈ ਕੁਲਿਸ ਜਾਂ ਵਜਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਬੋਧੀਚਿਤ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਬਿੰਦ ਨਾਲ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਭੋਗ ਸਮੇਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੇ ਉਪਾਇ ਦੇ ਯੋਗ ਨਾਲ ਨਿਰਮਾਣ ਜਾਂ ਮਣੀਪੁਰ ਚਕਰ ਵਿਚ ਬੋਧੀਚਿਤ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਫਿਰ ਉਹ ਬੋਧੀਚਿਤ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਚਕਰ, ਸੰਭੋਗ ਚਕਰ ਤੇ ਅੰਤ ਸਹਜ-ਚਕਰ(ਉਸ਼ਣੀਸ਼-ਕਮਲ) ਵਿਚ ਲਿਜਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਤੀ ਰਹਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਥੇ ਇਹ 'ਸਹਜ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਂ ਸੁੱਖ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀਚਿਤ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਧਾਰਣ, ਚੰਚਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਜੀਵਨ ਵਹਿਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ~~[illegible]~~ ਯੋਨ-ਸੁੱਖ(Gross Sexual Pleasure) ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਬੋਧੀਚਿਤ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਵ੍ਰਿਤ(Samvrta) ਕਿਹਾ ਗਿਆ

84. ਵੇਖੋ ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), ਸਿਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.212.
85. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.92.

ਹੈ। ਬੋਧੀਚਿਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਵਿਵ੍ਰਤ(Vivrta) ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਬੋਧੀਚਿਤ ਦਾ ਗਤੀ ਰਹਿਤ, ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਅਨੰਤਮਈ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਬੋਧੀਚਿਤ ਦਾ ਸੰਵ੍ਰਤ ਸਰੂਪ, ਸੰਵ੍ਰਤ-ਸਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸਤ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਬੋਧੀਚਿਤ ਦਾ ਵਿਵ੍ਰਤ ਪੱਖ ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਰਥਿਕ-ਮਹਾਯਾਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।[86]

ਡਾ:ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ[87] ਨੇ ਵਿਨੈਤਰਨਿਤਜ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਸੰਵ੍ਰਤ-ਸਤਯ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੇ ਉਪਾਇ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਵ੍ਰਤ ਬੋਧੀਚਿਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਮਤ ਕਿ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਕਾਮ-ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ—ਮੁਢਲੇ ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੁੱਧਮਤ ਤੇ ਵਜਰਯਾਨ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਪਰ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਸਹਜਯਾਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਆਚਾਰੀਆ ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਇਸ ਕਾਮ-ਕ੍ਰਿਆ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਸੁਰਤ ਵਿਲਾਸ' ਆਖ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਗਿਆ, ਉਪਾਇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਭੌਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

ਹਿੰਦੂ ਸ਼ੈਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ 'ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਹੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਯੁਗਨਧ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ । ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਯੁਗਨਧ ਰਾਹੀਂ ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਯੁਗਨਧ ਸਿਧ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਮਾਦਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੇ ਨਰ ਰੂਪ ਉਪਾਇ ਦਾ ਮਿਲਨ ਹੀ ਯੁਗਨਧ ਹੈ। ਬੋਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ, ਮੁਦਰਾ, ਮਹਾਮੁਦਰਾ, ਵਜਰ ਕੰਨਿਆ, ਯੁਵਤੀ ਅਤੇ ਧੋਬੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਾਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਗਿਆ ਨੂੰ ਚੰਡਾਲੀ, ਸ਼ਬਰੀ, ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ, ਡੋਂਬੀ, ਧੋਬਿਨੀ, ਜੋਗਣੀ, ਕਮਲਿਨੀ, ਮਾਤੰਗੀ ਅਤੇ ਪਦਮਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਵਜਰਧਰ ਅਤੇ ਨੈਰਾਤਮਾ, ਕੁਲਿਸ਼-ਕਮਲ ਮਣੀ-ਪਦਮ, ਸ਼ੁਕਰ-ਰਜ, ਚੰਦ-ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਸਾਰੇ

---

86. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.92.
87. ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ.ਪ੍ਰ., ਪੰ.256.

ਰੂਪਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਭਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਉਪਾਇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲਿੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।[88] ਕਾਨਰ ਦੇ ਕਥਨ "ਡੋਂਬਿਣੀ ਸੰਗੇ ਜੋਗੀ ਰਤੋ। ਖਣਹ ਨ ਛਾਡਅ ਸਹਜ-ਉਨਮੱਤੋ।"[89] ਅਨੁਸਾਰ ਜੋਗੀ ਜਿਸਦਾ ਡੋਂਬੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਹੈ, ਪਲ ਭਰ ਲਈ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ ਅਤੇ ਸਹਜਾਨੰਦ ਵਿਚ ਖੂਬ ਪਾਗਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ(ਸਹਜ ਚਕਰ) ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਪਦਮਵਨ ਤੇ ਮਹਾਂਸੁਖਦਾ ਨੈਰਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਨੈਰਾਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਕਮਲਿਨੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ਼ਣੀਸ਼ ਕਮਲ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਨੈਰਾਤਮਾ (ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ) ਬਾਰੇ ਸਿੱਧ ਸ਼ਬਰਪਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਇਕ ਉਚਾ, ਬਹੁਤ ਉਚਾ ਪਰਬਤ ਸਿਖਰ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਸ਼ਬਰੀ ਬਾਲਿਕਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਉਚੇ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਬੈਠੀ ਮੋਰ ਪਰਖਤਾਂ ਦੇ ਪਟੇ ਗੁੰਦ ਰਹੀ। ਗੁੰਜਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਲਾਵਾਂ ਅਰਾਮ ਨੂੰ ਉਦਰੀਆਂ ਹਨ। ਮੈਂ ਉਨਮਤ ਸ਼ਬਰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹਾਂ। ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪਾਗਲ ਹਾਂ। ਸੰਸਾਰਕ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹਾਂ। ਮੇਰਾ ਮਨ ਉਸ ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ(ਸ਼ਬਰੀ) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਸ਼ਬਰੀ ਬਾਲਿਕਾ ਨੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਵਜਰ-ਕੁੰਡਲ ਪਾਏ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕੱਲੀ ਹੀ ਵਣ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਧਾਤੂ(ਰੂਪ,ਕਾਮ ਤੇ ਧਰਮ) ਦੇ ਬਣੇ ਪਲੰਘ ਉਤੇ ਸੁੰਦਰ ਸੇਜ ਵਿਛੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੈਂ 'ਸੁੰਦਰ-ਨੈਰਾਤਮਾ' ਨੂੰ ਕੰਠ ਲਗਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਵਿਚ ਬਤੀਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।[90] ਸਿੱਧ ਕਾਨ੍ਹਪਾ[91] ਨੇ ਡੋਂਬੀ(ਨੈਰਾਤਮਾ) ਨੂੰ 64 ਪੰਖੜੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਦਮ(ਕਮਲ) ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਸੁਹਣਾ ਨਾਚ ਕਰਦੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਚੰਡਾਲੀ, ਯੋਗਿਨੀ, ਡੋਂਬੀ, ਨੈਰਾਤਮਾ, ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ ਆਦਿਕ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਕਤੀ ਕਾਰਣ ਹੀ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਨੈਰਾਤਮਾ(ਸ਼ਕਤੀ) ਦੀ ਮਹਾਂਮੁਦਰਾ (**Female-force**) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਕਈ ਨਾਵਾਂ-ਡੋਂਬੀ, ਕਪਾਲੀ, ਚੰਡਾਲੀ, ਸ਼ਬਰੀ, ਯੋਗਿਨੀ, ਨੈਰਾਮਣੀ, ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ ਆਦਿਕ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਂ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਵਾਚਕ

---

88. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.182.
89. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ, ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ.ਪੰ.152.
90. ਉਹੀ, ਪੰ.21.
91. ਉਹੀ, ਪੰ.151.

ਹਨ।[92] ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਤੋਂ ਸੰਦੇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਮੈਥੁਨ ਪਰਕ ਸੀ। ਪਰ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਸ਼ਬਰਪਾ ਦੇ ਚਰਯਾਪਦ ਦੀ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ (ਵੇਖੋ ਹਵਾਲਾ ਨੰਬਰ 86) ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸ਼ਬਰੀ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਕੇ ਸ਼ਬਰਪਾ ਨੇ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਉਸ ਨਾਲ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਕੋਈ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੀ ਸ਼ਬਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਔਰਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਨੈਰਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਮਧ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਚੇ ਪਰਬਤਾਂ ਤੇ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।[93] ਸ਼ਬਰੀ ਵੀ ਮੇਰੂਸ਼ਿਖਰ ਜਾਂ ਉਸ਼ਨੀਸ਼ ਕਮਲ ਦੀ ਵਾਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨੈਰਾਤਮਾ ਲਈ ਸ਼ਬਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਹੁਤ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਡਾ: ਸ਼ਸ਼ੀ ਭੂਸ਼ਣ ਦਾਸਗੁਪਤਾ[94] ਵੀ ਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸੇ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗਿਨੀ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ ਨੂੰ, ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੀ ਔਰਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸ਼ੁੰਨਤਾ ਜਾਂ ਨੈਰਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ 'ਕਾਮ-ਕੁਲਿਸ' ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਅਰਥਾਤ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਭੋਗ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਸੁਰਤ ਵਿਲਾਸ' ਆਖ ਕੇ ਉਸਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਹਜ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਉਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ। ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਉਪਰ ਪਏ ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਉਂ ਨਿਰੂਪਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸਰਹ ਨੇ ਅਪਨੀ ਕਵਿਤਾ ਮੇਂ ਕੁਛ ਨਈ ਮਾਨਤਾਏਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀ.....ਇਹੀ ਮਾਨਤਾਏਂ ਗੋਰਖ, ਕਬੀਰ, ਨਾਨਕ, ਦਾਦੂ ਆਦਿ ਸਭੀ ਸੰਤੋਂ ਮੇਂ ਪਾਈ ਜਾਤੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਗੇ ਚਲ ਕਰ

---

92. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ(ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.220.

93. ਉਹੀ, ਪੰ.220.

94. "The Yogini or the Sahaj-damsel should not be confused with the woman of flesh and blood, associated with the actual practices. She is but an internal force of the nature of vacuity(Sunyata) or nonsoulness(nairatma) and great bliss residing in the different plexuses in different stages of Yogic practice"-S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.39.

ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਬਣ ਗਈ।[95]

ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਮਹਾਸੁੱਖ, ਨਾਮ ਜਾਪ, ਮੰਤਰ, ਧਿਆਨ, ਧਾਰਣਾ ਅਤੇ ਜੁਨਿ ਵਿਚ ਨਿਰਾਧਾਰ ਵਿਚਰਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਬਲਕਿ ਅਨੁਭਵਿਕਆਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬੁਧ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਚਿਤਰਾਜ ਦੇ ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਤਰਾਜ ਹੀ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਹੈ।[96]

xxx

---

੯5. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ, ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼, ਪੰ.23.
੯6. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.੯2.

ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸਹਜ

****

ਰੂਪ ਰੇਖਾ :

ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਉਪਰੰਤ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਪਰਦਾ ਸੀ। ਬੰਗਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 250 ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਖਰੜੇ "ਮੈਨੂਸਕ੍ਰਿਪਟ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਆਫ ਕਲਕੱਤਾ" ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਇਤਨੀਆਂ ਹੀ ਕਿਤਾਬਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮੈਨੂਸਕ੍ਰਿਪਟ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਆਫ ਕਲਕੱਤਾ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਖਰੜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹਨ) ਮੈਨੂਸਕ੍ਰਿਪਟ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਆਫ ਬੰਗੀਯ ਸਾਹਿਤ ਪਰਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਨ।[1]

ਸ੍ਰੋਤ :

ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸ੍ਰੋਤ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਤਭੇਦ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼[2] ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜਯਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਪੂਰਬੀ-ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੀ; ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸਹਜਯਾਨ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ[3] ਨੇ ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਸਹਜੀਆ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਵਿਧੀ (Mode of Transformation) ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਸਹਜੀਆ ਬੋਧ-ਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜੀਆ ਬੋਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਾਇ ਦੇ ਮਿਲਨ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਹਜ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਂਸੁੱਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ

---

1. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.113.
2. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ(ਡਾ.), ਸੰਪਾ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬ [illegible], ਪੰ.354.
3. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.120.

ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੇ ਮਿਲਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ[4] ਨੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰਾਧਾ' ਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ 'ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ' ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ[5] ਨੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਨੂੰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪੰਥ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਮਤ ਕੋਈ ਸੰਗਠਿਤ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ 'ਆਦਿਮ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ' ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਦਿਮ-ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। [illegible] ਕੋਈ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਮਤ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵੇਦਾਂ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ-ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਰਸਮ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ।[6] ਸੋ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਸਹਜ-ਯਾਨੀ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਯੋਗਿਕ-ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਤਨੀਆਂ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈਆਂ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਇਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ। ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਸਨ, ਨਾ ਜੈਨ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬੋਧ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਰਸਾ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਸਹਜੀਆ ਬੋਧ ਸੰਪਰਦਾ ਇਸੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਦਾ ਹੀ ਸੁਧਰਿਆ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਜਦੋਂ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰਾਧਾ ਅਰਥਾਤ 'ਰਸ-ਰਤੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਸੋ ਜਿਸ ਸ੍ਰੋਤ ਤੋਂ ਸ਼ੈਵ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਮਤ, ਸ਼ਾਕਤ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਮਤ, ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਬੀਜ ਵੀ ਉਸੇ ਸ੍ਰੋਤ ਵਿਚ ਢੂੰਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

---

4. ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ ਪਿ., ਪੰ.357.

5. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਗਵਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਪੰ.

6. "the custom of women's being associated with men for Mystic spiritual culture was in vogue even in the Pre-Buddhistic period".-Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.154.

ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ :

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ-ਭੂਮੀ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤੰਤ੍ਰੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਲਾਵਾ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵੈਰਾਗਿਕ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ੇਸ਼ੀ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਧਾਰਾ ਵਹਿ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਮਗਰੋਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਬੀਰ, ਦਾਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਸੰਪਰਦਾ, ਰੁਦਰ-ਸੰਪਰਦਾ, ਸਨਕਾਦਿ-ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸੰਪਰਦਾ ਆਦਿਕ ਸਾਰੀਆਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੰਗਾਲੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਂ :

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਕੌਣ ਸੀ? ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ? ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਕਈ ਮਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਡੀਦਾਸ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤੰਨ ਪਹਿਲਾ ਸਹਜ-ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸਹਜੀਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼[7] ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਡੀਦਾਸ ਹੀ ਪਹਿਲਾ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਡੀਦਾਸ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਵੀ ਸੀ। ਚੰਡੀਦਾਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਜੋਂ ਕੱਢੀ ਧੋਬਣ ਰਾਮੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਸੀ। ਚੰਡੀਦਾਸ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਮੀ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਇਸ਼ਕ ਸੀ ਜੋ ਰਤੀ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰਿਸ ਨਾਲ ਸੀ।[8] ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ[9] ਨੇ ਰਾਮੀ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਚੰਡੀਦਾਸ ਦੇ ਸਹਜੀਆ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਵਾਇਤੀ-ਸਬੂਤਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਚੰਡੀਦਾਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਹਜੀਆ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ

7. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ(ਡਾ.), ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.354.
8. M.Mukerjee, The Art and Culture of India, p.280.
9. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.114.

ਕਈਆਂ ਸਨ; ਤੋਂ ਵੀ ਡਾ:ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਰਣਿਤ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡੀਦਾਸ ਪਹਿਲਾ ਸਹਜੀਆ ਸਾਧਕ ਸੀ। ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਇਕ ਟੋਲਾ ਚੈਤੰਨਯ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹਿਲਾ ਸਹਜੀਆ ਸਾਧਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਗੋਪਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੈਤੰਨਯ ਨੇ ਮਾਧਾ ਸਾਥੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ।[10]

ਬੋਸ[11] ਨੇ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਚੈਤੰਨਯ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਈ: ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਸਹਜੀਆ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬੋਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਕਲ ਰਚਿਤ "ਰਸਕਦੰਬਾ" ਇਕ ਪ੍ਰਗਟ ਚੈਤੰਨਯ ਵੈਸ਼ਨਵ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਰਚਨਾ-ਸਮਾਪਤੀ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਬੜੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 1520 ਸਾਕਾ ਅਰਥਾਤ 1598 ਈ.ਜ਼ੀ. ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਬੰਗ ਸਾਹਿਤ ਪਰਿਸ਼ਦ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਉਦੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਪੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਵੀ ਅਕਲ ਨੇ ਸਹਜ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੈਰਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਸਹਜੀਆ-ਮਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਜੋ ਸੋਲਵੀਂ ਈ:ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕਿਆ ਹੋਣਾ ਹੈ। "ਰਸਕਦੰਬਾ" ਵਿਚ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਹੈ ਉਹ ਸਵਕੀਆ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਹਜੀਆ-ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਪਰਕੀਆ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਅਕਲ ਸਮੇਂ ਬਣ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਇਸਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਨਿਖਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਹਜੀਆ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਵਕੀਆ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜੋ ਉਦੋਂ ਪਰਕੀਆ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ।[12]

ਗੋਰੀਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ "ਨਿਗੂੜਾਰਥ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਵਲੀ" ਵਿਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ

10. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.115.

11. Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.203.

12. Ibid. p.206.

ਅਨੁਸਾਰ "ਕਰਚਾਸਾਰ" ਪਹਿਲੀ ਉੱਤਰ ਚੈਤੰਨਯ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਪ੍ਰੇਮਦਾਸ ਰਚਿਤ "ਅਨੰਦ ਭੈਰਵ" ਹੈ। ਤੀਜੀ ਮੁਕੰਦਦਾਸ ਰਚਿਤ "ਅੰਮ੍ਰਿਤਰਤਨਾਵਲੀ" ਅਤੇ ਚੌਥੀ "ਅੰਮ੍ਰਿਤਰਸਾਵਲੀ" ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਪੁਸਤਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਦਾਸ ਕਵਿਰਾਜ ਰਚਿਤ "ਚੈਤੰਨ ਚਰਿਤਾ ਮ੍ਰਿਤ" ਹੈ। ਸਹਜੀਆ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਮੰਨ ਕੇ, ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਉੱਤਰ ਚੈਤੰਨਯ ਰਚਨਾ ਹੈ । "ਅੰਮ੍ਰਿਤਰਸਾਵਲੀ", "ਰਸਤਤਵਸਾਰ", "ਵਿਵਰਤ-ਵਿਲਾਸ", ਅੰਮ੍ਰਿਤਰਤਨਾਵਲੀ" ਆਦਿਕ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਤੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਦਾਸ ਕਵਿਰਾਜ ਦੀ ਮੌਤ 1598 ਈ.ਦੀ. ਅਰਥਾਤ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਦਾਸ ਕਵਿਰਾਜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਚੋਂ ਦਿੱਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਦਾਸ ਕਵਿਰਾਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਦਾ ਬੀਜ ਪੁੰਗਰਨਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਹਜੀਆ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਉੱਤਰ ਚੈਤੰਨਯ ਕਾਲ ਅਰਥਾਤ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ।

ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਹਜੀਆ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੰਗਾਲ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਲਈ ਬੜਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਬੋਧ ਪਾਲ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਪਤਨ ਨਾਲ ਹੀ ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਵੀ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਬੋਧ ਪਾਲਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਪਤਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਘਰਾਣੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਉਹ ਸਾਰੇ ਕੱਟੜ ਹਿੰਦੂ ਸਨ। ਪਾਲਵੰਸ਼ ਦਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਸੇਨਵੰਸ਼ ਕਟੜ ਹਿੰਦੂ ਅਖਵਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੇਨ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਧਰਮ ਨੇ ਬਹੁਤ ਉਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਲਛਮਣ ਸੇਨ ਪੂਰਾ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸੀ।[13] ਸੇਨ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਉਪਾਇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਥਾਂ "ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰਾਧਾ" ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੇਨ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਵੀ ਜੈ ਦੇਵ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ

13. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ, (ਡਾ.), ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ.73.

ਰਾਧਿਕਾ-ਭਾਵ ਕਰਕੇ "ਗੀਤ-ਗੋਵਿੰਦ" ਨਾਂ ਦੀ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਜੈਦੇਵ ਨੂੰ ਅਧੀਨਲੇ ਸੈਨ ਰਾਜੇ ਲਛਮਣ-ਸੈਨ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜ ਕਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[14] ਚੰਡੀਦਾਸ ਨੇ ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਗਾਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਬਣਾਇਆ। ਚੰਡੀਦਾਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਵਿਦਿਆਪਤੀ ਨੇ ਵੀ ਸਰੋਦੀ ਗੀਤ ਤੇ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਹਜੀਆ ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ।

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਾਧਨਾ :

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹਿੰਦੂ ਤੰਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਬੋਧ-ਤੰਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਚਰਯਾਗੀਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਤੋਂ ਅੰਤਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਦਾ ਹੈ।[15] ਸਹਜੀਆ ਸਿਧਾਂਤ ਕਈਆਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਮਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਪਰਕੀਆ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਮਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜੀਆ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਇੰਦ੍ਰੀ-ਦਮਨ ਦੇ ਉਲਟ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਤੰਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਜਾ ਸ਼ਕਤੀ(ਇਸਤ੍ਰੀ), ਮੱਛੀ, ਮਾਸ, ਮੁਦਰਾ, ਮੈਥੁਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸਾਧਕ ਪਰਕੀਆ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਵਾਰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰੇ। ਸਹਜੀਆ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ "ਮੰਜਰੀ" ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[16] ਤੁਹਾਨੂੰ ਮੰਜਰੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਹਜੀਆ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਹੋ ਅੰਤਰ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜੀਆ ਆਪਣੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਾਸ, ਮੱਛੀ ਤੇ ਮਦਰਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ।ਸਹਜੀਆਂ ਨੇ

---

14. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.118.

15. Ibid, p.116.

16. Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.121.

ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸੰਤਕ-ਰੂਪ ਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। "ਅੰਮ੍ਰਿਤਰਤਨਾਵਲੀ" ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀਪੂਜਾ ਵਿਚ ਰਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। "ਰਤਨਸਾਰ" ਅਨੁਸਾਰ ਸਥੂਲ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਏਕਤਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। "ਰਸਸਾਰ" ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।[17] ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਹਜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਸਹਜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਇਸੇ ਮਾਨਸਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕੀਆ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਸਾਧਨਾ ਇਕ ਮਕਾਨਕੀ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਸਹਜੀਆਂ ਪਰਕੀਆ ਨੂੰ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਾਂ ਸੁਹਜ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।[18] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਕੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਸਨ। ਪਰ ਸਹਜੀਆਂ ਨੇਕ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸ਼ੈਦੇ ਸਨ ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ 'ਮੰਜਰੀ', 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਅਤੇ 'ਸਖੀ' ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਸਹਜੀਆ ਬੋਧ-ਮਤ ਅਰਥਾਤ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਮਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਮੁਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿਧਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਸਹਜੀਆਂ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਰਮ ਉਚ ਅਵਸਥਾ (Supreme Love) ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਨੇ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੁਧ 'ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ' ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰਾਧਾ' ਦੇ ਭਾਵੁਕ-ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪਰਮ ਹਸਤੀ (ਸਹਜ) ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਚਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰਾਧਾ ਉਸੇ ਇਕ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦੋ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿਧਾਂ ਨੇ

---

17. Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., pp.132-23.

18. "the Tantries by taking Parakiya woman follow a sort of Mechanical culture which has much less to do with love, but the Sahajiyas adopt Parakiya for the culture of love, beauty and bliss, 2-Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.132.

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਰਦਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਿਆ ਉਪਾਇ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਰਦ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਕ-ਪਧਰ ਉਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੀ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਪਰਮ-ਰਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕੇਵਲ ਨਿਜ ਦੀ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਬਾਹਰੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਸੀ ਕਿ ਨਿੱਜ 'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ :

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਉਹ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੁੰਨ-ਚਿਤ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਰਗੁਣ-ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਪਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਹਜੀਆ ਕਟੜ ਆਸਤਕ ਸਨ। ਸਹਜੀਆਂ ਦਾ ਭੌਤਿਕ-ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕਿਸੇ ਪਰਮ-ਅਸਤਿਤਵ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਭਰੋਸਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਚਿੰਤਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪ ਹੈ। ਸਹਜ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਹਜ ਹੈ। ਸਹਜੀਆਂ ਦੇ ਸਹਜ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਵਧਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਸਹਜਤੇ ਜੀਵ ਜਨਮੇ ਸਹਜੇ ਵਿਨਾਸ਼ੇ ।
ਸਹਜਤੇ ਖਾਇ ਪੀਏ ਸਹਜਤੇ ਭਾਸੇ ।
ਸਹਜਤੇ ਆਰ ਜੀਵ ਕਿਧਰੇ ਜਾਵੇਯਾ।
ਸਹਜ ਸੰਧਾਨ ਕੇਹ ਨ ਪਾਇ ਖੁਜੀਯਾ।[19]

'ਸਹਜ' ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਚਿੰਤਨ ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[20] ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ

---

19. Ratna-Sara, (MS, C.U. No. 111) quoted by S.B.Dasgupta, in, Obscure Religious Cults, p.148.

20. ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.12.

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ 'ਅਨੰਦ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਮੰਨਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅਨੰਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਪਜਦੇ ਹਨ, ਅਨੰਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੰਦ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਤਤ ਹੀ ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਅਨੰਦ ਤਤ ਹੈ।

<u>ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ :</u>

ਸਹਜਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਕਾਸ(Spiritual Emancipation) ਪਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਪਿਆਰ' ਹੈ। ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਉਦੇਸ਼ ਪਿਆਰ ਉਤਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਸਰਲ ਸਾਧਨ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਪਿਆਰ ਕਿਸੇ ਪਰਕ ਅਰਥਾਤ ਸਥੂਲ ਹੈ ਤਾਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹੋ ਪਿਆਰ ਰੂਹਾਨੀ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਏਗਾ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਏਗਾ। ਪਹਿਲੀ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਪਰਕੀਆ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਤੋਂ ਉਪਜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਰਾਗ(Dawn of Love) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ 32 ਭਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ (Perfection) ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਏਗਾ। ਰਤੀ ਹੀ ਸਾਰੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ। ਰਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਸਨੇਹ, ਸਨੇਹ ਤੋਂ ਪ੍ਰਣਯ, ਪ੍ਰਣਯ ਤੋਂ ਰਾਗ, ਰਾਗ ਤੋਂ ਅਨੁਰਾਗ ਅਤੇ ਅਨੁਰਾਗ ਤੋਂ ਮਹਾਂਭਾਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[21] ਪਿਆਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਖੀਰੀ ਅਵਸਥਾ 'ਮਹਾਂਭਾਵ' ਹੀ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸਿਧਾਂਤ, ਪਿਆਰ-ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ(Gradual evolution of Love) ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਪਿਆਰ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਕਲਾਸੀਕਲ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਦਾਸ ਪਿਆਰ (ਨੌਕਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਤੀ), ਸਖਾ-ਪਿਆਰ (ਦੋਸਤ ਦਾ ਦੋਸਤ ਪ੍ਰਤੀ), ਵਾਤਸਲਯ-ਪਿਆਰ (ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਔਲਾਦ ਪ੍ਰਤੀ); ਅਤੇ ਮਾਧੁਰਯ ਜਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ (ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵਿਚਾਲੇ ਪਿਆਰ) ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਿਆਰ

---

21. Manindra Mohan Bose, <u>P.C.S.C.B.</u>, p. 40.

ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ; ਬੇਸ਼ਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਧੁਰਯ ਪਿਆਰ ਤੇ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਵ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਮਾਧੁਰਯ ਜਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹੋ ਭਾਵ ਗੁਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਮਾਧੁਰਯ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।[22] ਮਾਧੁਰਯ ਪਿਆਰ ਸਵਕੀਆ ਅਤੇ ਪਰਕੀਆ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸਵਕੀਆ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪਰਕੀਆ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚੈਤੰਨ-ਸਕੂਲ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ ਪਰਕੀਆ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਵਕੀਆ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਧਾ ਦਾ ਸਵਕੀਆ ਸਰੂਪ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪਰਕੀਆ(Consort) ਸੀ।[23]

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਆਦਰਸ਼ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰਾਧਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਿਆਰ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਹਜ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਮ ਹਸਤੀ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਸ਼ਕ ਤੇ ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇਕ ਭੋਗੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਰਥਾਤ ਆਸ਼ਕ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਭੋਗਿਆ ਜਾਂਦਾ(Enjoyed) ਅਰਥਾਤ ਮਾਸ਼ੂਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭੋਗੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਉਸਦੀ ਮਾਸ਼ੂਕ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਦੋਵੇਂ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਵਿਚ ਵਖਰੇ ਹਨ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। "ਰਸਸਾਰ" ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਉਹੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਰੂਹਾਂ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੈ।[24] ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਤ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਇਕਮਾਤਰ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਮਾਧੁਰਯ-ਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

---

22. Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.176.
23. Ibid. p.176.
24. Ibid. p.25.

ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਪੂਰਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਵੇਸ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।[25]

ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਹਾਜਨਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਾਮ(sex) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਮ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਤਨਾਵਲੀ" ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮ ਇਕ ਸੱਪ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਖਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ।[26] "ਵਿਵਰਤ-ਵਿਲਾਸ" ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੈ।[27] ਇੰਦ੍ਰੀ ਇੱਛਾ ਸਾਨੂੰ ਕਾਮ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।[28] "ਵਿਵਰਤ-ਵਿਲਾਸ" ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅੰਤਰ ਕਾਰਜ ਦੀ ਵਿਧੀ(Mode of Action) ਵਿਚ ਹੈ, ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।[29] ਕਾਮ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਲਗਾਓ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ, ਇੰਦਰੀ-ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ-ਪੂਰਤੀ ਮੁੱਖ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ? ਇਹ ਲੋਕ ਇੰਦਰੀ-ਦਮਨ ਅਤੇ ਇੱਛਾ-ਦਮਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਸੀ ਕਿ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ; ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਆਰਾਧਯ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ ਦੀ ਸਹਜ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਕਾਬੂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਰਤੱਵ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। "ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਤਨਾਵਲੀ" ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬੇਲਗਾਮ ਇੱਛਾਵਾਂ ਲਗਾਮ-ਬੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੌਤਿਕ-ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[30]

ਪਰਕੀਆ-ਆਚਰਨ।

ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਹਾਜਨਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਕੀਆ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰਕੀਆ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਪਰਕੀਆ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੀ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ

25. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ(ਡਾ.), ਭਾਗਵਤ ਸੰਪਰਦਾਇ, ਪੰ.488.
26. Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.29
27. Ibid, p.29.
28. Cai-Carit quoted by M.M.Bose, in, P.C.S.C.B., p.29.
29. Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.30.
30. Ibid, p.35.

ਆਪਣੇ ਵਿਆਹੁਤਾ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਸਦਾ ਪਤੀ ਜਿਊਂਦਾ ਹੋਵੇ।[31] ਪਰਕੀਆ ਸੁੰਦਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਵਕੀਆ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਕੀਆ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਵਿਆਹੁਤਾ ਔਰਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਦੀ ਪਰਕੀਆ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਕਬੀਲੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।[32] ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰਕੀਆ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਆਹੁਤਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੂਜੇ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੀ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ।[33] ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਰਕੀਆ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਪਿਆਰ-ਗਾਥਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਾਧਾ ਆਯਨ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵ੍ਰਜ ਦਾ ਅਮੀਰ ਸੀ। ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਸੀ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਹੁਤਾ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਰਦੀ ਨੂੰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਸ਼ਕ ਦਾ ਮਾਸ਼ੂਕ ਤੇ ਸਭ ਮਿਟਣਾ ਤੇ ਆਪਾ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵੱਡਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਮਤਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਖੂਬੀ ਬਹੁਤ ਉਚੀ ਹੈ। "ਚਸਕਰੰਥ"[34] ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਸ਼ੂਕ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਅਨੁਭਵ ਕਰੇ। ਇਸ ਮੌਤ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਤਜਰਬਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਵਾਂ ਨਰੋਆ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਮੌਤ ਅਨਾਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਰਤੀ-ਭਾਵ ਦੀ ਉਚਤਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ, ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਾਮ ਦੀ ਸ਼ੁਧਤਾ ਲਈ ਰਸਮਾਰਗੀ ਸਹਜੀਆਂ ਨੇ ਪਰਕੀਆ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਬੋਧ ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੇ 'ਮਹਾਂਮੁਦਰਾ' ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਰਹੱਸ ਸੀ।[35] ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਕੀਆ ਕੋਈ ਸਰੀਰਕ-ਮੇਲ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਰਮਿਜ਼ਟ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।

31. Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.19.
32. A.C.Das(Dr.), Rigvedic-Culture, p.164.
33. Manindra Mohan Bose, P.C.S.C.B., p.100.
34. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.111.
35. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ(ਡਾ.), ਭਾਰਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ, ਪੰ.492.

<u>ਆਰੋਪ ਸਿਧਾਂਤ</u> :

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਰੋਪ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਰੂਪ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰੋਪ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਿਆਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਆਰੋਪ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਿਆਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ-ਪੱਖ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਉਸਦਾ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਭੌਤਿਕ ਅਰਥਾਤ ਰੂਪ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਵੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ। ਹਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਪੱਖ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਹੀ ਪਿਆਰ-ਖੇਡ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।[36] ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਦੇ ਉਪਰ ਸਰੂਪ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਰੂਪ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰੁਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ੁੱਧ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮੈਲਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਰੂਪ ਉਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਲੀਨਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ।[37] ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੀ ਇਸ ਸਰੂਪ-ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਰੂਪ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਲੀਲਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਪੱਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਰੂਪ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਣਾ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਿਆਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਸਾਰੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਤੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਹੇ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ 'ਕਮਲ-ਕੁਲਿਸ਼' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ।

---

36. S.B.Dasgupta(Dr.), <u>Obscure Religious Cults</u>, p.123.
37. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ(ਡਾ.), <u>ਭਾਗਵਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ</u>, ਪੰ.480.

ਸਰੀਰ ਸਾਧਨਾ :

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸਰੂਪ ਪੱਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਰੂਪ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਮਾਨਸਿਕ, ਸਰੀਰਕ, ਯੋਗਿਕ ਸਾਧਨਾ[38] ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਸਹਜੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਰੀਰਕ ਯੋਗਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ 'ਸਿੱਧ ਦੇਹ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਮਤ ਸੀ ਕਿ ਆਦਰਸ਼-ਪਿਆਰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸਰੀਰ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਸਰੀਰ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਚਕਰਾਂ ਅਤੇ ਕਮਲਾਂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੱਤ ਸਰੋਵਰਾਂ (ponds) ਅਤੇ ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਰ ਇਕ ਸਰੋਵਰ ਨਾਲ ਕਮਲ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਮੂਲਾਧਾਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਖੇਤ-ਸਰੋਵਰ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਲਾਲ ਕਮਲ ਖਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਿਰ ਵਿਚ ਅਕਸ਼ੁਧ ਸਰੋਵਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਕਮਲ ਸਹੰਸਰ ਦਲ ਕਮਲ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਪੱਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਕਮਲ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਦਾ ਅਕਸ਼ੁਧ ਸਰੋਵਰ ਹੀ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਉਸ਼ਨੀਸ਼ ਕਮਲ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰਾਧਾ ਵਿਚਲੇ ਪਿਆਰ-ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਤਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਹਰ ਮਰਦ ਅਤੇ ਔਰਤ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਚੰਡੀਦਾਸ[39] ਨੂੰ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਹਿਣਾ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਆਦਮੀ ਉਚ ਸੱਚ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਸੱਚਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਸੱਚਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਹਜੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਰੱਬ ਕਦੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਰੱਬ ਕਦੇ ਮਨੁੱਖੀ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ"। "ਰੱਬ ਕਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ

---

38. S.B.Dasgupta(Dr.), _Obscure Religious Cults_, p.142.

39. _Ibid_, p.136.

ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ"।[40] ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ[41] ਨੇ ਸਹਜੀਆਂ ਵਰਣਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨ ਦੇਖ ਕੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜੀਆਂ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਨਹੀਂ ਹਨ; ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਪਰਮ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

<u>ਸਹਜ</u> :

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਮੇਰੂਦੰਡ(ਸੁਖਮਨਾ) ਦੇ ਸਿਰੇ ਉਤੇ ਉਸ਼ਨੀਸ਼ ਕਮਲ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਸੀ; ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਵਾਦੀਆਂ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਨਿਤ-ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਅਰਥਾਤ ਅਨਾਦੀ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨਾਂ ਮਨ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਅਤੇ ਨਵ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਵ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਤੋਂ ਸਹਜੀਆਂ ਦਾ ਭਾਵ ਭੂਗੋਲਿਕ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਹੈ। ਨਿਤਯ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਿਆਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰਾਧਾ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਹਜ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ।[42] ਨਿਤਯ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਆਸ਼ਕ ਤੇ ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਰਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਸ਼ਕ ਤੇ ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਤੀ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਰ ਤੇ ਮਾਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।[43]

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਧਾ ਨੂੰ ਨਰ ਤੇ ਮਾਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਸ (seed), ਰਤੀ (ovum) ਅਤੇ ਕਾਮ(Kama) ਮਦਨ (Madana) ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਸ਼ੁੱਧ ਪਿਆਰ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਰਸ-ਰਤੀ ਜਾਂ ਕਾਮ-ਮਦਨ ਵਿਚਾਲੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਸਰੂਪ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਆਦਮੀ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਰਾਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ ਪਧਰ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਕੇ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ

40. Manindra Mohan Bose, <u>P.C.S.C.B.</u>, p.137.
41. S.B.Dasgupta(Dr.), <u>Obscure Religious Cults</u>, p.136.
42. Sj.S.Song No.59. Quoted by S.B.Dasgupta in his book <u>Obscure Religious Cults</u>, p.131.
43. <u>Ibid</u>, p.132.

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਰਾਧਾ ਸਮਝਣ ਤਾਂ ਇਹ ਪਿਆਰ ਕਾਮ-ਰਹਿਤ ਹੋਏਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ ਅਰਥਾਤ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਭਾਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਹਜ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ।

ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਇੰਦਰੀ ਪਿਆਰ (sensuous love) ਅਰਥਾਤ ਰੂਪ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਸਰੂਪ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਆਰੋਪ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੂਨ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ ਲਜ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੂਪ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰੂਪ-ਪਿਆਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਜਾ ਡੇਗਦਾ ਹੈ।[44] ਸਹਜ ਸਾਧਕ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਹ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠਿਆ ਅਨੋਖਾ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[45] ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜੋ ਰਾਧਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਆਦਮੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ (Culture of Supreme love) ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[46] ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਤੀਆਂ ਅਰਥਾਤ 'ਸਮਰਥਾ' ਰਤੀ, 'ਸਮੰਜਸਾ' ਰਤੀ ਅਤੇ 'ਸਾਧਾਰਣੀ' ਰਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਸਮਰਥਾ ਰਤੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਸਭ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ; ਹੈ ਸਮਰਥਾ ਰਤੀ ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ਕ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਉਸਦਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਆਪਾ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਧਾ ਸਮਰਥਾ ਰਤੀ ਦੀ ਇਕ ਉੱਤਮ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਸਮੰਜਸਾ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੁਕਮਣੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਔਰਤ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣੀ ਰਤੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਨਿਜ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਬਜਾ ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।[47]

ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਾਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਪਿਆਰ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਕਠਨ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਲਾਉਣ ਪਰ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗਿੱਲਾ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ

---

44. SJ. Song No.59. Quoted by S.B.Dasgupta in his book _Obscure Religious Cults_, p.138.

45. _Ibid._ p.139.

46. _Ibid._ p.139.

47. _Ibid._ p.140.

ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਸਾਧਨਾ ਸੰਧ ਦੇ ਸਾਧਮਣੇ ਰੌਣ੍ਹ ਦਾ ਨਾਲ ਜਾਂ ਚਾਬੀ ਨੂੰ ਮਕੜੀ ਦੇ ਜਾਲੇ ਨਾਲ ਪਰਗਟ ਸਮਾਨ ਹੈ।[48] ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਸਹਜ' ਪਿਆਰ ਦੇ ਇੰਦਰੀ ਅਤੀਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕ ਖੂਬਸੂਰਤ ਰੂਪਾਕਾ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

"ਪਰਤੀ ਰੁਤੇ ਪਾਣੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਤਹ ਉਪਰ ਲਹਿਰਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਆਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਹੈ। ਕੀ ਕੋਈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਜਾਣਦਾ ਹੈ?"[49]

***

---

48. Sj.S.Song.No.50, Quoted by S.B.Dasgupta in his book _Obscure Religious Cults_, p.140.

49. _Ibid._ p.144.

ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ

****

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ :

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 1604 ਈ: ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਕੰਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਵੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਲਿਖਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪਾਸ ਹਰ ਸਮੇਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਵਖ ਵਖ ਸਮੇਂ ਰਹੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਮਨਸੁੱਖ, ਸੈਦੋ ਘੇਹੋ, ਸੀਹਾਂ ਓਪਲ, ਹਸੂ ਲੋਹਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੂ ਛੀਂਬਾ ਆਦਿਕ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਇਕ ਹਵਾਲੇ (ਮਨਸੁੱਖ ਤੀਨ ਬਰਸ ਬਾਬੇ ਕੋਲ ਰਿਹਾ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਕੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਲਿਖਿਆ ਸੁ। ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖ ਲੀਤੀਆਂ)[1] ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਭਾਈ ਮਨਸੁਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸਿੱਖ ਹੋਇਆ ਹੈ"।[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਸਰੋਵਰੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜੋ ਬਾਣੀ (ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ) ਰਚੀ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਘੇਹੋ ਜਾਤ ਦੇ ਸੈਦੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਤਿਤੁ ਮਹਲਿ ਬਿਸਮਾਦਿ ਵਿਚਿ ਪਨਾਸਰੀ ਦੇਸ ਏਹ ਵਾਰੁ ਹੋਈ ਸਾਪੂਰਨ ਮਾਝ ਕੀ ਤਤੁ ਸੈਦੋ ਘੇਹੋ ਲਿਖੀ ਸੰਪੂਰਨੁ ਪੜਣੀ"।[3] ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਮੇਂ ਜੋ ਬਾਣੀ (ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਚਾਰੀ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਵੀ ਸੈਦੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ : "ਬਾਣੀ ਸੈਦੋ ਜਟ ਜਾਤ ਘੇਹੋ ਲਿਖੀ"।[4] ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ[5] ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ("ਪੁਛਨਿ ਫੋਲ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ")[6] ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਆਪ

---

1. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.20) ਨੇ ਇਸ ਟੂਕ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:—"ਤੀਨ ਬਰਸ ਬਾਬੇ ਕੋਲ ਰਹਿਆ, ਫੇਰ ਬਾਬੇ ਵਿਦਿਆ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਕੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਲਿਖਿਆਸੁ, ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖ ਲੀਤੀਓਸੁ"। (ਸਾਖੀ 41)
2. [illegible], ਪੰ.77.
3. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), ਸੰਪਾ., ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਪੰ.154.
4. ਉਹੀ, ਪੰ.162.
5. ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ, ਪੰ.80.
6. ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 33.

ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਕਿਤਾਬ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸੀ। ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਸ ਪੁਸਤਕ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਆਸਾ ਹਥ ਕਿਤਾਬ ਕਛ ਕੂਜਾ ਬਾਂਗ ਮੁਸਲਾ ਧਾਰੀ। 1/32.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਖ ਵਖ ਦੇਸਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਯਾਤਰਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਸੂਫੀ-ਫਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ। ਉਹ ਜਿਹੜੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਤੋਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਂ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਵਿਰਲੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ[7] ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਰ ਸਮੇਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕੀਤੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਇਸ ਵਾਕ "ਤਿਤੁ ਮਹਲਿ ਜੋ ਸਬਦ ਹੋਆ ਸੋ ਪੋਥੀ ਜੁਬਾਨਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੋਗ ਮਿਲੀ"।[8] ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪਾਸ "ਪੀਊ ਦਾਦੇ ਕਾ ਖੋਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜਾਨਾ। ਤਾ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ"[9] ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਊ ਦਾਦੇ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 1604 ਈ: ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸਮੇਤ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ-ਬੱਧ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ।

7.(1) ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ। ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.6.
(2) ਮਨੁ ਜੀਤੇ ਜਗੁ ਜੀਤਿਆ। ਮਾਰੂ ਕਬੀਰ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1103.
(1) ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡਿ ਖੰਡਿ ਸੋ ਜਾਣਹੁ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1040.
(2) ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ। ਧਨਾਸਰੀ ਪੀਪਾ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.695.

8. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), ਸੰਪਾ:, ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਪੰ.207.
9. ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.185.

<u>ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ</u> :

ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਸਚੀ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਸਕੂਲ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਕੂਲ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠਾਂ ਕਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਮੀਣਾ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਅਤੇ 'ਨਾਨਕ ਜਨ' ਆਦਿ ਮੁਹਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਕਚੀ ਬਾਣੀ ਲਿਖੀ। ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਸੋਢੀ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਚੀ-ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਇੰਜ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ।
ਬਾਣੀ ਤ ਕਚੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਹੋਰ ਕਚੀ ਬਾਣੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.920.

ਕਚੀ ਬਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਬਰਾਬਰ ਜਾਰੀ ਰਹੀ। ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਖਰੜਿਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਮਨੂਈ-ਬਾਣੀ ਲਿਖੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[10] ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ[11], ਸਰੂਪਦਾਸ ਭੱਲਾ[12], ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ[13] ਆਦਿ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਆਦਿਕ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੀਲੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਕਚੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਅਤੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਨਾਨਕ ਮੁਹਰ ਵਰਤਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਦੀਵਾਨ ਲਗਾ ਕੇ ਕਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗਾਇਨ

---

10 ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ", <u>ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ</u>, (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਨਵੰਬਰ 1969), ਪੰ.68.

11. <u>ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ</u>, ਪੰ.48.

12. <u>ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼</u>, ਸਾਖੀ ਅੰਕ 132.

13. <u>ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ</u>, ਪੰ.1023.

ਵੀ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ।

<u>ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ :</u>

ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਾਰੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕੇਵਲ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਖ ਵਖ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਰਾਗਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਰਾਗਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਉਹ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਫਲ ਵਰਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁੱਲ 31 ਰਾਗਾਂ ਤੇ ਰਾਗਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਧ ਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 21 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਰਾਗ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਖ ਵਖ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :-

ਸਿਰੀ ਰਾਗ (ਫਰੀਦ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਬੇਣੀ, ਰਵਿਦਾਸ), ਗਉੜੀ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ), ਆਸਾ (ਫਰੀਦ, ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਧੰਨਾ), ਗੂਜਰੀ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਜੈਦੇਵ), ਸੋਰਠ (ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਭੀਖਨ), ਧਨਾਸਰੀ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਸੈਣ, ਪੀਪਾ, ਧੰਨਾ), ਜੈਤਸਰੀ (ਰਵਿਦਾਸ), ਟੋਡੀ (ਨਾਮਦੇਵ), ਤਿਲੰਗ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ), ਸੂਹੀ (ਫਰੀਦ, ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ), ਬਿਲਾਵਲ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ ਸਧਨਾ), ਗੋਂਡ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ), ਰਾਮਕਲੀ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਬੇਣੀ), ਮਾਰੂ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਜੈਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ), ਕੇਦਾਰਾ (ਕਬੀਰ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ), ਭੈਰਉ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ), ਬਸੰਤ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਰਵਿਦਾਸ), ਸਾਰੰਗ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਸੂਰਦਾਸ), ਮਲਾਰ (ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ), ਕਾਨੜਾ (ਨਾਮਦੇਵ), ਪ੍ਰਭਾਤੀ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਬੇਣੀ)।

ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਖ ਵਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਬੇਣੀ, ਧੰਨਾ, ਜੈਦੇਵ, ਭੀਖਨ, ਸੈਣ, ਪੀਪਾ, ਸਧਨਾ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਆਦਿਕ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਮਲ

ਹੈ।[14] ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ 18 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ, ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ 16 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਤੇ ਬੇਣੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ, ਫਰੀਦ, ਜੈਦੇਵ, ਧੰਨੇ ਦੇ ਦੋ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਭੀਖਨ, ਸੈਣ, ਪੀਪਾ, ਸਧਨਾ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਸੂਰਦਾਸ ਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਇਕ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਕਾਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਰਚਨਾ ਕਬੀਰ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਕ੍ਰਮਸ਼ ਨਾਮਦੇਵ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਨੰਬਰ ਹੈ।

<u>ਸੰਤ</u> :

ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਬੁੱਧੀਮਾਨ, ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ, ਸੱਜਨ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[15] ਰਿਗਵੇਦ, ਛਾਂਦੋਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਆਦਿਕ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ, ਕਾਲੀਦਾਸ ਜਿਹਾਂ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ, ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਸ਼ਤਕ ਆਦਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਆਰੀਆਈ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[16] ਰਿਗਵੇਦ, ਛਾਂਦੋਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਆਦਿਕ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ 'ਸਤਿ' ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਂਦੋਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[17] ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਸਤਿ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸੀ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[17] ਵਿਚ ਵੀ ਸਤਯ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਗੀਤਾ[19] ਵਿਚ ਸਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦਭਾਵ ਅਤੇ ਸਾਧੂਭਾਵ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਡਾ.ਪੀਤਾਂਬਰ ਦਤ ਬੜਥਵਾਲ[20] ਨੇ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਮਾਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ

---

14. ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੂਰਦਾਸ ਰਚਿਤ ਇਕ ਸਤਰ, 'ਛਾਡਿ ਮਨ ਹਰਿ ਬਿਮੁਖਨ ਕੋ ਸੰਗੁ' ਵੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਆਪ ਰਚਿਤ ਰਚਿਤ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਾ ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਸਾਰੰਗ ਮ:5 ਸੂਰਦਾਸ' ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਸੂਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਸਾਰੰਗ ਮ:5 ਤੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
15. ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ(ਡਾ.), <u>ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ</u>, ਪੰ.3(ਭੂਮਿਕਾ).
16. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ(ਡਾ.), <u>ਨਾਥ ਔਰ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ</u>, ਪੰ.8.
17. <u>ਛਾਂਦੋਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 2.2.
18. "ਸਤਯੰ ਗਿਆਨਮਨੰਤ ਬ੍ਰਹਮ" <u>ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 2.1.1.
19. <u>ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ</u> 17/26.
20. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦਤ ਬੜਥਵਾਲ(ਡਾ.), <u>ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾਇ</u>, ਪੰ.4(ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ).

ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਾਂਤ([illegible]) ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਨਿਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਵੈਰਾਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਉਤਪਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ, ਸਤ([illegible]) ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ 'ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ' ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਸੰਪੰਨ' ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਹੈ। ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ[21] ਨੇ ਵੀ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ 'ਸਤ' ਤੋਂ ਹੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ, ਸਾਧੂ ਭਾਵ ਅਸਤਿਤਵਮਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸਤ([illegible]) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਤ ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਸੰਤ ਨੂੰ ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਤ-ਰੂਪ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅੰਤਿਮ-ਅਸਲੀਅਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਤਤਵ ਨਾਲ ਤਦਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਅਤੇ ਰਾਮ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹਨ:-

ੳ. ਸੰਤਾ ਕਉ ਮਤਿ ਕੋਈ ਨਿੰਦਹੁ ਸੰਤ ਰਾਮੁ ਹੈ ਏਕੋ ।
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਮੈ ਸੋ ਗੁਰੁ ਪਾਇਆ ਜਾ ਕਾ ਨਾਉ ਬਿਬੇਕੋ। ਸੂਹੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.793.

(ਅ.ਸੰਤ ਅਨੰਤਹਿ ਅੰਤਰੁ ਨਾਹੀ। ਆਸਾ ਰਵਿਦਾਸ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.486.

ਸੰਤ ਸੰਪਰਦਾ:

ਸੰਤ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਲਈ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜੋ ਕੇਵਲ ਵਿਠਲ ਜਾਂ ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਸੀ। ਵਿਠਲ ਜਾਂ ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਨਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇਵ, ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਤੁਕਾਰਾਮ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਹਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰ ਪ੍ਰਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ

21. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ(ਡਾ.), ਨਾਥ ਔਰ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰ.8.

ਦੇ ਕਾਰਨ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਨਾਮਕਰਣ(ਸੰਤ) ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ।[22]

ਡਾ: ਬੜਥਵਾਲ[23] ਨੇ ਸੰਤ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਮਾਨਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਭਾਵ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਪੰਥੀ', 'ਨਿਰਗੁਨੀਏ' ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ-ਪੰਥ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ 'The Nirgun School of Hindi Poetry' ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਖੁਦ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ 'ਹਮ ਨਿਰਗੁਨ ਤੁਮ ਸਰਗੁਨ ਜਾਨਾ', 'ਨਿਰਗੁਣ ਮਤ ਸੋਈ ਵੇਦ ਕੋ ਭੇਤਾ', 'ਨਿਰਗੁਨ ਪੰਥ ਚਲਾਏ', 'ਸੰਤਨ ਜਾਤ ਨ ਪੂਛੋ ਨਿਰਗੁਨੀਆਂ' ਆਦਿਕ ਜਿਹੇ ਕਥਨ[24] ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਡਾ: ਪਰਸਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਿਰਗੁਨ ਤੇ ਸਰਗੁਨ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਪਰਮਤਤ ਸੀ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਰਗੁਣਵਾਦੀ ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤਕ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ।[25] ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਮਿਲ ਗਈ ਤਾਂ ਸੰਤ-ਮਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੀ ਵਿਕ੍ਰਮੀ ਦੀ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਚਰਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਧਾਰਣ ਕੋਟ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸੰਤ-ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਹੁਣ 'ਸੰਤ', 'ਸੰਤਮਤ', 'ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ', 'ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ' ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ, 'ਨਿਰਗੁਣੀਆ', 'ਨਿਰਗੁਣ ਮਤ', 'ਨਿਰਗੁਣ-ਪੰਥ', ਅਰਥਾਤ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਸੰਪਰਦਾਇ' ਅਤੇ

---

22. ਪਰਸਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ(ਡਾ.), <u>ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ</u>, ਪੰ.7(ਭੂਮਿਕਾ).
23. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ(ਡਾ.), <u>ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਕਾ ਨਿਰਗੁਨ ਸੰਪਰਦਾਯ</u>, ਪੰਨੇ 4-5(ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ).
24. <u>ਉਹੀ</u>, ਪੰ.32(ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ).
25. ਪਰਸਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ(ਡਾ.), "ਭੂਮਿਕਾ", <u>ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾਯ</u>, (ਲੇਖਕ: ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ), ਪੰ.32.

'ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦਾ ਸਾਹਿਤ' ਦਾ ਸਥਾਨ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ।[26]

ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ੁਕ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ[27] ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰਗੁਨ ਸੰਕਲਪ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਡਰਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਗੁਣ-ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ 'ਸੰਕਟਿ ਨਹੀ ਪਰੈ ਜੋਨਿ ਨਹੀ ਆਵੈ'[28], ਸੋ ਮੁਖ ਜਲਉ ਜਿਤੁ ਕਹਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਜੋਨੀ'[29], 'ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ। ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਇ'[30] ਕਹਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਆਖਣਾ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਪੰਥੀ ਸਨ। ਨਿਰਗੁਨ-ਪੰਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰੂਪ, ਰਸ, ਰੰਗ, ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਅਤੀਤ, ਅਲੱਖ, ਅਗਮ, ਅਮਰ, ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਅਜੋਨੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ।

ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ :

ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਤ ਹੋਈ ਸਹਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਅਤਿ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ, ਬੋਧ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ, ਸ਼ੈਵ ਤਾਂਤਰਿਕ ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਮਿਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤੇ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਦਰਸ਼ਨ, ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧ-ਮਤ, ਨਾਥ-ਪੰਥ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਮਤ ਆਦਿਕ ਵਿਭਿੰਨ ਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਹਿ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਰਸੇ ਵਜੋਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪੈਣਾ ਬੜਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ

26.ਪਰਸਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ(ਡਾ.), "ਭੂਮਿਕ", ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾਯ,(ਲੇਖਕ: ਪੀਤਾਂਬਰ ਦਤ ਬੜਥਵਾਲ), ਪੰ.32.

27.ਨਿਰਗੁਣ ਆਪਿ ਸਰਗੁਣ ਭੀ ਓਹੀ। ਕਲਾਧਾਰ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ।ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.387.

28.ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.339.

29.ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1136.

30.ਜਪੁ, ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.,ਪੰ.2.

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣਪੰਥ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥ ਕੋਈ ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਪੰਥ ਤਾਂ ਨਹੀਂ? ਪਰ ਜਿਹਾ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਡਾ: ਪੀਤਾਂਬਰ ਦਤ ਬੜਥਵਾਲ[31] ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕਿਸੇ 'ਹਾਂ' ਜਾਂ 'ਨਹੀਂ' ਜਿਹੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਨੂੰ ਕਟਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਨਿਰਗੁਣ ਮਤ ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਸੰਪਰਦਾ ਕਿਹਾ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[32(i)] ਸੰਤਾਂ ਸਮੇਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਧਾਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਗੁਆ ਕੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਤਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੱਢੇ ਗਏ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਮਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਯੋਗ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਮਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਏਕਾਂਤਿਕ-ਧਰਮ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਧਰਮ 'ਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਮਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਨਤਾ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਢੂੰਡਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਡਾ: ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀ ਜਿਤਨੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਉਹ ਉਤਨੇ ਹੀ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਵੀ ਰਿਣੀ ਸਨ"।[32(ii)] ਡਾ: ਸਰਨਾਮ ਸਿੰਘ[33] ਨੇ ਤਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੀ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਡਾ:

31. ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰ.317.
32.(i) ਉਹੀ, ਪੰ.318.
32.(ii) ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ.ਪ੍ਰ., ਪੰ.414.
33. ਕਬੀਰ ਏਕ ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰ.124.

ਰਾਮ ਚਰਨ ਭਟਨਾਗਰ[34] ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ-ਮਤ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਤੰਜਲੀ ਅਤੇ ਕਪਿਲ ਦੇ ਯੋਗ-ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਾਥ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ[35] ਨੇ ਸੰਤ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਨਿਰਗੁਣ ਮਾਰਗੀ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਸਹਜਯਾਨੀ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਬੋਧਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਫਿਰ ਵੀ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਰੂਪ, ਭੇਖ ਅਤੇ ਉਚਾਰਣ ਬਦਲ ਕੇ ਘੁਲ ਮਿਲ ਗਏ ਹਨ" ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਸਹਜ-ਯਾਨੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾ, ਧਰਮ, ਸਮਾਜ, ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਾਥ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਥ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸੰਤਾਂ ਤਕ ਅਪੜੇ ਹਨ।

ਨਾਥ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ[36] ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸ਼ੋਧ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਯੋਗ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਇਤਨਾ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਤਨੀ ਕਿ ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸੰਹਿਤਾ, ਜਯਾਖਯ ਸੰਹਿਤਾ, ਪਰਮ ਸੰਹਿਤਾ, ਪਦਮ ਪੁਰਾਣ, ਨਾਰਦ ਪੁਰਾਣ, ਨਾਰਦ ਪੰਚਰਾਤਰ, ਸਾਂਡਲਯ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ, ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਅਤੇ ਮੁਕਤਿ ਯੋਗ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ

---

34. ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਕੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ, ਪੰ.106.
35. ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.11.
36. ਨਾਥ ਔਰ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰ.435.

ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ 'ਭਗਵਤ-ਯੋਗ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਸੀ ਯੋਗ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲਾ ਯੋਗ ਭੀ ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਕੁੰਡਲਨੀ, ਛੇ ਚੱਕ੍ਰ ਚਕ੍ਰਭੇਦਨ ਅਤੇ ਨਾੜੀ ਸ਼ੋਧਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਯੋਗ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਲਈ ਪੂਰਕ ਤੇ ਸਹਾਇਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਯੋਗ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਤੰਤਰਾਂ, ਮੰਤਰਾਂ, ਜੰਤਰਾਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹਨ।[37] ਉਪਰੋਕਤ ਮਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ: ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ[38] ਨੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਸੀ। ਰਾਘਵਾਨੰਦ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਯੋਗੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਯੋਗ ਬਲ ਨਾਲ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣ-ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ ਸੀ।" ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਬਾਰੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਘਵਾਨੰਦ ਤੋਂ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਸਿੱਖੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਮਹਾਨ ਯੋਗੀ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਾਡਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਸਹਜ ਭਗਤੀ ਭਾਵੇਂ ਯੋਗ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਪਰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਮੋਹਰ-ਛਾਪ ਲਾ ਕੇ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਮਾਰਗੀ ਸੰਤ-ਮਤ ਨੂੰ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਸੰਪਰਦਾ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (Creative Synthesis) ਆਖਿਆ ਹੈ।[39] ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਾਂ ਹੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਾਰਾ ਵਿਚਲੀ ਯੋਗ ਮਿਸ਼੍ਰਤ

---

37. ਨਾਥ ਯੋਗ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰ.435.
38. ਹਿੰਦੀ ਕਾਵ੍ਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰ.320.
39. (i) Niharranjan Ray, The Sikh Gurus And the Sikh Society, p.57.
(ii) W.H.Mcleod, Guru Nanak And the Sikh Religion, pp.158-60.

ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਹਠਯੋਗ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ। ਸਿਧਾਂਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਪੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸ੍ਰੋਤ ਯੋਗ-ਮਤ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕੇਵਲ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਹਮਦਰਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਅੱਗੇ ਚਰਚਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਖਵੀਂ ਜਾਇਦਾਦ(Monopoly) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਨਾਥ-ਯੋਗ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਨਵੀਂ ਸੰਪਰਦਾ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਇਸ ਦੀ ਪਿਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਉਸਰਦਾ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਖਲਾਅ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਰ ਧਾਰਾ ਦਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਬਸ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਤੇ ਹੈ। ਸੰਤ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਕੋਈ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਹੈ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਚਿੰਤਨ, ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜੋ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਤ ਨੇ ਹਠ-ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਯੋਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਵਾਲੀ ਸਰਗੁਣ-ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੀ ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਸੰਤ ਹਠ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪੂਰੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਹਠ ਯੋਗ ਦੇ ਉਲਟ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ/ਸੁਰਤਿ-ਸਾਧਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਯੋਗ ਕੋਈ ਸਰੀਰਕ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਾਮ-ਯੋਗ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਯੋਗ

ਸੀ। ਡਾ: ਨਿਹਾਰਰੰਜਨ ਰੇ ਨੇ ਵੀ ਹਠ-ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਯੋਗਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਉਪਰੰਤ ਇਹੋ ਨਿਰਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਕੋਈ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਤਕਨੀਕੀ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਇਹ ਸੰਬੋਧਿਤ ਸੀ।[40]

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਮਤ, ਕੌਲ-ਮਤ, ਸ਼ੈਵ-ਸਾਕਤ-ਮਤ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਯੋਗ-ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਰਤੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਸਹਜੇ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਵਿਭਿੰਨ ਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

ੳ. ਸਹਜ, ਸਹਜ-ਅਨੰਦ, ਸਹਜ-ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ-ਸਹਜ, ਸੁੰਨ, ਸਹਜ-ਸਮਾਧਿ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ, ਸੁੰਨ ਗੁਫਾ, ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ, ਸੁੰਨ-ਸਮਾਣਾ, ਉਨਮਨ, ਤੁਰੀਆ, ਅਨਹਦ, ਨਿਰਬਾਣ ਪਦ, ਸ਼ਿਵ, ਸ਼ਕਤੀ, ਨਿਰੰਜਨ, ਮਾਇਆ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਪਿੰਡ, ਬ੍ਰਹਮੰਡ, ਨਿਰਗੁਣ, ਸੁਰਤਿ, ਨਿਰਤਿ, ਚਉਥਾ ਪਦ, ਗਗਨ, ਗਗਨ-ਮੰਡਲ, ਹੰਸ, ਪਰਮ ਪਦ, ਅਮਰਾ ਪਦ, ਸ਼ਬਦ।

ਅ. ਗੰਗਾ, ਜਮੁਨਾ, ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾ, ਸੁਖਮਨਾ, ਕੁੰਡਲਨੀ, ਅਰਧ, ਉਰਧ, ਨਾਦ, ਬਿੰਦੂ, ਅੰਜਨ, ਕਾਲ, ਤੰਤਰ, ਮੰਤਰ, ਜੰਤਰ, ਭਿਖਿਆ, ਸਿੰਙੀ, ਤਾੜੀ, ਮਨ, ਪਵਨ, ਕਿੰਗਰੀ, ਖੱਪਰ, ਭਿਖਿਆ, ਬਿਭੂਤ, ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਖਟ ਚਕ੍ਰ, ਖਟ ਕਰਮ, ਬੇਣੀ ਸੰਗਮ, ਅਨਾਹਦ ਬਾਣੀ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ, ਸ਼ਬਦ, ਧਿਆਨ, ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਬਜਰ ਕਪਾਟ, [illegible], ਸ਼ਿਵ ਪੁਰੀ, ਰਸ, ਮਹਾ ਰਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਅਨੰਦ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਆਤਮਾਨੰਦ, ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ, ਗੁਰੂ, ਨੌ ਦੁਆਰ, ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ, ਅਜੱਪਾ ਜਾਪ।

---

40. "...The tantric yogic terms, concepts and phrases used by Kabir and Dadu, for instance, were anything more than just images and symbols, figures of speech, to say, Made use by them since these had a symbolical meaning were uderstood by those to whom these words were addressed".- Niharranjan Ray, The Sikh Gurus and the Sikh Society, p.125.

ੲ. ਜੰਗਮ, ਜੋਗ, ਮੁਕਤ, ਸਿੱਧ, ਗੋਰਖ, ਨੌ ਨਾਥ, ਮੁੰਦਰਾ।

ਸੰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧ, ਨੌ ਨਾਥ, ਛੇ ਜਤੀ (ਹਨੂਮਾਨ, ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ, ਲਛਮਣ, ਭੈਰਵ, ਗੋਰਖ, ਦੱਤਾ ਤ੍ਰੇਯ) ਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਰਿਸ਼ੀ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਹਨ।[41] ਜੋਗੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਗੋਰਖ ਦਾ ਨਾਂ ਜਪਦਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਸਤਵੇਂ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੈ ਪਰ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਹਰੀ ਹਰ ਜ਼ੱਰੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।[42] ਤਾਂਤਰਿਕ ਜੋਗ ਵਿਚਲੇ ਤੰਤ੍ਰ, ਮੰਤ੍ਰ, ਜੰਤ੍ਰ, ਆਂਤਰਕ ਕਰਮ ਅਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹਨ।[43] ਇਕਮਾਤ੍ਰ ਨਿਰੰਜਨ ਰਾਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਸੀ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਸੀ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ, ਬੋਧ ਸਿਧ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਨਾਥ ਸਿੱਧ ਸਾਧਕ ਸਾਰੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਹਰੀ ਹੀ ਮਾਇਆ ਅਤੀਤ ਨਿਰੰਜਨ ਹੈ:-

ਮੈਲਾ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਮੈਲਾ ਇੰਦੁ॥ ਰਵਿ ਮੈਲਾ ਮੈਲਾ ਹੈ ਚੰਦੁ ॥
ਮੈਲਾ ਮਲਤਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ॥ ਇਕੁ ਹਰਿ ਨਿਰਮਲੁ ਜਾ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰੁ॥
ਮੈਲਾ ਸਿਵ ਸੰਕਰਾ ਮਹੇਸ॥ ਮੈਲੇ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਅਰੁ ਭੇਖ॥
ਮੈਲੇ ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਜਟਾ ਸਹੇਤਿ॥ ਮੈਲੀ ਕਾਇਆ ਹੰਸ ਸਮੇਤਿ॥

ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰ.420

ਸ਼ਿਵ ਸੈਵਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਆਰਾਧਯ ਦੇਵ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ, ਛੇ ਚਕ੍ਰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਕੇ, ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਕੁੰਡਲਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸ਼ਿਵਤਵ (Sivahood) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸ਼ਿਵ ਬਾਰੇ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਸ਼ਿਵ ਤਾਂ ਆਪ ਰਾਮ-ਧਨ ਨੂੰ ਖੋਜਦਾ ਉਦਾਸੀ ਹੋਇਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ :-

ਖ. ਇਸ ਧਨ ਕਾਰਣਿ ਸਿਵ ਸਨਕਾਦਿਕ ਖੋਜਤ ਭਏ ਉਦਾਸੀ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.336.

---

41. ਸਿਧ ਚਉਰਾਸੀਹ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਖੇਲਾ॥ ਛਿਅ ਜਤੀ ਮਾਇਆ ਕੇ ਬੰਦਾ॥
ਨਵੈ ਨਾਥ ਸੂਰਜ ਅਰੁ ਚੰਦਾ॥ ਤਪੇ ਰਖੀਸਰ ਮਾਇਆ ਮਹਿ ਸੂਤਾ॥ ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.437.

42. ਜੋਗੀ ਗੋਰਖੁ ਕਰੈ॥ ਹਿੰਦੂ ਰਾਮ ਨਾਮ ਉਚਰੈ॥
ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾ ਏਕੁ ਖੁਦਾਇ॥ ਕਬੀਰ ਕਾ ਸੁਆਮੀ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ। ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1159.

43. ਜੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਸਭ ਅਉਖਧ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤਿ ਤਊ ਮਰਨਾ॥ ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.476.

ਅ. ਸਿਵ ਸਿਵ ਕਰਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਧਿਆਵੈ
ਬਰਦ ਚਢੇ ਡਉਰੂ ਢਮਕਾਵੈ । ਗੋਂਡ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.874.

ਬੇਸ਼ਕ ਸੰਤਾਂ ਨੇ 'ਸਿਵ ਅਰ ਬ੍ਰਾਮਾ' ਦੀ ਗਲ ਕਹੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ੈਵਾਂ ਜਾਂ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਆਰਾਧਯ ਦੇਵ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਅਤੀਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਜਨ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

ੳ. ਕਹੈ ਕਬੀਰੁ ਨਿਰੰਜਨ ਧਿਆਵਹੁ । ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.327.
ਅ. ਕਹੈ ਕਬੀਰੁ ਨਿਰੰਜਨ ਅਲੇਖ। ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.972.
ੲ. ਗੁਰ ਗਮਿ ਚੀਨੈ ਬਿਰਲਾ ਕੋਇ। ਤਹਾਂ ਨਿਰੰਜਨੁ ਰਮਈਆ ਹੋਇ। ਰਾਮਕਲੀ ਬੇਣੀ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.277.

ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਕੈਲਾਸ਼ ਵਾਸੀ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਅਗਮ, ਅਪਾਰ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਹੈ :—

ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕੀ ਘਾਟੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਬੇਣੀ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.974.

ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਹਠਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਰੇਚਕ, ਕੁੰਭਕ, ਪੂਰਕ ਆਦਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਯੋਗੀ ਸਾਹਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਂਦਾ ਹੈ। ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨ ਦੇ ਕਾਬੂ ਅਰਥਾਤ ਚਿਤ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਲਈ ਸਾਹਾਂ ਦਾ ਕਾਬੂ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸਾਹ ਦੇ ਥੰਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਨ ਵੀ ਥੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਮਨ ਦਾ ਸੰਜਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[44] ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਾਹਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਅਮਰ-ਕਾਇਆ ਜਾਂ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਹਠ ਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰੰਥ 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ' ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਪ੍ਰਾਣ (ਸਾਹ, ਹਵਾ) ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਹੈ ਇਹ ਜੀਵਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਣਾਂ (ਸਾਹਾਂ) ਦਾ ਅੰਤ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ।[45] ਸੋ ਅਮਰ ਕਾਇਆ ਲਈ ਸਾਹਾਂ ਦਾ ਸੰਜਮ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਮ ਕਰਕੇ

44. ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ, 213.
45. ਉਹੀ, ਪੰ.213.

ਸਾਧ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਨਾੜੀਆਂ ਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧਤਾ ਕਾਰਨ ਮਧ-ਮਾਰਗ (ਸੁਖਮਨਾ) ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਸਾਧ ਨੂੰ ਸੁਖਮਨਾ ਵਿਚੋਂ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਨਾੜੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਖਟ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਾੜੀ-ਸ਼ੋਧਨ ਅਤੇ ਮੇਰੂ ਦੰਡ ਭੇਦਨ ਉਪਰੰਤ ਸੁਖਮਨਾ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਾਜ-ਪੰਥ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਚਿਤ ਨਿਰਾਲੰਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਵਿਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਕੇ ਨਾੜੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਮਰ ਕਾਇਆ ਜਾਂ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਤ ਤਾਂ ਬੈਕੁੰਠ-ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ।[46] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ 'ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਜਿਤਣ[47] ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਕੇ ਮਨ ਦਾ ਸੰਜਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਤ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਦੇ ਸਨ। ਸੰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦਾ ਉਲਟਣਾ ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ੈ-ਪਰਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋਣਾ ਹੀ ਗੰਗਾ ਜਮਨਾ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਉਲਟਣਾ ਹੀ ਮੇਰੂ ਦੰਡ ਭੇਦਨ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਉਲਟਣਾ ਹੀ ਉਨ ਅਨੁਰਾਗੀ ਹੋਣਾ ਅਰਥਾ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ (ਅਕੁਲ-ਅਵਸਥਾ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣਾ ਹੈ:—

ੳ. ਉਲਟਿ ਭਈ ਸੁਖ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ॥ ਆਪੁ ਪਛਾਨੈ ਆਪੈ ਆਪ ॥
ਰੋਗੁ ਨ ਬਿਆਪੈ ਤੀਨੌ ਤਾਪ ॥ ਅਬ ਮਨੁ ਉਲਟਿ ਸਨਾਤਨੁ ਹੂਆ ॥
ਤਬ ਜਾਨਿਆ ਜਬ ਜੀਵਤ ਮੂਆ ॥
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਸੁਖਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵਉ ॥ ਆਪਿ ਨ ਡਰਉ ਨ ਅਵਰ ਡਰਾਵਉ ॥
ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.326.

ਅ. ਐਸੇ ਮਰਹੁ ਜਿ ਬਹੁਰਿ ਨ ਮਰਨਾ ॥ ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਜਮੁਨ ਮਿਲਾਵਉ ॥
ਬਿਨੁ ਜਲ ਸੰਗਮ ਮਨ ਮਹਿ ਨਾਵਉ ॥ ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.327.

---

46. ਜਬ ਲਗੁ ਮਨ ਬੈਕੁੰਠ ਕੀ ਆਸ ॥ ਤਬ ਲਗੁ ਨਾਹੀ ਚਰਨ ਨਿਵਾਸ ॥ ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰ.1161.

47. ਮਨ ਜੀਤੇ ਜਗੁ ਜੀਤਿਆ ॥ ਮਾਰੂ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1103.

੬. ਉਲਟਤ ਪਵਨ ਚਕ੍ਰ ਖਟੁ ਭੇਦੇ ਸੁਰਤਿ ਸੁੰਨ ਅਨੁਰਾਗੀ॥
ਆਵੈ ਨ ਜਾਇ ਮਰੈ ਨ ਜੀਵੈ ਤਾਸੁ ਖੋਜੁ ਬੈਰਾਗੀ॥
ਮੇਰੇ ਮਨ ਮਨ ਹੀ ਉਲਟਿ ਸਮਾਨਾ॥ ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.333.

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਕੇ ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ ਰਾਹੀਂ ਸੁਖਮਨਾ ਵਿਚਕਾਰ, ਅਰਥਾਤ ਭਰਵੱਟਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਾਣ ਟਿਕਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ 'ਅਵਗਨ' ਆਖਿਆ ਹੈ :-

ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ ਸੁਖਮਨਾ ਬੰਦੇ ਏ ਅਵਗਨ ਕਤ ਜਾਹੀ॥ ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.334.

ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਨਾਥ ਮੁਖਤਯ ਯੋਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤ ਮੁਖਤਯ ਭਗਤ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਯੋਗਪਰਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਭਗਤੀਪਰਕ"।[48] ਸੋ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹਠ ਯੋਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਤਾਤ੍ਵਿਕ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਆਸਣ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਨੇਤੀ, ਧੋਤੀ, ਬਸਤੀ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕ ਜਟਿਲ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਤਪਾ ਕੇ ਸਿੱਧ-ਦੇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਸੰਤ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵੀ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਨਾਥ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਸੰਤਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅਸਹਜ ਤੋਂ ਸਹਜ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਹੀ ਸਹਜ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ।[49]

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤੀਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਤਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-

---

48. ਨਾਥ ਯੋਗ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰ.565.
49. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.112.

ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ-ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਰੰਗ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਹਰ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਸਾਧਕ ਤੇ ਅਨੁਯਾਈ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਸਹਜ ਆਖ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੰਪਰਦਾ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ 'ਸਹਜਤਾ' ਸਿਧ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਖਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਚਰਚਾ ਆਮ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਲ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇੰਜ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :-

ਸਹਜ ਸਹਜ ਸਬੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਸਹਜ ਨ ਚੀਨੈ ਕੋਇ।
ਜਿਨ ਸਹਜੈ ਹਰਿਜੀ ਮਿਲੈ ਸਹਜ ਕਹੀਜੈ ਸੋਇ।[50]

ਸਹਜ ਸਹਜ ਹਰ ਕੋਈ ਮੂੰਹੋਂ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਹਜ ਕੀ ਹੈ? ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀ ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਸਹਜਯਾਨ' ਜਾਂ ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਹਜ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸ਼ੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਮਤ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਤਾਂਤਰਿਕ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਹਠ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹਠ ਯੋਗ ਅਤੇ ਮਦ, ਮੁਦਰਾ, ਮੈਥੁਨ ਆਦਿਕ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੀ ਹਠ-ਯੋਗ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤੰਤਰ, ਮੰਤਰ, ਜੰਤਰ, ਰਿਧੀਆਂ, ਸਿਧੀਆਂ, ਮਦ, ਮੈਥੁਨ ਆਦਿਕ ਤਾਂਤਰਿਕ ਗੁਹਜ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਸਹਜ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਸਹਜ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਭੇਖੀ ਅਡੰਬਰਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਕਰੜੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ।[51] ਕਬੀਰ ਨੇ "ਸਹਜ ਸਹਜ ਸਭ ਕੋਈ ਕਹੈ", ਆਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਕਾਲੀਨ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ, ਸ਼ੈਵ ਤਾਂਤਰਿਕਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਸਹਜ, ਸਹਜ-

50.ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ (ਡਾ.), ਕਬੀਰ, ਪੰ.87 ਤੋਂ ਉਧ੍ਰਿਤ.
51.ਮਾਥੇ ਤਿਲਕ ਹਥਿ ਮਾਲਾ ਬਾਨਾਂ॥ ਲੋਗਨ ਰਾਮੁ ਖਿਲਉਨਾ ਜਾਨਾਂ॥ ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1158.

ਸੁੱਖ, ਸਹਜ-ਅਨੰਦ, ਸਹਜ-ਧੁਨਿ, ਬਿਸ੍ਰਾਮੁ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ, ਸਦਾ ਸੁੱਖ, ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ, ਨਿਰਾਤਮਾ ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪਰਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਨਾਮਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਠਯੋਗ ਅਤੇ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰਕੇ, ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਰੂੰ ਦੇ ਕੇ, ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇ ਕੇ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਹਸ ਕੇ ਹਰੀ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।[52]

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਜ, ਸਹਜੁ, ਸਹਜਿ, ਸਹਜ-ਸੁਭਾਇ, ਸਹਜ-ਪੁਰਿ, ਸਹਜ-ਧੁਨਿ, ਧੁਨਿ-ਸਹਜ, ਸਹਜ-ਅਨੰਦ, ਸਹਜ-ਸਮਾਧਿ ਆਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ, ਸਹਜ-ਸਿੱਧੀ, ਸਹਜ-ਨਿਰਾਤਮਾ ਆਦਿਕ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਦੇ ਵਿਉਤਪਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨੈਸਰਗਿਕ (ਸੁਭਾਵਕ) ਰੂਪ ਹੈ।[53] ਰਿਗ ਵੇਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਸਹਜ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ, ਸਾਧਨਾ-ਪਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੂਲ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਸਰਗਸਿਧ(ਸਿਥੀ ਸਿਦ), ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕੇਤਕ ਰਿਹਾ ਹੈ।[54] ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕਈ ਸਥਲਾਂ ਉਤੇ ਸਹਜ ਦਾ ਅਰਥ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਨੈਸਰਗਿਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਸੁਭਾਵਕ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ (Spontaneous Nam) ਨੂੰ ਬਣਾ ਕੇ ਹਠ-ਯੋਗੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਜਤਾ, ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਲਤਾ ਹੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਹਜੇ ਹੀ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਕਸ਼ਟ ਤੋਂ, ਨਿਰਯਤਨ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਨਿਰਯਤਨ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹੈ :

---

52. ਅੱਖ ਨਾ ਮੂੰਦੇ ਕਾਨ ਨ ਰੂੰਧੇ, ਤਨਿਕ ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਧਾਰੇ।
ਖੁੱਲੇ ਨੈਨ ਪਛਾਣੋ ਹਸਿ ਹਸਿ, ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਨਿਹਾਰੋ।—ਵਿਜਿਆਵਤੀ ਮਾਨਵਿਕਾ, ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪੰ.181 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ.
53. ਉਹੀ ਲਿਖਤ, ਪੰ.
54. ਗੁ.ਹਿੰ.ਸ.ਪ.ਸ., ਪੰ.306.

੭. ਅਬ ਮੋਹਿ ਰਾਮੁ ਅਪੁਨਾ ਕਰਿ ਜਾਨਿਆ॥
ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ॥ ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.327.

ਅ. ਪੀਵਹੁ ਸੰਤ ਸਦਾ ਮਤਿ ਦੁਰਲਭ ਸਹਜੇ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾਈ॥ ਕੇਦਾਰਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1123.

ੲ. ਹੋਹਿ ਬਿਮਲ ਮਤਿ ਸਦਾ ਸਰੀਰਾ॥
ਸਹਜਿ ਸਹਜਿ ਗੁਨ ਰਵੈ ਕਬੀਰਾ॥ ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.478.

ਸ. ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸਹਜਿ ਤਰੇ ਕਬੀਰਾ॥ ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.480.

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ 'ਮੁਤਾਬਿਕ' ਆਧਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਦੁੱਧ ਨੂੰ ਸਹਜੇ, ਸਹਜੇ ਰਿੜਕੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਹਲ੍ਹੀ ਵਿਚ ਰਿੜਕਦਿਆਂ ਮੱਖਣ ਵਿਚ ਹੀ ਘੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਇਵੇਂ ਹੀ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਮਨ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਹੋ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ :-

ਹਰਿ ਕਾ ਬਿਲੋਵਨਾ ਬਿਲੋਵਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ॥
ਸਹਜਿ ਬਿਲੋਵਹੁ ਜੈਸੇ ਤਤੁ ਨ ਜਾਈ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਤਨੁ ਕਰਿ ਮਟੁਕੀ ਮਨ ਮਾਹਿ ਬਿਲੋਈ॥
ਇਸ ਮਟੁਕੀ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਸੰਜੋਈ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਬਿਲੋਵਨਾ ਮਨ ਕਾ ਬੀਚਾਰਾ॥
ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਪਾਵੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰਾ॥ ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.478.

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਨਾਮ-ਪ੍ਰੀਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹਜ-ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਸਹਜ-ਵੈਰਾਗੀ ਉਦੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰਾਇਣ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:-

ਨਾਮੇ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਾਰਾਇਣ ਲਾਗੀ॥ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ਭਇਓ ਵੈਰਾਗੀ॥ ਭੈਰਉ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.478.

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸਹਜ ਦੇ "ਸਹੋਜਾ" ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਹਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਜਮਾਂਦਰੂ-ਸੁਭਾ ਹੈ ਜੋ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਬਣਤਰ ਜਾਂ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਉਸ ਦੀ

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਵੀ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਸਹਜ ਹੈ, ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਪਰ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਇਹ ਅਸਹਜ ਅਤੇ ਅਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਜਲ ਲੈ ਕੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਨਿੰਮ ਦੇ ਕੌੜੇ ਬੂਟੇ ਨੂੰ ਸਿੰਜਦੇ ਰਹੀਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਬੂਟੇ ਦਾ ਜਮਾਂਦਰੂ ਕੁੜਿੱਤਣ ਵਾਲਾ ਗੁਣ (ਸਹਜ-ਗੁਣ) ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :-

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲੈ ਲੈ ਨੀਮੁ ਸਿੰਚਾਈ॥ ਕਹਤੁ ਕਬੀਰ ਉਆ ਕੋ ਸਹਜੁ ਨ ਜਾਈ॥

ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.481.

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ, ਨੈਸਰਗਿਕ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ 'ਸਹਜ' ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਸਹਜ, ਸਰਲ, ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਬਦ ਅੰਤਰਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ; ਅਰਥਾਤ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਹਜ ਸਰਲ ਹੈ ਤੇ ਸਰਲ ਸਹਜ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਹਜ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜਤਾ, ਸਰਲਤਾ, ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵੱਡੇ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਹਠਯੋਗੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਉਲਟ ਸਹਜ-ਵਪਾਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ :-

ਹਮੁ ਬਨਜਾਰੇ ਰਾਮ ਕੇ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬਾਪਾਰ॥

ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਰਵਿਦਾਸ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.345.

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਦਾ 'ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ' ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਇਸਦਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਹਜ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਤੀਤ ਅਲਖ, ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਜੋਨੀ ਅਤੇ ਅਭੇਦ ਹੈ :-

ੳ. ਕਿਆ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨਾਂ ਸੁਨੀਐ॥ ਪੜੇ ਸੁਨੇ ਕਿਆ ਹੋਈ॥
ਜਉ ਸਹਜ ਨ ਮਿਲਿਓ ਸੋਈ। ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.655.

ਅ. ਸਹਜ ਕੀ ਅਕਥ ਕਥਾ ਹੈ ਨਿਰਾਰੀ॥ ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.333.

ੲ. ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜਾਨਿਆ॥ ਜਨੁ ਨਾਮਾ ਸਹਜਿ ਸਮਾਨਿਆ॥ ਸੋਰਠਿ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.656.

ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ :

ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰ-ਭੀਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਿਕ-ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਅਨੂਪ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਲਾਲਿਨ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਇਕ ਕਲਾਲਿਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਸ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਨਸ਼ਿਆਉਂਦੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਲਾਲਿਨ ਦਾ ਦਾਰੂ-ਨਸ਼ਾ ਖੰਡਿਤ, ਦੁਵੈਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਖਿਨ-ਭੰਗਰ ਹੈ ਪਰ ਸਹਜ ਕਲਾਲਿਨ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਖੰਡ, ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ :-

ਗਗਨਿ ਰਸਾਲ ਚੁਐ ਮੇਰੀ ਭਾਠੀ॥ ਸੰਚਿ ਮਹਾ ਰਸੁ ਤਨ ਭਇਆ ਕਾਠੀ॥
ਉਆ ਕਉ ਕਹੀਐ ਸਹਜ ਮਤਵਾਰਾ॥ ਪੀਵਤ ਰਾਮ ਰਸੁ ਗਿਆਨ ਬੀਚਾਰਾ॥
ਸਹਜ ਕਲਾਲਨਿ ਜਉ ਮਿਲਿ ਆਈ॥ ਅਨੰਦਿ ਮਾਤੇ ਅਨਦਿਨੁ ਜਾਈ॥
ਚੀਨਤ ਚੀਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਲਾਇਆ॥ ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਤੌ ਅਨਭਉ ਪਾਇਆ॥

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.328.

ਵੱਡੇ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਰਤ ਪ੍ਰਭੂ-ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਰੀ ਨਾਲ ਲਿਵ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ-ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :-

ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਹੋਇ ਬਡੇ ਭਾਗਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ॥ ਮਾਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1106.

ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਅਨੰਦ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਸਹਜ' ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਭੁਲੇਵਾਂ ਜਾਂ ਭੁਲੇਖਾ (illusion) ਦੂਰ ਹੋ ਕੇ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :-

ੳ. ਭਰਮ ਭੁਲਾਵਾ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ॥ ਉਪਜੈ ਸਹਜ ਗਿਆਨ ਮਤਿ ਜਾਗੈ॥
ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਅੰਤਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੈ॥ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.91.

ਅ. ਸਹਜਿ ਸਮਾਨੋ ਤ ਭਰਮ ਭਾਗ॥ ਬਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1194.

ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ (intuition) ਹੈ। ਨਿਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ

ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਤਰਕ [illegible] ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਤਰਕ ਦਾ ਸਾਥ ਛੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਨਿਰਸਾਰ ਕ੍ਰਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨਹੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।[55] ਸੋ, ਬੁੱਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਦਰਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਾਖਿਆਤ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਦਿਵਯ-ਚਕਸ਼ੂ (ਦਿਵ੍ਯ-ਚਕ੍ਸ਼ੁ)[56] ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ, ਨਾ ਬਾਣੀ ਨਾਲ, ਨਾ ਤਪ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ-ਕਾਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[57] ਪੱਛਮੀ ਤਤ-ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ। [illegible] ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤੀਸਰੀ ਚੀਜ਼ (Third Thing)[58] ਅਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਤਤ-ਗਿਆਨੀ ਬਰਗਸਾਂ ਨੇ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਬਿਰਤੀ (Intuition)[59] ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਭੌਤਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ (Spiritual) ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ, ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਵੇਂ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਮੱਛੀ ਖਜੂਰ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਚਰਨ ਕਰੇ। ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਚੁਸਤੀਆਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਬਕਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ :-

> ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਨਿਰਵਾ ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਦੂਰਿ॥ ਜਲ ਕੀ ਮਾਛੁਲੀ ਚਰੈ ਖਜੂਰਿ॥
> ਕਾਂਇ ਰੇ ਬਕਬਾਦੁ ਲਾਇਓ॥ ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਪਾਇਓ ਤਿਨਹਿ ਛਪਾਇਓ॥
>
> ਬਾਣੀ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.718.

ਡਾ: ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਅਰਥ "ਪ੍ਰਤਿਭ ਗਿਆਨ"[60] ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲਾ ਗਿਆਨ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬੁੱਧੀ ਤਕ ਹੀ

---

55. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ (ਡਾ.), ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰ.185.
56. ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, 11/8.
57. ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3,1,8.
58. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ (ਡਾ.), ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰ.188 ਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ.
59. ਉਹੀ, 18[illegible].
60. ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰ.14[illegible].

ਸੀਮਤ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਸੀਮਾਂ ਰਹਿਤ ਅਨੰਤ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਸਹਜ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਸਾਰੇ ਦੁਵੈਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਮਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਰੂਪੀ ਪੌੜ(ਬੁੱਧੀ) ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਰੂਪੀ ਦਰਿਆਬ ਵਿਚ ਪਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਅਪਨੈ ਬੀਚਾਰਿ ਅਸਵਾਰੀ ਕੀਜੈ॥ ਸਹਜ ਕੈ ਪਾਵੜੈ ਪਗੁ ਧਰਿ ਲੀਜੈ।

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.329.

ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਕੱਥ[61] ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਥਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ੳ. ਉਲਟਿ ਭਈ ਸੁਖ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ॥ ਆਪੁ ਪਛਾਨੈ ਆਪੈ ਆਪ॥
ਰੋਗੁ ਨ ਬਿਆਪੈ ਤੀਨੌ ਤਾਪ॥ ਅਬ ਮਨੁ ਉਲਟਿ ਸਨਾਤਨੁ ਹੂਆ॥
ਤਬ ਜਾਨਿਆ ਜਬ ਜੀਵਤ ਮੂਆ॥
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਸੁਖਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵਉ ਆਪਿ ਨ ਡਰਉ ਨ ਅਵਰ ਡਰਾਵਉ।

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.326.

ਅ. ਮਰਨੋ ਮਰਨੁ ਕਹੈ ਸਭੁ ਕੋਈ॥ ਸਹਜੇ ਮਰੈ ਅਮਰੁ ਹੋਇ ਸੋਈ॥
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਮਨਿ ਭਇਆ ਅਨੰਦਾ॥ ਗਇਆ ਭਰਮੁ ਰਹਿਆ ਪਰਮਾਨੰਦਾ॥

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.327.

ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਖੇੜਾ, ਵਿਸਮਾਦ, ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਚੰਨ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਖਿੜ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਉਠਦੀ ਹੈ:

ਪੂਨਿਉ ਪੂਰਾ ਚੰਦੁ ਅਕਾਸ॥ ਪਸਰਹਿ ਕਲਾ ਸਹਜ ਪਰਗਾਸ॥

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਥਿੰਤੀ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.344.

61.ਸਹਜ ਕੀ ਅਕਥ ਕਥਾ ਹੈ ਨਿਰਾਰੀ। ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਕਬੀਰ,ਆ.ਗ੍ਰੰ.,ਪੰ.330.

ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਪਰ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਸ਼ਕਤੀ(ਮਾਇਆ) ਤੋਂ ਪਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸੁਰਤ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ੳ. ਤਹ ਪਾਵਸ ਸਿੰਧੁ ਧੂਪ ਨਹੀ ਛਹੀਆ ਤਹ ਉਤਪਤਿ ਪਰਲਉ ਨਾਹੀ॥
ਜੀਵਨ ਮਿਰਤੁ ਨ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਬਿਆਪੈ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਦੋਊ ਤਹ ਨਾਹੀ॥
ਅਰਧ ਉਰਧ ਦੋਊ ਤਹ ਨਾਹੀ ਰਾਤਿ ਦਿਨਸੁ ਤਹ ਨਾਹੀ॥ ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.333.

ਅ. ਕਾਟਿ ਸਕਤਿ ਸਿਵ ਸਹਜੁ ਪ੍ਰਗਾਸਿਓ ਏਕੈ ਏਕ ਸਮਾਨਾ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.334.

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਚਉਥਾ ਪਦ: ਚਉਥੇ ਪਦ ਕਉ ਜੋ ਨਰ ਚੀਨੈ ਤਿਨ ਹੀ ਪਰਮਪਦੁ ਪਾਇਆ। ਕੇਦਾਰਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.,ਪੰ.1123.

ਉਨਮਨਿ : ਉਨਮਨਿ ਮਨੂਆ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਨਾ ਦੁਬਿਧਾ ਦੁਰਮਤਿ ਭਾਗੀ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.332.

ਨਿਰਬਾਨ : ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ। ਭੈਰਉ ਰਵਿਦਾਸੁ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1167.

ਸਿਵ ਪੁਰ : ਸਿਵ ਪਰ ਦੂਧਰਿ ਨਾਹੀ ਬਿਆਪੈ। ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1159.

ਨਿਰਬਾਣ ਪਦ : ਤੂੰ ਹਰਿ ਭਜ ਮਨ ਮੇਰੇ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨੁ। ਗੂਜਰੀ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.525.

ਪਰਮ ਪਦ : ਚਉਥੇ ਪਦ ਕਉ ਜੋ ਨਰ ਚੀਨੈ ਤਿਨ ਹੀ ਪਰਮ ਪਦ ਪਾਇਆ। ਕੇਦਾਰਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1123.

ਹਰਿ ਪਦ : ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਬਿਬਰਜਿਤ ਹਰਿ ਪਦੁ ਚੀਨੈ ਸੋਈ। ਕੇਦਾਰਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1123.

ਅਭੈ ਪਦ : ਦੇਹਿ ਅਭੈ ਪਦ ਮਾਂਗਉ ਦਾਨ। ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.,1162.

ਆਪਾ ਪਦ : ਆਪਾ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਣੁ ਨ ਚੀਨ੍ਹਿਆ ਇਨ ਬਿਧਿ ਅਭਿਉ ਨ ਚੂਕੇ।
ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.475.

ਪ੍ਰਗਾਸ ਪਦ : ਗੁਰ ਕੈ ਬਾਣਿ ਬਜਰ ਕਲ ਛੇਦੀ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਪਦੁ ਪਰਗਾਸਾ।
ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.332.

ਮੋਖ ਦੁਆਰ : ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਕਹੈ ਜਨੁ ਭੀਖਨੁ ਪਾਵਉ ਮੋਖਦੁਆਰਾ। ਸੋਰਠਿ ਭੀਖਨ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.659.

ਅਨੰਦੁ : ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਮਨਿ ਭਇਆ ਅਨੰਦਾ। ਗਇਆ ਭਰਮੁ ਰਹਿਆ ਪਰਮਾਨੰਦਾ।

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.332.

ਨਿਜ ਘਰੁ : ਛਿਦੇ ਰੋਗ ਤੇ ਬੰਧਨ ਭਾਗੇ ਮਨ ਨਿਜ ਘਰਿ ਸੁਖੁ ਜਾਨਾਨਾ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.345.

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ : ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ। ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ।

ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.345.

ਅਮਰਾ ਪੁਰ : ਅਮਰਾ ਪੁਰ ਬਾਸਾ ਕਰਹੁ ਹਰਿ ਗਇਆ ਬਹੋੜੈ ਫਿਤ। (163) ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1372.

ਚੌਥਾ ਪਦ :

ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹਨ। ਚੌਥਾ-ਪਦ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜਾਗ੍ਰਤ, ਸੁਪਨ, ਸੁਖੋਪਤਿ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਤੀਤ੍ਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਚੌਥੇ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਦਰਸਾਈ ਹੈ।

ੳ. ਰਜਗੁਣ ਤਮਗੁਣ ਸਤ ਗੁਣ ਕਹੀਐ ਇਹ ਤੇਰੀ ਸਭ ਮਾਇਆ।
ਚਉਥੇ ਪਦ ਕਉ ਜੋ ਨਰੁ ਚੀਨੈ ਤਿਨ ਹੀ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਇਆ। ਕੇਦਾਰਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1123.

ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ 'ਸਹਜ-ਸਰੂਪਾ' ਤੇ 'ਮੁਕਤਿ ਨਿਰਬਾਨ' ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਸਹਜ-ਸਰੂਪਾ' ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ, ਮਾਨ-ਅਭਿਮਾਨ ਆਦਿਕ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਕੰਚਨ ਤੇ ਲੋਹਾ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ; ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ, ਗੁਰਮੁਖ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟੀ-ਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦੇ 'ਸਹਜ-ਸਰੂਪੇ' ਅਤੇ 'ਮੁਕਤਿ-ਨਿਰਬਾਨ' ਦੇ ਇਹ ਗੁਣ-ਲੱਛਣ ਉਲੇਖੇ ਹਨ :

ੳ. ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਬਿਬਰਜਿਤ ਤਜਹੁ ਮਾਨ ਅਭਿਮਾਨਾ।
ਲੋਹਾ ਕੰਚਨ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਨਹਿ ਤੇ ਮੁਕਤਿ ਨਿਰਬਾਨਾ। ਕੇਦਾਰਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1123.

ਅ. ਗਗਨਿ ਰਸਾਲ ਚੁਐ ਮੇਰੀ ਭਾਠੀ। ਸੰਚਿ ਮਹਾ ਰਸੁ ਤਨੁ ਕਾਠੀ।
ਭਇਆ ਕਹੁ ਕਬੀਰੈ ਸਹਜ ਸਰੂਪਾ। ਪੀਵਤ ਰਾਮੁ ਰਸੁ ਗਿਆਨ ਬੀਚਾਰਾ।

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.328.

ਪਰ ਅਜਿਹਾ 'ਸਹਜ-ਮੁਕਤਾਂ' ਜਾਂ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ' ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਮ-ਮਾਰਗ ਬੜਾ ਬਿਖੜਾ ਹੈ:

ਕਬੀਰ ਐਸਾ ਏਕੁ ਆਧੁ ਜੋ ਜੀਵਤ ਮਿਰਤਕੁ ਹੋਇ।
ਨਿਰਭੈ ਹੋਇ ਕੈ ਗੁਨ ਰਵੈ ਜਤ ਪੇਖਉ ਤਤ ਸੋਇ। ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1364.

ਸੁੰਨ-ਅਤੇ ਸਹਜ ਸੁੰਨ :

ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸਹਜਸੁੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸਹਜ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸਹਜ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ"।[62] ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਇਤਨੀ ਗਲਤ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਜਿਤਨੀ ਕਿ ਸੁੰਨ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸੁੰਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਨਾਂ ਹੋਂਦ(Negation) ਜਾਂ ਅਭਾਵ(void) ਹੈ। ਸੁੰਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਸੁੰਨਵਾਦ(Nihilism) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਪੂਰਬੀ, ਪੱਛਮੀ, ਪੁਰਾਣੇ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸੁੰਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ-ਅਰਥ ਲੈ ਕੇ ਸੁੰਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।[63] ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਾਧਮਿਕ-ਸਕੂਲ(ਸੁੰਨਵਾਦ) ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਸੁੰਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਧਮਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਧ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁੰਨ-ਵਾਦੀ ਆਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਕੂਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਕੁਝ ਨਹੀਂ(Nothing) ਜਾਂ ਅਣਹੋਂਦ(Negation) ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ(Indescribable) ਹੈ। ਇਸ ਸਕੂਲ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੰਨ ਖੁਦ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਜੋ ਭਾਵ (Existence), ਅਭਾਵ(Negation) ਅਰਥਾਤ ਸਤ ਅਸਤ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।

ਸੁੰਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਵਖ ਵਖ ਸਮੇਂ ਵਖ ਵਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਰਸ਼ਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਕਲ ਸੱਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।[64]

62. ਕਬੀਰ, ਪੰ.84.
63. Chandradhar Sharma(Dr.), A Critical Survey of Indian Philosophy, p.86.
64. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.219.

ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ੂੰਨ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ । ਮਹਾਯਾਨ ਦੀ ਸ਼ੂੰਨਯਵਾਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਸ਼ੂੰਨ ਹੈ। ਸ਼ੂੰਨਯਵਾਦੀ ਆਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਸ਼ੂੰਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੂੰਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਅਸ਼ੂੰਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਫਿਰ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੂੰਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸ਼ੂੰਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੋ ਪਰਮ ਆਲੋਚਿਤ ਸ਼ੂੰਨ, ਅਸ਼ੂੰਨ, ਭਾਵ, ਅਭਾਵ, ਸਤ, ਅਸਤ, ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਪਰਮਤੱਤ ਦੀ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਬੋਧ ਸ਼ੂੰਨਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਭਰਪੂਰ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਸੂਤਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ ਵਿਚ ਬੋਧ ਸ਼ੂੰਨਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਤਯ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਵਸਤੂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਉਹ ਛਿਨ-ਭੰਗਰ ਅਤੇ ਸ਼ੂੰਨਯ ਹੈ।[65] ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ[66], ਡਾ: ਚੰਦਰਧਰ ਸ਼ਰਮਾ[67], ਡਾ: ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ[68], ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ[69], ਡਾ: ਭੱਟਾਚਾਰਯ[70] ਆਦਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਉਪਰੋਕਤ ਬੋਧ ਸ਼ੂੰਨਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਮਤ ਦਾ ਸ਼ੂੰਨ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਮਤੱਤ ਦੀ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੂੰਨ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਭੱਟਾਚਾਰਯ[71] ਨੇ ਤਾਂ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਸ਼ੂੰਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੀ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ

---

65. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ (ਡਾ.), ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.393.
66. Radhakrishnan(Dr.), Indian Philosophy, vol.I.p.603.
67. Chandradhar Sharma(Dr.), A Critical Survey of Indian Philosophy, p.86.
68. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.214.
69. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ (ਡਾ.), ਕਬੀਰ, ਪੰ.84.
70. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਭੱਟਾਚਾਰਯ (ਡਾ.), "ਬੋਧ ਧਰਮ ਮੇਂ ਸ਼ੂੰਨ", ਕਲਿਆਣ (ਬੋਧ ਅੰਕ), ਪੰ.166.
71. ਉਹੀ, ਪੰ.166.

ਡਾ:ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਤਵ ਦੀ ਅਕੱਥਨੀਯਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯਤਾ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।[72] ਟੀ.ਆਰ.ਵੀ. ਮੂਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸੁੰਨ ਦਾ ਭਾਵ (Nihilism) ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਿਰਪੇਖ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।[73] ਸੰਖੇਪਤ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਵਿਚਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[74] ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਉਪਰੰਤ ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਨ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨ-ਭਾਵਨਾ ਆਮ ਕਰਕੇ ਬੋਧਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਥਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁੰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬੋਧਾਂ ਤੋਂ ਕਸੂਟਿਕ(दाणिक) ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।[75]

ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸੁੰਨ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ 'ਸੁੰਨਵਾਦ' ਵਿਚ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ:ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਨੇ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸੁੰਨ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਬੌਧਿਕ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨੀਆਂ ਦਾ ਸੁੰਨ ਸ਼ਬਦ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਭਾਵ ਰੂਪ ਤਤਵ ਦਾ ਵਾਚਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਲੋਕ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਟੜ ਆਸਤਿਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨ-ਭਾਵਨਾ ਉਤਨੀ ਅਧਿਕ ਆਸਤਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਤਨੀ ਕਬੀਰ ਦੀ ਸੀ। ਕਬੀਰ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਭਗਤ ਤੇ ਕਟੜ ਆਸਤਿਕ ਮਹਾਤਮਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਆਸਤਿਕਤਾ ਸੁੰਨ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਈ ਹੈ।"[76]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨ-ਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਭਾਵਨਾ ਵਾਂਗ ਬੋਧ ਸੁੰਨਵਾਦ, ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ 'ਮਹਾਂਸੁੱਖਵਾਦ' ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ

---

72. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ(ਡਾ.), ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.394.

73. "Sunyata is Absolutism not Nihilism"-T.R.V.Murti, The Central Philosophy of Buddhism, pp.320-350.

74. "In both vedant and Buddhism the system the highest is the Absolute-Brahman or Sunya, it is the sole reality"-T.R.V.Murti, The Central Philosophy of Buddhism, p.287.

75. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ(ਡਾ.), ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.394.

76. ਉਹੀ, ਪੰ.395.

ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਸਤ, ਅਸਤ, ਭਾਵ ਅਭਾਵ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮ ਨੂੰ ਸਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਵ ਹੈ ਅਭਾਵ ਨਹੀਂ।[77] ਸਹਜ-ਸੁੰਨ ਸਾਰੇ ਘਟਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[78] ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸੁੰਨ ਕੋਈ ਨਾ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਰਨਾਤਮਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਸੁੰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਿਵਾਨਾ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਜੀਵ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁੰਨ ਆਦਿ-ਪੁਰਖੁ ਜਾਂ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖੁ ਹੈ ਜੋ ਅਨਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।[79] ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮ (ਪਰਮ-ਸੱਤਾ) ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ। ਉਹ ਕਟੜ ਆਸਤਿਕ ਸਨ। ਇਹ ਆਸਤਿਕਤਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਹੈ। ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤੀ ਹੀ ਜ਼ੱਰੇ ਜ਼ੱਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ :—

ੳ. ਘਟ ਘਟ ਸੁੰਨਿਆ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਾਸੁ। ਬਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰ. 1193.

ਅ. ਸਤ ਮਹਿ ਪਸਰਿਆ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਾਰਾ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.329.

ੲ. ਸਭੇ ਘਟ ਰਾਮੁ ਬੋਲੈ ਰਾਮਾ ਬੋਲੈ। ਰਾਮ ਬਿਨਾ ਕੋ ਬੋਲੈ ਰੇ।
ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ ਨਾਮਦੇਉ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.988.

ਸੰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦਾ ਅਸਲ ਟਿਕਾਣਾ ਤੇ ਨਿਜ-ਘਰ ਸੁੰਨ ਹੈ। ਸੁੰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਘਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ 'ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨਮਨਿ (ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋਂ ਮਨ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:—

ੳ. ਜੀਵਤ ਮਰੈ ਮਰੈ ਫੁਨਿ ਜੀਵੈ ਐਸੇ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਇਆ।
ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਬਹੁੜਿ ਨ ਭਵਜਲਿ ਪਾਇਆ।
ਉਨਮਨਿ ਮਨੂਆ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਨਾ ਦੁਬਿਧਾ ਦੁਰਮਤਿ ਭਾਗੀ।
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਅਨਭਉ ਇਕੁ ਦੇਖਿਆ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ। ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.332.

---

77. ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਤਿ ਗੁਰਦੇਉ। ਭੈਰਉ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1166.
78. ਸਹਜ ਸੁੰਨਿ ਸਬ ਠੌਰ ਹੈ ਸਬ ਘਟ ਸਬਹੀ ਮਾਹਿ। (ਦਾਦੂ)—ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾਯ, ਪੰ.੭ (ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ) ਤੋਂ ਉਧ੍ਰਿਤ.
79. Mohan Singh Dewana (Dr.), Sikh Mysticism, p.9.

ਅ. ਛੂਟੇ ਅਸਤ ਕੀ ਮਨ ਬੁਧਿ ਨਾਸੀ ਤਉ ਸਦਾ ਸਹਜਿ ਲਿਵ ਲੀਣਾ।
ਜਿਉ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬੁ ਬਿੰਬ ਕਉ ਮਿਲੀ ਹੈ ਉਦਕ ਕੁੰਭੁ ਬਿਗਰਾਨਾਂ।
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਐਸਾ ਗੁਣ ਭ੍ਰਮੁ ਭਾਗਾ ਤਉ ਮਨੁ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਨਾਂ। ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.475.

ੲ. ਜਨਮ ਮਰਨ ਕਾ ਭ੍ਰਮੁ ਗਇਆ ਗੋਬਿਦ ਲਿਵ ਲਾਗੀ।
ਜੀਵਤ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਨਿਆ ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜਾਗੀ। ਬਿਲਾਵਲ, ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.857.

ਇਹ 'ਸੁੰਨ-ਸਮਾਨਾ' 'ਸਹਜ-ਸਮਾਧਿ' ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਤ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੱਛਣ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਦੀ ਅਖੰਡ ਏਕਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਛੁਟੇ-ਅਸਤ, ਜਨਮ-ਮੌਤ, ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਦੁਅੰਦਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਇਕ-ਰਸ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ:-

ਤਹ ਪਾਵਸ ਸਿੰਧੁ ਧੂਪ ਨਹੀ ਛਹੀਆ ਤਹ ਉਤਪਤਿ ਪਰਲਉ ਨਾਹੀ॥
ਜੀਵਨ ਮਿਰਤੁ ਨ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਬਿਆਪੈ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਦੋਊ ਤਹ ਨਾਹੀ॥
ਸਹਜ ਕੀ ਅਕਥ ਕਥਾ ਹੈ ਨਿਰਾਰੀ॥
ਤੁਲਿ ਨਹੀ ਚਢੈ ਜਾਇ ਨ ਮੁਕਾਤੀ ਹਲੁਕੀ ਲਗੈ ਨ ਭਾਰੀ॥੧॥ਰਹਾਉ॥

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਨਾਥ-ਜੋਗ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਹਜ-ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਸਹਜ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ੳ. ਸੁੰਨ ਸਹਜ ਮਹਿ ਰਹਿਓ ਸਮਾਇ। ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1162.

ਅ. ਸੁੰਨ ਸਹਜ ਮਹਿ ਬੁਨਤ ਹਮਾਰੀ। ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1158.

ੲ. ਸਹਜ ਸੁੰਨਿ ਇਕੁ ਬਿਰਵਾ ਉਪਜਿਆ ਧਰਤੀ ਜਲਹਰੁ ਸੋਖਿਆ।
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਹਉ ਤਾ ਕਾ ਸੇਵਕੁ ਜਿਨਿ ਇਹੁ ਬਿਰਵਾ ਦੇਖਿਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.970.

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਮ-ਲੋੜ ਸਵੈ-ਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਪਰਮ-ਚਿੰਤਾ (Ultimate-concern) ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਛੁਹਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਹੱਲ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਨੰਦ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਹਜ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਹਜ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨਿਖੜ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਹਜ, ਅਨੰਦ ਹੈ ਅਨੰਦ ਸਹਜ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ 'ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ' ਨੂੰ 'ਅਨੰਦ-ਅਨੁਭਵ'

ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ :-

ਮਰਨੇ ਮਰਨੁ ਕਹੈ ਸਭੁ ਕੋਈ॥ ਸਹਜੇ ਮਰੈ ਅਮਰੁ ਹੋਇ ਸੋਈ॥
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਮਨਿ ਭਇਆ ਅਨੰਦਾ॥ ਗਇਆ ਭਰਮੁ ਰਹਿਆ ਪਰਮਾਨੰਦਾ॥

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.327.

<u>ਅਨੰਦ</u> :

ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਨੰਦ-ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਵੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਹਜ ਵਾਂਗ ਅਨੰਦ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੰਦ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੰਦ ਸਹਜ ਵਾਂਗ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਤੀਜੇ ਭਾਗ "ਭ੍ਰਿਗੂਵਲੀ" ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਨੰਦ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅਨੰਦ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦੇ, ਅਨੰਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪਲਦੇ ਤੇ ਅਖੀਰ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[80] ਸੰਬੰਧਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਨੰਦ' ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ।

ਸੰਬੰਧਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਪੁੱਤਰ(ਵਰੁਣ-ਭ੍ਰਿਗੂ) ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਕਥਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਨੰਦ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ-ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ ਇਉਂ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਦਿਨ ਰਿਸ਼ੀ ਭ੍ਰਿਗੂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਤਾ ਜੀ, ਮੈਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੋ। ਪਿਤਾ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਪ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਜਦੋਂ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ ਕਿ ਮਾਦਾ ਜਾਂ ਅੰਨ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਤਾਂ ਪਿਤਾ ਨੇ ਦੁਬਾਰਾ ਤਪ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ। ਭ੍ਰਿਗੂ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ ਮਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਵਾਰ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਤੋਂ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਤੇ ਉਰਵਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਪਿਤਾ ਵਲੋਂ ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ ਤਪ ਕਰਨ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਹੋਈ। ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਤਪ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ

---

80. <u>ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 3.12.

ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਪੁਨ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਭੂਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਤਪਨ ਹੋ ਕੇ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[81] ਅਨੰਦ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਸਾਰੇ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਸੰਖੇਪ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੰਦ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ।

ਡਾ: ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ[82] ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ' ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਤ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਆਤਮਿਕ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ-ਤਤ(ਅੰਨ ਜਾਂ ਮਾਦਾ), ਬੁੱਧੀ-ਤਤ(ਪ੍ਰਾਣ, ਮਨ, ਵਿਗਿਆਨ) ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਤ(ਅਨੰਦ) ਆਦਿਕ ਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਅੰਤਿਮ ਤਤ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਸ਼ਚਮੀ ਚਿੰਤਕ ਵਿਕਸਨੇਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ(Physical) ਬੌਧਿਕ(Psychical), ਮਾਨਸਿਕ(Mental) ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ (Spiritual) ਆਦਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[83] ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਵਿਕਸਨੇਰ ਦੀ ਭੌਤਿਕ-ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਅੰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਅਖੀਰੀ ਕੋਸ਼ ਅਨੰਦਮਯ ਕੋਸ਼ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ 'ਨਿਰਗੁਣ ਰਾਮ' ਅਤੇ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ:-

ੳ. ਆਨਦ ਰੂਪੀ ਮੇਰੇ ਰਮਈਆ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1351.

ਅ. ਜਤ੍ਰ ਜਾਉ ਤਤ ਬੀਠਲੁ ਮੇਲਾ। ਮਹਾ ਅਨੰਦ ਕਰੇ ਸਦ ਕੇਲਾ। ਆਸਾ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.485.

ੲ. ਕਬੀਰ ਜਾ ਦਿਨ ਹਉ ਮੂਆ ਪਾਛੈ ਭਇਆ ਅਨੰਦੁ। ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1364.

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਨੰਦ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਨੰਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

---

81. ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.12.
82. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ(ਡਾ.), ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.19.
83. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦਤ ਬੜਥਵਾਲ(ਡਾ.), ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾਯ, ਪੰ.211. ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ.

ਪਰਮਾਨੰਦ ਵੀ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ :—

1. ਭਰਮੇ ਭੂਲੀ ਰੇ ਜੈ ਚੰਦਾ। ਨਹੀ ਨਹੀ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਨੰਦਾ। ਗੂਜਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਆ.ਗ੍ਰੰ. 525.
2. ਸੈਣ ਭਣੈ ਭਜੁ ਪਰਮਾਨੰਦੇ। ਧਨਾਸਰੀ ਸੈਣ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.695.
3. ਇਆ ਦੇਹੀ ਪਰਮਲ ਮਹਕੰਦਾ। ਤਾ ਸੁਖ ਬਿਸਰੇ ਪਰਮਾਨੰਦਾ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.325.

ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਤੀਜੀ ਵੱਲੀ 'ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਵੱਲੀ' ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਵੱਲੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਵੱਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਤ, ਗਿਆਨ, ਅਨੰਤ ਤੇ ਅਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਰਸ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਪੁਰਸ਼ ਅਨੰਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[84] ਸੰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਰਸ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ-ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ 'ਉਸ ਰਸ' (ਅਨੰਦ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ:—

ਇਹ ਰਸ ਛਾਡੇ ਉਹੁ ਰਸੁ ਆਵਾ।
ਉਹ ਰਸੁ ਪੀਆ ਇਹੁ ਰਸੁ ਨਹੀਂ ਭਾਵਾ। ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ, ਕਬੀਰ, ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ,
ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.342.

ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਂ-ਸੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਯੁਗਨਧ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹਾਂਸੁਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਰਸ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਹੈ।[85] ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਸਹਜ 'ਮਹਾਂ ਸੁੱਖ' ਹੈ ਜੋ ਪੰਜ ਕਾਮ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸਹਜ 'ਰਾਮ' ਹੈ ਜੋ ਚਿਤ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਹਉਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[86] ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਰਸ, ਮਹਾਂ-ਰਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਹਰੀ-ਰਸ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਰਸ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

ੳ. ਤੈ ਬਿਖਿ ਭਾਖੁ ਭਾਇ ਏਕੁ ਬੂਝਹਿ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪਾਵੈ ਭਾਈ।
ਜੇਤੇ ਘਟ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਭ ਹੀ ਮਹਿ ਭਾਵੈ ਤਿਸਹਿ ਪੀਆਈ। ਕੇਦਾਰਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1123.

ਅ. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਜਿਨਿ ਪਾਇਆ ਥਿਰ ਤਾਕਾ ਸੋਹਾਗੁ। ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.969.

---

84. ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2.7.2.
85. ਮਹਾਰਸੁ ਫੇਰਿ ਮਹਾਰਸੁ ਪੀਜੈ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.324.
86. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਪੰ. 100.

ਅੰਮ੍ਰਿਤ :

ਸਹਜ ਅਤੇ ਅਨਹਦ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਸ਼ਬਦ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਅਤੇ ਅਨਹਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ, ਜੈਨਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਨਾਥਯੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਛੇ ਚਕ੍ਰ ਭੇਦਨ ਕਰਕੇ ਸਹਸ੍ਰਾਰ-ਚਕ੍ਰ(ਸਹੰਸਰਦਲਕਮਲ) ਵਿਚਲੇ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧਰ(ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ) ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਇਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਪੀ ਕੇ ਜੋਗੀ ਅਮਰ ਕਾਇਆ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੇ ਗੋਰਖ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ:-

ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਪਾਵੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰਾ। ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.478.

ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੋਈ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਵਿਚੋਂ ਚਵਨ ਵਾਲਾ ਰਸ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰੀ-ਨਾਮ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ :-

ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਜਲੁ ਨਿਰਮਲੁ ਇਹੁ ਅਉਖਧੁ ਜਗਿ ਸਾਰਾ।
ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕਹੈ ਜਨੁ ਭੀਖਨੁ ਪਾਵਉ ਮੋਖ ਦੁਆਰਾ। ਸੋਰਠਿ ਭੀਖਨ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.658.

ਅਨਹਦ ਨਾਦ :

ਮਨ ਦੀ ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਅਫੁਰ ਆਤਮਿਕ-ਅਵਸਥਾ(ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ) ਵਿਚ ਹੀ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ ਸੀ। ਨਾਦ ਤੇ ਬਿੰਦੂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲਯ ਯੋਗ ਨਾਲ ਸੀ। ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਮਤ ਹੈ। ਤੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਦ ਤੇ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਤੰਤਰਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਆਏ ਹਨ; ਤੰਤਰਾਂ, ਚੋਂ ਨਹੀਂ।[87] ਬਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਸੀ। ਉਹ ਵਾਮ ਮਾਰਗੀ ਸਨ; ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਦੂ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਭੋਗ ਵਿਚ ਯੋਗ' ਸੀ। ਨਾਥ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਬਿੰਦੂ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤ੍ਰੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਬਘਿਆੜਨ ਹੈ ਜੋ ਦਿਨ

87.ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ(ਡਾ.), ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ. 403.

ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਬਿੰਦੂ ਰੂਪੀ ਸਰੋਵਰ ਸੁਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਅਜਿਹੀ ਬਘਿਆੜਨ ਨੂੰ ਲੋਕ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਪਾਲਦੇ ਹਨ? ਇਸਤ੍ਰੀ ਸੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਨਦੀ ਕਿਨਾਰੇ ਰੁੱਖ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਕਾਮ-ਤਾਪਾਂ ਕਾਰਨ ਮੇਰੂ ਪਰਬਤ ਜਿਤਨੀ ਉਚਾਈ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਪਤਨ ਵੱਲ ਜਾ ਗਿਰਦਾ ਹੈ।[88] ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰਖ ਨੇ ਬਿੰਦੂ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਅਨੂਠੀ ਸਿੱਠ ਦੱਸਣਾ ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਸਿਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।[89] ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ ਵਿਚ ਵਜਰੋਲੀ, ਸਹਜੋਲੀ ਅਮਰੋਲੀ ਆਦਿ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿੰਦੂ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਯੋਗਿੰਦ੍ਰਪਤ ਰੂਪ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਦੂ-ਪਾਤ (Discharge) ਮੌਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਧਾਰਣਾ ਅਰਥਾਤ ਬਿੰਦੂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਜੀਵਨ ਅਰਥਾਤ ਮੌਤ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ।[90] ਜਦੋਂ ਤਕ ਬਿੰਦੂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤਕ ਮੌਤ ਦਾ ਕੋਈ ਡਰ ਨਹੀਂ।[91] ਬਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਰ-ਕਾਇਆ ਜਾਂ ਸਿੱਧ-ਦੇਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ 'ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ' ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਸਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਦਮਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।[92] ਡਾ:ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਦੂ-ਸਾਧਨਾ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਸੀ ਪਰ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿਚ।[93] ਡਾ:ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ; ਕਿਉਂਕਿ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿੰਦੂ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:-

> ਬਿੰਦੁ ਰਾਖਿ ਜੌ ਤਰੀਐ ਭਾਈ।
> ਖੁਸਰੈ ਕਿਉ ਨ ਪਰਮ ਗਤਿ ਪਾਈ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.324.

ਨਾਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨ ਦੀ ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਨ, ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਨਾਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ ਵਿਚ ਇੰਜ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ

88. ਦਿਵਸੈ ਬਾਘਣਿ ਮਨ ਮੋਹੈ, ਰਾਤਿ ਸਰੋਵਰਿ ਸੋਖੈ—ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਪੰ. 138.
89. ਉਹੀ, ਪੰ.61.
90. "ਮਰਣੰ ਬਿੰਦੂ ਪਾਤੇਨ ਜੀਵਨੰ ਬਿੰਦੂ ਧਾਰਣਾਤ"।—ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ, 3.87.
91. ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ, 3.89.
92ੳ. ਤਜਿਬੋ ਬੈਠਿ ਨ ਸਿਣਿ ਗੋਪਾਲੁ। ਗੋਂਡ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.873.
ਅ. ਲੋਗਹਿ ਬੰਨ੍ਹਿ ਕਰਹਿ ਪਖੰਡ। ਨਾ ਸੋਹਾਗਨਿ ਨਾ ਓਹਿ ਰੰਡ। ਗੋਂਡ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.873.
93. ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.401.

ਮਨ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਨਾਦ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਹੈ। ਬਿੰਦੂ ਦੇ ਚੰਚਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਨ ਵੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਲਯ-ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[94] ਮਨ ਇੰਦ੍ਰੀ-ਰਾਜਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾਹ(ਪ੍ਰਾਣ) ਮਨ ਦਾ ਵੀ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਸਾਹ ਲਯ(absorption) ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਲਯ ਨਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਸੋ ਨਾਦ ਸਭ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।[95] ਮਨ ਤੇ ਨਾਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੀ ਰਾਜਯੋਗ ਹੈ।[96] ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਸੂਖਮ ਸ਼ਬਦ ਤਤਵ ਦਾ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ।[97] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ।[98]

ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਦ(ਸੰਗੀਤ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਾਦ ਭੌਤਿਕ ਅਰਥਾਤ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਨਾਦ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਨਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ 'ਅਨਹਦ ਨਾਦ' ਜਾਂ 'ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਸੁਣਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇੰਜ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ :–

ਜਹ ਝਿਲਿਮਿਲਕਾਰੁ ਦਿਸੰਤਾ। ਤਹ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਬਜੰਤਾ।
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ। ਮੈ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜਾਣੀ। ਸੋਰਠਿ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.657.

ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ[99] ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਦ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਆਤਮਕ ਤੇ ਅੰਤਸ਼ਕਰਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਦ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਤਸ਼ਕਰਣ ਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੂੰਜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੁਣਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਨਹਤ ਜਾਂ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਮਨ ਦੀ ਅਨੂਰ ਆਤਮਿਕ-ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਨੇ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮੂੰਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਲੱਭਣ ਹੀ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਸ਼ਬਦ ਤੇ 'ਅਨਾਹਦ-

---

94. ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ, 4.114.
95. ਉਹੀ, ਪੰ.4.29.
96. ਉਹੀ, ਪੰ.4.76.
97. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ(ਡਾ.), ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.401.
98. ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ, 4.72.
99. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰ.31.

ਬਾਣੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ :–

ਰੇਖ ਸਖਾਣੈ ਕਿਆ ਨੀਸਾਣੀ। ਤਹ ਬਾਜੇ ਸਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਣੀ।
ਤਹ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਪਉਣੁ ਨ ਪਾਣੀ। ਸਾਖੀ ਜਾਗੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੀ।

ਰਾਮਕਲੀ ਬੇਣੀ, ਗ.ਗ੍ਰੰ.,ਪੰ.974.

ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ 'ਪੰਚ ਸ਼ਬਦ' ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਵਖ ਵਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੰਜ ਸਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜ ਵਾਜੇ ਜਾਂ ਸਾਜ਼ ਤਾਰ, ਚੰਮ, ਧਾਤ, ਘੜਾ ਤੇ ਫੂਕ ਦੁਆਰਾ ਵਜਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦ ਬਿਨ ਵਜਾਇਆਂ ਗਾਜਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕੰਨਾਂ ਤੋਂ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਦੁਆਰਾ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਹੀ ਹੈ। ਪੰਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਸੰਪੂਰਣ ਕੋਈ ਰਾਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਦੇ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦ ਸੰਖ, ਮ੍ਰਿਦੰਗ, ਕਿੰਗੁਰੀ, ਮੁਰਲੀ ਤੇ ਵੀਣਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹਨ।[100] ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵੇਦ ਧੁਨੀ, ਬੰਦੀਜਨ ਧੁਨੀ, ਜਯਧੁਨੀ, ਸੰਖਧੁਨੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਧੁਨੀ ਹਨ।[101] ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ[102] ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਵਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋਂ ਸੁਰਤ 'ਦਸਮੇਂ-ਦੁਆਰ' ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾ ਟਿਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਤ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ:–

ੳ. ਪੰਚ ਸਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਜੇ ਸੰਗੇ ਸਾਰਿੰਗਪਾਨੀ। ਪ੍ਰਭਾਤ ਕਬੀਰ, ਗ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1350.

ਅ. ਪੰਚ ਸਬਦ ਨਿਰਮਾਇਲ ਬਾਜੇ। ਰਾਮਕਲੀ ਬੇਣੀ, ਗ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.974.

ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਕਹਿਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧ, ਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ 'ਚੋਂ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਨਾਸਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ; ਇਸ ਲਈ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ [illegible] ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ

---

100. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ(ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ, ਪੰ.256.

101. ਉਹੀ, ਪੰ. 257.

102. ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ, 4.84, 4.85, 4.86.

ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ। ਜੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਨੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਸਰੂਪ ਪੂਰਨ ਈਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਿੱਧ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸ਼ੁੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਬਦ-ਸੁਰਤ ਯੋਗ, ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਠਾ, ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਸੀ।

xxxx

ਸੱਤਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ

ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖ:

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ-ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ (1173-1265 ਈ:) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈ: ਵਿਚ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ (ਸ਼ਹਾਦਤ 1675 ਈ:) ਤਕ ਦੀ ਲਗਭਗ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਤਿਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ[1] ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਤਿਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 36 ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਪਹਿਲੇ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।[2] ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਤਾ ਬਲਵੰਡ, ਮਰਦਾਨਾ, ਸੁੰਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਲੰਮੀਆਂ ਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਲੰਮੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਜਪੁਜੀ', ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਅਨੰਦ' ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਰਚਿਤ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਹਨ। ਲੰਮੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਪਦਿਆਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਛੰਤਾਂ ਆਦਿ ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀ, ਛੰਤ, ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰ, ਬਾਰਾਂਮਾਹ, ਪੱਟੀ, ਥਿਤੀ, ਪਹੁਰੀ, ਅਲਾਹੁਣੀ, ਗੋਸ਼ਟਿ, ਸੋਲਹਾ, ਪਹਰੇ ਅਤੇ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਆਦਿਕ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

---

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰ.40.
2. ਦੇਖੋ ਪਿਛੇ, ਪੰ. 134.

ਰਾਗ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ :

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ 31 ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਰਾਗਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਸੰਤ 21 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀਰਾਗ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਰਾਮਕਲੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਭੈਰਉ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਸਾਰੰਗ, ਬਸੰਤ, ਮਲਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਆਦਿ 19 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 17 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਾਰਾਂ ਰਾਗ ਉਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੁਖਾਰੀ ਅਤੇ ਤਿਲੰਗ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂਆਂ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਰਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵੈਰਾਗ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨੇ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਕੁਲ 17 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਗ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਹਰ ਇਕ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਗ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮੌਲਿਕ ਤਜਰਬੇ ਵੀ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਗਉੜੀ ਨਾਲ ਪੂਰਬੀ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਬਸੰਤ ਨਾਲ ਹਿੰਡੋਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ ਆਦਿਕ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਤਜਰਬਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਗਰਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ,

ਗਉੜੀ ਦੱਖਣੀ, ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਦੀਪਕੀ, ਗਉੜੀ ਮਾਝ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਮਾਲਵਾ, ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਦੱਖਣੀ, ਬਿਲਾਵਲ ਗੋਂਡ, ਬਿਲਾਵਲ ਦੱਖਣੀ ਅਤੇ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੱਖਣੀ ਆਦਿਕ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼੍ਰਤ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ(ਰਾਗ) ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਰਾਗ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤਤ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਰੂਪੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗਾਵਣ ਨੂੰ ਅਰਥਾਤ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

> ਜਿਨਿ ਸੇਵਿਆ ਤਿਨਿ ਪਾਇਆ ਮਾਨੁ। ਨਾਨਕ ਗਾਵੀਐ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨੁ।
> ਗਾਵੀਐ ਸੁਣੀਐ ਮਨਿ ਰਖੀਐ ਭਾਉ। ਦੁਖੁ ਪਰਹਰਿ ਸੁਖੁ ਘਰਿ ਲੈ ਜਾਇ।(5)ਜਪੁ ਮ:1,
> ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.2.

ਗੁਰਮਤ ਸੰਗੀਤ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਤੇ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

1. ਕੀਰਤਨੁ ਨਿਰਮੋਲਕ ਹੀਰਾ। ਆਨੰਦ ਗੁਣੀ ਗਹੀਰਾ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.893.
2. ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਉਤਮੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ਵਿਚਿ ਕਲਿਜੁਗ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ। ਕਾਨੜਾ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1314.
3. ਹਰਿ ਦਿਨੁ ਰੈਣਿ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਈਐ। ਬਹੁੜਿ ਨ ਜੋਨੀ ਪਾਈਐ। ਸੋਰਠਿ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.624.
4. ਜੋ ਜਨੁ ਕਰੈ ਕੀਰਤਨੁ ਗੋਪਾਲ ਤਿਸ ਕਉ ਪੋਹਿ ਨ ਸਕੈ ਜਮ ਕਾਲੁ। ਗੋਂਡ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.867.
5. ਨਾਨਕੁ ਕਹੈ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਕਰਿ ਕੀਰਤਨੁ ਹੋਇ ਉਧਾਰੁ। ਗਉੜੀ ਮਾਲਵਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.214.

<u>ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿੱਠਭੂਮੀ</u> :

ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਸੀਹ ਹੈ। ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ

ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਗੀਤਾ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬ੍ਰਹਮਸੂਤਰ, ਵੇਦਾਂਤ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਗੀਤਾ, ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ, ਜੋਗ ਸਿੱਧ ਮਤ ਅਤੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਮਤ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਸਾਸਤ ਬੇਦ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਭਿ ਸੋਧੇ ਸਭ ਏਕਾ ਬਾਤ ਪੁਕਾਰੀ॥
   ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਮੁਕਤਿ ਨ ਕੋਊ ਪਾਵੈ ਮਨਿ ਵੇਖਹੁ ਕਰਿ ਬੀਚਾਰੀ॥ ਗੂਜਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.495.
2. ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ॥ ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 920.

ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਹਜ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ :

ਵੇਦ ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਹਨ।[3] ਵੇਦ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਰਿਗਵੇਦ, ਸਾਮਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵਵੇਦ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਕਿਤਨੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਹਰ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ, ਹਰ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਹਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ।[4] ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਵੇਦਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

---

3. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ(ਡਾ.), ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.27.
4. ਸਾਮ ਕਹੈ ਸੇਤੰਬਰੁ ਸੁਆਮੀ ....ਰਿਗ ਕਹੈ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ...ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ...ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਹੂਆ..... ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.470.

ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਸ਼੍ਰਧਾ ਭਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਿਰੋਲ ਖੰਡਨਕਾਰੀ। ਗੁਰੂਆਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚਲੀ ਨਾਮ-ਜਾਣਕਾਰੀ[5] (ਰਹਸਵਾਦੀ ਗਿਆਨ) ਦਾ ਜਿਥੇ ਮਾਣ ਸਤਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਕ੍ਰਿਆਚਾਰ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਦੇਵ ਪੂਜਾ, ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਮਤ ਆਦਿਕ ਦੀ ਬੜੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਬੇਦ ਕਤੇਬੀ ਭੇਦੁ ਨ ਜਾਤਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1021.
2. ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬਹੁਤੁ ਬਿਸਥਾਰਾ। ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਪਸਰਿਆ ਪਾਸਾਰਾ।
   ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1053.
3. ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਮੋਨੀ ਥਕੇ ਬੇਦਾਂ ਕਾ ਅਭਿਆਸੁ। ਮਲਾਰ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1277.
4. ਬੇਦ ਬਾਦ ਸਤਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਹਿ। ਨ ਅੰਤਰੁ ਭੀਜੈ ਨ ਸਬਦੁ ਪਛਾਣਹਿ।
   ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:2, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1050.
5. ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਰਹਿ ਕਹ ਬਪੁਰੇ ਨਹ ਬੂਝਹਿ ਇਕ ਏਕਾ। ਭੈਰਉ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1153.
6. ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਜਿਹਵ ਭਨੇ। ਦਸ ਅਸਟ ਖਸਟ ਸ੍ਰਵਨ ਸੁਨੇ।
   ਨਹੀ ਤੁਲਿ ਗੋਬਿਦ ਨਾਮ ਧੁਨੇ। ਸਾਰਗ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1229.

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਵੇਦ-ਅਭਿਆਸ, ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਵੇਦ-ਸੂਝ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਡੰਬਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਰਹਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ।

<u>ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਵਾਕ</u> :

ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਇਸ ਦਾ ਚਰਮ ਵਿਕਾਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਭਾਗ

5.(1) ਵੇਦਾ ਮਹਿ ਨਾਮੁ ਉਤਮੁ ਸੋ ਸੁਣਹਿ ਨਾਹੀ ਫਿਰਹਿ ਜਿਉ ਬੇਤਾਲਿਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.919.

(2) ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਹੋਏ ਸਚਿਆਰ। ਪੜਹਿ ਗੁਣਹਿ ਤਿਨ੍ ਚਾਰ ਵੀਚਾਰ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.470.

(3) ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਹਹੁ ਮਤ ਝੂਠੇ ਝੂਠਾ ਜੋ ਨ ਬਿਚਾਰੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1350.

ਮੰਤਰ(ਸੰਹਿਤਾ) ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਵੇਦਾਂਤ (ਵੇਦ+ਅੰਤ=ਵੇਦਾਂਤ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਰਥਾਤ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ[6] ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਗ੍ਰੰਥ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਬ੍ਰਹਮਸੂਤਰ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਹਨ। ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਸੋਹੰਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮਯੁਧ, ਵੈਰਾਗੀਆਂ, ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਭਿੰਨ, ਅਭੇਦ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ। ਸੋਰਠਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.598.

2. ਬ੍ਰਹਮ ਮਹਿ ਜਨੁ ਜਨ ਮਹਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ।
   ਏਕਹਿ ਆਪਿ ਨਹੀ ਕਛੁ ਭਰਮੁ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.287.

3. ਏਕ ਰੂਪ ਸਗਲੋ ਪਾਸਾਰਾ। ਆਪੇ ਬਨਜੁ ਆਪਿ ਬਿਉਹਾਰਾ।
   ਅਨਿਕ ਰੰਗ ਨਿਰਗੁਨ ਇਕ ਰੰਗਾ। ਆਪੇ ਜਲੁ ਆਪ ਹੀ ਤਰੰਗਾ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.803.

ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਰੇਖ, ਭੇਖ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ "ਸ ਏਸ਼ ਨੇਤਿਨੇਤਿ ਆਤਮਾ"[7] ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਆਖ ਕੇ ਉਸਦਾ ਨਿਰੂਪਨ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਵਿਕ੍ਰਿਤ, ਅਰੂਪ, ਅਭੇਦ, ਅਰੰਗ,

---

6. अहं ब्रह्मास्मि (ਮੈਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ) ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣ੍ਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 1.4.10.
   ` सर्वं खल्विदं ब्रह्म ` (ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ) ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 3.14.1.
   ` अयमात्मा ब्रह्म ` (ਇਹ ਆਤਮਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ) ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣ੍ਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 2.5.19.

7. ` स एष नेति नेति आत्मा ` ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣ੍ਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 4.4.22.

ਅਨਾਦਿ, ਅਜੋਨੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਪਾਰ, ਅਲਖ, ਪਰੰਪਰ, ਇੰਦ੍ਰੀ-ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਪਦਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ :

1. ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਲਖ ਅਪਾਰਾ ਚਿੰਤਾ ਕਰਹੁ ਹਮਾਰੀ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.795.
2. ਅਮਰੁ ਅਡੋਲੁ ਅਪਾਰੁ ਅਮੋਲਕੁ ਹਰਿ ਅਸਥਿਰ ਥਾਨਿ ਸੁਹਾਇਆ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1039.
3. ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਲੁ ਨ ਕਰਮਾ।
   ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ ਅਜੋਨੀ ਸੰਭਉ ਨਾ ਤਿਸੁ ਭਾਉ ਨ ਭਰਮਾ। ਸੋਰਠਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.597.

<u>ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ</u> :

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਖਟ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਂਖ (ਕਪਲਮੁਨੀ), ਯੋਗ (ਪਤੰਜਲੀ), ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ (ਕਣਾਦ), ਨਿਆਇ (ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ), ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ (ਜੈਮਿਨੀ) ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ (ਵਿਆਸ) ਆਦਿਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਜਗਤ, ਮਾਇਆ, ਮੁਕਤੀ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਛੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾਣ ਵਾਲੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ। ਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਏਕੋ ਵੇਸ ਅਨੇਕ।
ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ। ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.357.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਗੁਰੂ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਵੇਸ ਹਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ [illegible] ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ <u>ਸੱਚ ਜਾਂ ਰੱਬ ਪ੍ਰਤੀ</u> ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖਟ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.67.
2. ਕੇਤੀ ਖਟ ਦਰਸਨ ਭੇਖਧਾਰੀ ਨਾਨਾ ਧਾਰੀ ਅਨੇਕਾ। ਭੈਰਉ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1153.

3. ਘਟੁ ਸਾਜਿ ਪੁਰਖੀ ਸੁਹਾਇਆ। ਜੈਸੇ ਕਾਗਦ ਪਾਵਕੁ ਭੁਲਾਇਆ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰ.1136.

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋ ਅਨਾਦੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤਤ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ) ਅਨਾਦੀ ਤਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ:

1. ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਆਪਿ ਉਪਾਇ ਕੈ ਕਰਤਾ ਆਪੇ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤਾਏ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.920.
2. ਕੋਟਿ ਸਕਤਿ ਸਿਵ ਆਗਿਆਕਾਰ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1156.
3. ਹੁਕਮੇ ਸਿਵ ਸਕਤੀ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਹੁਕਮੇ ਖੇਲ ਖੇਲਾਇਦਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰ.1036.

ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ :

ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਨਵੀ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਖੂਬ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਵਿਚਾਰ-ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਈ ਲੇਖਕ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ-ਸਿੱਖ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਭੁੱਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਰਾਮ, ਸ੍ਰੀਧਰ ਗੋਪਾਲ, ਮੁਰਾਰੀ, ਬਨਵਾਰੀ, ਮੋਹਨ, ਵਾਸਦੇਵ, ਹਰੀ, ਨਾਰਾਇਣ ਆਦਿਕ ਸੁਬਦਾਵਲੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਨ ਲਈ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਸ਼ਵ ਸਰੂਪੀ ਨਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਵਖ ਵਖ ਨਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਮੈਕਲਿਓਡ[8] ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਸਿੱਖ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਦੋਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ-ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ ਪਰ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਪਿਆਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੈ ਜੋ ਅਜੋਨੀ ਹੈ।

---

8. W.H. Mcleod, Guru Nanak And the Sikh Religion, p.153.

ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ[9] ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ ਆਪਣੀ ਹੈ, ਇਹ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਜੀ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਾ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹਤਤਾ ਦਾ ਵਿਖਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਭੇਦ, ਅਜੋਨੀ[10] ਅਤੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ[11] ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਦੀ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਉਲਟ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਕੋਈ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਜਾਂ ਪਰਕ੍ਰਮਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰੀ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੀ ਭਗਤੀ ਕਹੀ ਹੈ।[12] ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਉਤਪਨ ਹੋਏ ਹਨ।[13] ਕੋਈ ਵੀ ਅਵਤਾਰ ਨਿਰੰਕਾਰ[14] ਤੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਅਤੇ ਜੰਮੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ :

1. ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹਾਦੇਉ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਭੁਲੇ ਹਉਮੈ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਆ॥ ਵਾਰ ਬਿਲਾਵਲ ਮ:4, ਸਲੋਕ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.852.
2. ਅੰਸਾ ਅਉਤਾਰੁ ਉਪਾਇਓਨੁ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਕੀਆ॥ ਗੂਜਰੀ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.516.
3. ਪਾਇ ਠਗਉਲੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਜੋਹਿਆ॥ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹਾਦੇਉ ਮੋਹਿਆ॥ ਆਸਾ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.394.

ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਵੇਦ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਖੰਡਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ :

1. ਜੋ ਪਾਥਰ ਕਉ ਕਹਤੇ ਦੇਵ॥ ਤਾ ਕੀ ਬਿਰਥਾ ਹੋਵੈ ਸੇਵ॥
ਜੋ ਪਾਥਰ ਕੀ ਪਾਂਈ ਪਾਇ॥ ਤਿਸ ਕੀ ਘਾਲ ਅਜਾਂਈ ਜਾਇ॥ ਭੈਰਉ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1160.

---

9. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.105) ਨੇ ਗੁਰਮਤ ਕਾਵਿ ਉਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।
10. ਸੋ ਮੁਖੁ ਜਲਉ ਜਿਤੁ ਕਹਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਜੋਨੀ॥ ਭੈਰਉ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1136.
11. ਅਬਿਨਾਸੀ ਨਾਹੁ ਅਜੋਨਿ ਸੁਆਮੀ॥ ਭੈਰਉ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1150.
12. ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਰਿ ਕਾ ਪਿਆਰੁ ਹੈ ਜੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਪਾਖੰਡਿ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਦੁਬਿਧਾ ਬੋਲੁ ਖੁਆਰੁ॥ ਸਿਰੀਰਾਗ, ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.28.
13. ਹੁਕਮਿ ਉਪਾਏ ਦਸ ਅਉਤਾਰਾ॥ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1036.
14. ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ॥ ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.464.

ੲ. 2.ਤੀਰਥਿ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.61.

3.ਤਟਿ ਤੀਰਥਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਭਵੈ ਅਹੰਕਾਰੀ। ਹੋਰੁ ਵਧੇਰੈ ਹਉਮੈ ਮਲੁ ਲਾਵਣਿਆ।
ਮਾਝ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.116.

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਿਆਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਵੀ ਸਹਜਿਆਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਇਸੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਆਪੇ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਜ਼ਰੇ ਜ਼ਰੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਹੀ ਇਹ ਤਾਕਤ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਰੂਪ ਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਪਰਮ ਹਸਤੀ (Supreme Being) ਦਾ ਸਹਜ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ-ਗੁਣ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਹਜ ਸਰੂਪ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਿਆਰ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ।[15] ਆਪਣੇ ਆਤਮੀ ਸਹਜ-ਸਰੂਪ (ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜਿਆਵਾਦੀਆਂ ਨੇ 'ਸਹਜ ਸਰੂਪ', ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਰੂਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਆਰੋਪਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ <u>ਆਰੋਪ-ਸਿਧਾਂਤ</u> ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆਂ ਮਤ ਦੇ ਸਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਲੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

<u>ਯੋਗ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ :</u>

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਇਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹਠ-ਯੋਗ ਬਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ

---

15. "Love is a ~~material~~ natural characteristic of the Supreme-Being which is possessed by man by virtue of his origin from the eternal spirit".-M.M.Bose, <u>P.C.S.C.B.</u>, p.vi, (Introduction).

ਹਠ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹਠ ਯੋਗ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦਾ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਪੂਰਨ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਗਮ, ਅਪਾਰ ਅਤੇ ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਵਰਤਾਰਾ ਆਖ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।[16]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮੇਂ ਹਠ ਯੋਗ, ਜਪ ਯੋਗ, ਮੰਤਰ-ਯੋਗ, ਲਯ-ਯੋਗ, ਤਾਂਤਰਿਕ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਕੁੰਡਲਨੀ ਯੋਗ ਆਦਿਕ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਯੋਗ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਯੋਗ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਰਮ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹਠ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਕੁੰਡਲਨੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਹਠ ਯੋਗ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ, ਜੰਤਰਾਂ, ਮੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੇ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਅਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[17] ਇਹ ਰੂਪਵਾਦ, ਚਿਨ੍ਹਵਾਦ, ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਕ੍ਰਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਡੰਬਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੋਗੀ, ਯੋਗ-ਮਤ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਹਠ ਯੋਗ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਠ-ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ 'ਅਉਧੂ' ਜਾਂ 'ਜੋਗੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[18] ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਸਮੇਂ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ "ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ" ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਯੋਗ, ਹਠ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ, ਹਠ-ਸਾਧਨਾ (ਕੁੰਡਲਨੀ ਸਾਧਨਾ) ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ

---

16. ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ ਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ। ਆਸਾ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.

17.(1) [illegible] ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.941.

(2) ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭੁ ਮੋਹੁ ਹੈ ਨਾਮੁ ਨ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ। ਵਡਹੰਸ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.593.

(3) ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾ ਸਾਦ। ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.6.

(4) ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਜਾਣਾ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.766.

18. ਏਹੁ ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਅਉਧੂ ਕਿਤੁ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.907.

ਵੀ ਜੋਗ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕੁਝ ਹਠ ਜੋਗ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਪੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਗੋਰਖ ਨਾਥ, ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਰਪਟ ਨਾਥ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ, ਭਰਥਰੀ, ਲੋਹਾਰੀਪਾ, ਮਛਿੰਦ੍ਰਾ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਥ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।[19] ਜੋਗ ਸੰਪਰਦਾਇ ਅਤੇ ਜੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ, ਸਾਧਨਾਂ, ਕ੍ਰਿਆ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂ ਜਿਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।[20]

ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਜੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਹਠ-ਜੋਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਜੋਗਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ :

ੳ. ਸਿਧ, ਜੁਗਤੀ, ਨਿਰੰਜਨ, ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ, ਸੁਖਮਨੀ, ਕੁਚੀਆਂ, ਪਰਮ ਪਦ, ਸਮਾਧੀ, ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਅਜਪਿ, ਕੁਜਪਿ, ਸਦਾ ਸੁੱਖ, ਸੁੰਨ, ਸਹਜ ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਅਨੰਤ, ਪਿੰਡ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਹੰਸ, ਅਲਖ ਪੁਰਖੁ, ਆਤਮਾ, ਸ਼ਬਦ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਗਗਨ ਮੰਡਲ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ , ਬਜਰ ਕਪਾਟ, ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ, ਓਅੰਕਾਰ, ਏਕੰਕਾਰ, ਮੋਖ-ਦੁਆਰ, ਅਹੰਕਾਰੁ, ਸੁਰਤਿ, ਤ੍ਰਿਬਿਧਿ ਮਾਇਆ,

---

19.(1) ਬਾਬਾ ਗੋਰਖੁ ਜਾਗੈ। ਗੋਰਖੁ ਸੋ ਜਿਨਿ ਗੋਇ ਉਠਾਲੀ ਕਰਤੇ ਬਾਰ ਨ ਲਾਗੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.877.

(2) ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ। ਸੁਣਿ ਮਛਿੰਦ੍ਰਾ ਅਉਧੂ ਨੀਸਾਣੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.877.

(3) ਗੋਰਖ ਪੂਤੁ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਬੋਲੈ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਬਿਧਿ ਸਾਈ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.938.

(4) ਚਰਪਟੁ ਬੋਲੈ ਅਉਧੂ ਨਾਨਕ ਦੇਹੁ ਸਚਾ ਬੀਚਾਰੋ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.938.

(5) ਦਰਸਨ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਥਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.939.

(6) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਲਾਈ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.359.

20. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰ.184.

ਪਰਮ ਜੋਤਿ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ, ਤ੍ਰੈਲੋਕੀ, ਨਿਰੰਕਾਰ-ਪਦ, ਚਉਥਾ ਪਦ।[21]

ਚ. ਨਾਮ, ਹਰ ਧੋਰ, ਚਤੁਰਭੁਜ, ਘਟ-ਘਟਵਾਸ, ਅਨਹਦ, ਪੁਰਖਧਾਮ, ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਦਰਸ, ਘਟ ਦਰਸ, ਹਰ-ਨਿਰਗੁਣ, ਤ੍ਰਿਗੁਣ, ਬੈਠੀ, ਸਿਮਰਤ, ਆਪੇ-ਆਪ, ਨਿਰਾ, ਨਿਰਮਲ, ਸੁਖਮਨਾ, ਵੇਦ, ਸੁਰਗ, ਪ੍ਰਗਟ ਦਰਸ, ਨਿਧੀਆਂ, ਸਿਧੀਆਂ, ਨੇਤਰ, ਸਿੰਧੂ, ਨਾਦ,

---

21.(1) ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਵਜੈ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ।
ਅਵਿਗਤ ਕੀ ਗਤਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.903.

(2) ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਸਹਜਿ ਮਨੁ ਰਾਤਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.930.

(3) ਸਿਵ ਨਗਰੀ ਮਹਿ ਆਸਣੁ ਅਉਧੂ ਅਲਖੁ ਅਗੰਮੁ ਅਪਾਰੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.907.

(4) ਸੁਖਮਨ ਕੈ ਘਰਿ ਰਾਗੁ ਸੁਨਿ ਸੁੰਨਿ ਮੰਡਲਿ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਮਲਾਰ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1290.

(5) ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਅਮਰਪਦੁ ਪਾਵੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1342.

(6) ਸਿਵ ਸਕਤੀ ਘਰ ਵਾਸਾ ਪਾਇਆ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1027.

(7) ਸਬਦ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.943.

(8) ਨਿਹਚਲੁ ਰਹੈ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਨਾਮੀ ਘਰ ਕੀ ਖਬਰਾ ਪਾਵੈਗੀ।
ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਵੈਗੀ।

ਸੂਹੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.730.

(9) ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਸਹਜ ਘਰਿ ਵਾਸੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.879.

(10) ਗੁਰਮੁਖਿ ਘਰੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਿਖਾਇਆ। ਅਨਹਦ ਧੁਨਿ ਸਬਦੁ ਵੇਹਿ ਵਾਇਆ।

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1069.

(11) ਸੁਖਮਨ ਕੈ ਘਰਿ ਰਾਗੁ ਸੁਨਿ ਸੁੰਨਿ ਮੰਡਲ ਲਿਵਲਾਇ। ਮਲਾਰ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1290.

(12) ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਦਸਮ ਦੁਆਰਿ ਵਜਿਓ ਤਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਚੁਆਇਆ। ਮਾਰੂ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1002.

(13) ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਸਦ ਵਜਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮਹਲਾ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.91.

(14) ਸਹਜਿ ਸਾਲਾਹੀ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

ਅਜਪਾ ਜਾਪੁ ਵ੍ਰਤ, ਸੰਨਿਆਸ, ਸਿੰਙੀ, ਖੱਪਰ, ਕਿੰਗਰੀ, ਭੇਖ, ਡੰਡਾ, ਪੂਜਾ।[22]

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਖਰੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ, ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ, ਬੁੱਧ ਸਹਜੀਆ-ਮਤ, ਜੈਨ-ਮਤ, ਤੰਤ੍ਰ-ਮਤ, ਨਾਥ-ਮਤ ਆਦਿਕ ਯੋਗ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਬੜਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਅਸਹਜ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਹਠਯੋਗ ਅਤੇ ਕੁੰਡਲਨੀ ਯੋਗ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯੋਗ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਜਾਂ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਹਠ ਯੋਗ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦਾ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਟਾਕਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰਕ

22.(1) ਹਠੁ ਨਿਗ੍ਰਹੁ ਕਰਿ ਕਾਇਆ ਛੀਜੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.905.

(2) ਤਾਪਸਿ ਪਵਨੁ ਸਿੰਘਾਸਨੁ ਕੀਜੈ। ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਖਟੁ ਕਰਮ ਕਰੀਜੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.905.

(3) ਜਤਨ ਕਰੈ ਬਿੰਦੁ ਕਿਵੈ ਨ ਰਹਾਈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.905.

(4) ਸਿੰਙੀ ਸੁਰਤਿ ਅਨਾਹਦਿ ਵਾਜੈ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.907.

(5) ਅਜਪਾ ਜਾਪੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸਮਾਇ। ਮਲਾਰ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1291.

(6) ਇਤੁ ਵਜਾਈ ਕਿੰਗੁਰੀ ਵਾਜੈ ਜੋਗੀ ਸਾ ਕਿੰਗੁਰੀ ਵਜਾਇ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.908.

(7) ਘਟ ਘਟ ਰਹੀ ਸਹ ਬੈਰਾਗੀ। ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਲਿਵ ਅੰਤਰਿ ਜਾਗੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.903.

(8) ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ ਭੁਅੰਗਮ ਭਾਠੀ ਰੇਚਕ ਪੂਰਕ ਕੁੰਭ ਕਰੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1343.

(9) ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ ਆਸਨ ਚਉਰਾਸੀਹ ਇਨ ਮਹਿ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਵੈ ਜੀਉ। ਮਾਝ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.98.

(10) ਕਿਰਿਆਚਾਰ ਕਰਹਿ ਖਟੁ ਕਰਮਾ ਇਤੁ ਰਾਤੇ ਸੰਸਾਰੀ। ਗੂਜਰੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.495.

(11) ਆਪਿ ਨਾਥੁ ਨਾਥੀ ਸਭ ਜਾ ਕੀ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾ ਸਾਦ। ਜਪੁਜੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.6.

(12) ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.730.

(13) ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਵਸੈ ਮਿਟੈ ਅੰਧਿਆਰਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.943.

(14) ਸੁਖਮਨਾ ਇੜਾ ਪਿੰਗੁਲਾ ਬੂਝੈ ਜਾ ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਏ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.944.

ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[23] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸੰਬਾਦ ਵਿਚ ਸਿਧ ਮੰਡਲੀ ਦੀ ਹਾਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਦੀ ਹਠ ਜੋਗ ਉਤੇ ਜਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।[24] ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ[25] ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜੋਗ ਨਾਮ ਜੋਗ ਹੈ ਜੋ 'ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਜੋਗ' ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਗ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ(Treatment) ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।[26] ਇਹ ਰੂਪ, ਜੋਗ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਜੋਗ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਯੋਗ, ਸਹਜੀਕਰਣ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ(ਜੋਗ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ) ਆਦਿਕ ਹਨ। ਹਠ ਜੋਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ, ਖਟ ਕਰਮ, ਖਟ ਚਕਰ, ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ, ਹਠ-ਨਿਗ੍ਰਹ (ਹਠ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ) ਆਦਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤਿਰਿਕਤ ਹਠ ਜੋਗ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਚਾਰਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਕ੍ਰਿਆਚਾਰ, ਭਿਖਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰੂਪਚਾਰ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੋਗ ਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

1. ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਬਹੁ ਬਿਸਥਾਰ। ਸਾਰੰਗ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1229.
2. ਸਿਧਾ ਕੇ ਆਸਣ ਜੇ ਸਿਖੈ ਇੰਦ੍ਰੀ ਵਸਿ ਕਰਿ ਕਮਾਇ।
   ਮਨ ਕੀ ਮੈਲੁ ਨ ਉਤਰੈ ਹਉਮੈ ਮੈਲੁ ਨ ਜਾਇ। ਵਡਹੰਸ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.558.
3. ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਕੇਤੇ ਮੁਨਿ ਦੇਵਾ। ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਨ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਵਹਿ ਭੇਵਾ।
   ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.905.
4. ਆਸਣਿ ਪਵਣੁ ਸਿੰਘਾਸਣੁ ਕੀਜੈ। ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਖਟੁ ਕਰਮ ਕਰੀਜੈ।
   ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਿਰਥਾ ਸਾਸੁ ਲੀਜੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.905.
5. ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.662.

---

23. ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.938.
24. ਸਬਦ ਜਿਤੀ ਸਿਧ ਮੰਡਲੀ ਕੀਤੋਸੁ ਅਪਣਾ ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ। 1/13.
25. Surinder Singh Kohli(Dr.), Philosophy of Guru Nanak, p. 71.
26. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰ.192.

੬. ਜੋਗੁ ਨ ਬਾਹਰਿ ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਲਾਈਐ।
ਜੋਗੁ ਨ ਦੇਸਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਭਵਿਐ ਜੋਗੁ ਨ ਤੀਰਥਿ ਨਾਈਐ।
ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ। ਸੂਹੀ ਮ:੧, [illegible] ਪੰ.730.

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ :

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਰਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅੰਤਮ-ਅਸਲੀਅਤ ਕਿਹੜੀ ਹੈ? ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਉਸ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਮੁਢਲੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਐਬਸੋਲਿਊਟ (Absolute) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸੇ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਅੰਤਮ-ਅਸਲੀਅਤ (Ultimate-Reality) ਹੈ। ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਅੰਤਮ-ਅਸਲੀਅਤ ਜਾਂ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਪਾਰ-ਬ੍ਰਹਮ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ ਜੋ ਸਚ, ਸੱਤ ਅਤੇ ਅਨਾਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਸਿਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਤਾਰਕਿਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਖੰਡਿਤ ਬੇਜੋੜ ਜਾਂ ਅਸੰਗਤ (Inconsistent) ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[27] ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਸੀਏ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਧਿਕ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ

27. W.H. McLeod, Guru Nanak and the Sikh Religion, p.149.

ਆਧਾਰਿਤ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ([illegible] ਘਟ ਵਰਜਨ) ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤਾਰਕਿਕ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਹੱਸਕ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਲੇਖਿਆਂ ਜੋਖਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਏ।[28] ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਾਫ ਕਥਨ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਅਨੰਤ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[29] ਗੁਰੂਆਂ ਪਰਮ-ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ (ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ, ਅਲੰਕਾਰ ਆਦਿ) ਵਰਤ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਚਿੰਤਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਖੁਦ ਵੱਡੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਚਿੰਤਕ ਸਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕੋਰਾ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਜ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਸਹਜ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਸਾਂਝੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਆਪ ਜ਼ਾਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੰਢਾਇਆ ਅਤੇ ਜੀਵਿਆ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਸਿੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਤਤਸਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

> ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ
> ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ। ਜਪੁ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1.

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਅਰੂਪ, ਅਗੰਮ, ਅਲੱਖ, ਅਗੋਚਰ, ਅਪਰੰਪਰ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਉਸ ਅਨੰਤ, ਅਸੀਮ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਤੇ ਪਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ

---

28. (1) ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ। ਜਪੁ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.4.
(2) ਏਹੁ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਇ। ਬਹੁਤਾ ਕਹੀਐ ਬਹੁਤਾ ਹੋਇ। ਜਪੁ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.4.

29. ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ। ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ। ਜਪੁ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1.

ਬੁਧੀ ਅਤੇ ਸਮਝ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਜੋ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਨੂੰ ਸੀਮਾ ਬਾਹਰੋਂ ਕਿਵੇਂ ਪਕੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਅਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਏਵਡੁ ਊਚਾ ਹੋਵੈ ਕੋਇ ਤਿਸੁ ਊਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ। ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.5.

2. ਅਮੁਲੋ ਅਮੁਲੁ ਆਖਿਆ ਨ ਜਾਇ। ਆਖਿ ਆਖਿ ਰਹੇ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.26.

3. ਅਦਿਸਟੁ ਦਿਸੈ ਤਾ ਕਹਿਆ ਜਾਇ। ਬਿਨੁ ਦੇਖੇ ਕਹਣਾ ਬਿਰਥਾ ਜਾਇ। ਗਉੜੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.222.

ਜਿਹੜੇ ਪਰਮ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਤੇ ਖੋਜਦੇ ਖੋਜਦੇ ਧੁਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਅੰਤਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅੰਤਮ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਨਦੀਆਂ ਤੇ ਨਾਲੇ ਸਾਗਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[30] ਜੋ ਇੰਦਰੀ-ਅਤੀਤ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ?[31] ਹਰ ਕੋਈ ਸੁਣ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਆਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਤਨਾ ਵੱਡਾ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[32] ਅਥਾਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਸਾਗਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਮੱਛੀ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।[33] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਸਾਰੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਮੇਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਵਿਸਮਾਦ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ। ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਦਾ ਖੋਜਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ "ਆਦਿ ਕਉ ਕਵਨੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ" ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜੋ ਉੱਤਰ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਥਣ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਅਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ :

ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ।
ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.940.

---

30. ਨਦੀਆ ਅਤੇ ਵਾਹ ਪਵਹਿ ਸਮੁੰਦਿ ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ। ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.5.
31. ਨਾਨਕ ਸੇ ਅਖੜੀਆ ਬਿਅੰਨਿ ਜਿਨੀ ਡਿਸੰਦੋ ਮਾ ਪਿਰੀ। ਮਾਰੂ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1099.
32. ਸੁਣਿ ਵਡਾ ਆਖੈ ਸਭੁ ਕੋਈ। ਕੇਵਡੁ ਵਡਾ ਡੀਠਾ ਹੋਈ।
ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਇ। ਕਹਣੈ ਵਾਲੇ ਤੇਰੇ ਰਹੇ ਸਮਾਇ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.348.
33. ਤੂ ਦਰੀਆਉ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਮੈ ਮਛੁਲੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤੁ ਲਹਾ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.25.

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ(੧):

ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣਾ, ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਉਸ ਤੁਲ ਨ ਸਮਝਣਾ, ਪਰਮ-ਤਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਰਥਾਤ ਇਕੀਸ਼ਵਰਵਾਦ(Monotheism) ਗੁਰਮਤ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਆਏ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚਲਾ ਏਕਾ(੧) ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਏਕਾ ਸੰਖਿਆਵਾਚਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਪਰੰਪਰ, ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰਾਂ ਅਰਥਾਤ ਨਾਨਾਤਵਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ 'ਸਭ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਸੱਤਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਇਕ' ਹੈ।[34] ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਛੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਵੀ 'ਇਕ' ਹੈ।[35] ਸੰਸਾਰ-ਪਾਸਾਰ, ਪਿੰਡ-ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।[36] ਗੁਰੂਆਂ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ। ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.350.
2. ਏਕੋ ਰੇ ਹਰਿ ਏਕੋ ਜਾਨ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.535.
3. ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰੁ ਨਿਰਾਲਾ। ਅਮਰੁ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ। ਬਿਲਾਵਲੁ ਥਿਤੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.838.

'ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ'। ਇਸ ਇਕੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸੁਰ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ' ਇਹ ਗੁਰਮਤ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਦਾ ਤਤਸਾਰ ਹੈ :

1. ਏਕੰਕਾਰੁ ਅਵਰੁ ਨਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਨਕ ਏਕੁ ਸਮਾਈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.931.
2. ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਸਰ ਨਾਹੀ ਕੋਇ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.276.
3. ਏਕ ਬਿਨਾ ਦੂਜਾ ਨਹੀ ਹੋਰੁ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1151.
4. ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.355.

34.(1)ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਾ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1142.
(2)ਏਕੋ ਏਕੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ। ਬਸੰਤ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1177.
35.ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.357.
36.ਅੰਤਰਿ ਏਕੋ ਬਾਹਰਿ ਏਕੋ ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਸਮਾਈਐ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.528.

5. ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਏਕੋ ਜਾਣਿਆ ਨਾਨਕ ਅਵਰੁ ਨ ਦੂਆ। ਭੈਰਉ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1127.

ਓਅੰਕਾਰਿ(ਓਂ):

੧ਓ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਹੈ। ਓਂ, ਓਮ ਜਾਂ ਅਉਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਉਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਨਾਦੀਕਾਲ ਹੈ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[37] ਅਨੁਸਾਰ ਅਉਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਅਉਮ ਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਏਕਾ(੧) ਨਿਰਗੁਣ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਓ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਸਾਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਓਅੰਕਾਰਿ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਤੇ ਕਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ :

1. ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ। ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ।
ਓਅੰਕਾਰਿ ਸੈਲ ਜੁਗ ਭਏ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰਮਏ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.੯੨੯.

2. ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਈ। ਮਾਰੂ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1061.

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ 'ਓਅੰਕਾਰਿ' ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਹੈ।[38] ਓ ਜਾਂ ਓਅੰਕਾਰਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਓਮ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥ ਹੈ। ਓਮ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸੀ ਪਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ—ਪਾਲਣ ਸ਼ਕਤੀ, ਉਤਪਾਦਨ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਤੀਹਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ "ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ" ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਖ ਕੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ[39] ਨੂੰ ਭੁਲੇਖਾ ਲੱਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦਾ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸਵੀਕਾਰ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਭਰਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸੇ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ "ਓਹੁ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ" ਆਖ ਕੇ ਸੁਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ 'ਤਿਨ

---

37. [illegible] ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.8.2.
38. ਪ੍ਰਿਥਮ ਕਾਲ ਜਬ ਕਰਾ ਪਸਾਰਾ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਰਾ। (ਬਚਿਤ੍ਰਨਾਟਕ)
39. Indubhushan Banerjee, *The Evolution of the Khalsa*, vol.I, pp.136-37.

ਚੇਲਿਆਂ ਦੁਆਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸੱਤਾ ਸਿਧ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਖੰਡਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ(Polytheism) ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਾਰਖਾਂ ੧ ਕਰਤ ਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਇਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਤਿ ਅਤੇ ਸਚੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਤਿ ਜਾਂ ਸਚੁ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ, ਅਜੂਨੀ, ਸੈਭੰ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਕਾਲ (ਮੌਤ) ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਅਮਰ ਹੈ।[40] ਸਚ ਜਾਂ ਸਤਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ :

1. ਆਪਨ ਆਪੁ ਆਪਹਿ ਉਪਾਇਓ। ਆਪਹਿ ਬਾਪ ਆਪ ਹੀ ਮਾਇਓ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.250.
2. ਥਾਪਿਆ ਨਾ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ। ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਇ। ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.2.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਸਚ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਸਚ ਹੈ।[41] ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਨਾਂ ਕ੍ਰਿਤਮ ਹਨ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਸਤਿਨਾਮ ਅਕ੍ਰਿਤਮ ਹੈ।[42] ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਾਮ ਕੇਵਲ ਸਤ ਹੈ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਨਾਂ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ।[43] ਸਾਚਾ ਰੂਪ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੇ ਹੈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ।[44] ਸਚ ਉਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਰਹੇਗਾ।[45] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ[46] ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਤਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[47] ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਤ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਤ-ਸਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸਚੁ ਜਾਂ ਸਤਿ ਇਸੇ ਸਤਮ ਦਾ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕਿਉਂਕਿ ਸਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਤੇ ਅਜੂਨੀ ਅਰਥਾਤ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ।

---

40. Surinder Singh Kohli (Dr.), Philosophy of Guru Nanak, p.27.
41. ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ। ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.2.
42. ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਕਥੇ ਤੇਰੇ ਜਿਹਬਾ। ਸਤਿਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1083.
43. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ, ਪੰ.22.
44. ਸਾਚੇ ਉਪਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਸਾਚੇ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇਆ। ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1112.
45. ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਦਾ ਸਤਿ। ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ। ਸਾਰਗ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1201.
ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 2.1.1.
46. 47. [illegible].1.

1. ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.294.

2. ਸਸਾ ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਤਿ ਸੋਊ। ਗਉੜੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.250.

3. ਤੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ ਨਾਹੀ ਸਿਰਿ ਕਾਲਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1038.

4. ਜਨਮਿ ਨ ਮਰੈ ਨ ਆਵੈ ਨ ਜਾਇ। ਨਾਨਕ ਕਾ ਪ੍ਰਭੁ ਰਹਿਓ ਸਮਾਇ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1136.

<u>ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ</u> :

ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸੂਤਰ "ਪੁਰਖੁ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਈਸ਼੍ਵਰ" ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼੍ਵਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਰਨਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪੁਰਖੁ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ, ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ।[48] ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਰਜੀ ਨਾ ਹੀ ਜੋ ਕੁਝ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[49] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਪੁਰਖੁ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ[50] ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖੁ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਮਹਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੀ ਖਰ, ਅਖਰ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਆਦਿਕ ਤਿੰਨ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਖਰ ਪੁਰਖ ਜੋ ਜਨਮਦੇ ਮਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਅਖਰ ਪੁਰਖੁ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ।[51] ਗੀਤਾ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਹੀ ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਪੁਰਖੁ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਸਾਂਖ-ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਰਖੁ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪੁਰਖੁ ਸੰਕਲਪ ਸਾਂਖ ਦੇ ਪੁਰਖੁ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ-ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖੁ ਅਨੇਕ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ <u>ਪੁਰਖੁ ਇਕ</u> ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਾ ਪੁਰਖੁ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖੁ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪੁਰਖੁ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅਨਾਦਿ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖੁ ਤਾਂ ਅਨਾਦਿ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾਰਜ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖੁ ਅਕ੍ਰਿਯ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਚੇਤਨ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸਕ੍ਰਿਯ ਹੈ। <u>ਗੁਰੂਆਂ ਆਪਣੇ ਪੁਰਖੁ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਂਖ ਦੇ ਪੁਰਖੁ-ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਪੁਰਖੁ ਨਾਲ ਕਰਤਾ,</u>

48. ਤੂ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਧਰਾਇਦਾ। ਭੈਰਉ ਮ:4, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1134.
49. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੋਧ (ਡਾ.), <u>ਜਪੁਜੀ ਇਕ ਤਤਵਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,</u> ਪੰ.59.
50. <u>ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 3.11.
51. S.K. Maitra, <u>The Spirit of Indian Philosophy</u> pp.182-83.

ਆਦਿ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅਕਾਲ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਲੱਖ, ਸਤ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਅਬਿਨਾਸੀ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ[52] ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਪੁਰਖ (ਜੀਵਾਂ) ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਕਰਤਾਪੁਰਖ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪੁਰਖ ਹਨ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਅਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੀ ਸਾਂਖ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ, ਕਰਤਾਰ, ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

1. ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ॥
   ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ॥ ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.436.
2. ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ॥
   ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ॥ ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1.

<u>ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰਗੁਣ :</u>

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ(10.129) ਦੇ ਨਾਸਦੀਆ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਥੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ (1.3.10) ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਅਵਿਅਕਤ([illegible]) ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜਿਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਕਥਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਕੱਥ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ 'ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ। ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ 'ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਵਸਥਾ' ਨੂੰ <u>ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ</u> ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਵਿਚ

52.(1)ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨ ਸਿਰਜਣਹਾਰੋ। ਭੈਰਉ ਮ:5, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1148.
(2)ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਅਪਰੰਪਰ ਦੇਵ। ਬਸੰਤ ਮ:5, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1181.
(3)ਤੂ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ। ਮਾਝ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.138.
(4)ਨਿਰਵੈਰ ਪੁਰਖ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਭ ਦਾਤੇ। ਭੈਰਉ ਮ:5, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1141.
(5)ਮੇਰੇ ਮਨ ਹਰਿ ਭਜਿ ਹਰਿ ਪੁਰਖੁ ਅਬਿਨਾਸੀ। ਸਾਰਗ ਮ:4, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1202.

ਹੋਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ 'ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ' ਦਾ ਵਰਨਨ ਹੈ :

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ। ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।
ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ।
ਖਾਣੀ ਨ ਬਾਣੀ ਪਉਣ ਨ ਪਾਣੀ। ਓਪਤਿ ਖਪਤਿ ਨ ਆਵਣ ਜਾਣੀ।
ਖੰਡ ਪਤਾਲ ਸਪਤ ਨਹੀ ਸਾਗਰ ਨਦੀ ਨ ਨੀਰੁ ਵਹਾਇਦਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1,
ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1035.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਸਿਰਜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਅਵਿਅਕਤ, ਗੁਪਤ, ਗੁਬਾਰ, ਧੁੰਧੂਕਾਰ, ਤਾੜੀ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[53] ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫੁਰਨਾ ਫੁਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਇਆ(ਤ੍ਰੈਗੁਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ)-ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਵਿਚ ਲੀਨ ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ, ਵਿਅਕਤ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹੀ ਉਸਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ।[54] ਸੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਸਮੇਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਜਾਂ ਅਪਰ-ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[55] ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਪਰ-ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸ਼ਬਲ-ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।[56] ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਾਇਆ ਯੁਕਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਸਚੇਸ਼ਟ, ਅਰੂਪ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਉਂ ਰਚਦਾ ਹੈ? ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕੱਲਾਪਨ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਸੋ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਉਤਪਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[57] ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਜਾਂ ਇੱਛਾ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਰਾਮ 'ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ' 'ਚੋਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ :

ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ। ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਇ ਕਾਇਆ ਗੜ ਰਾਜੇ।
ਸੁੰਨਹੁ ਧਰਤਿ ਅਕਾਸੁ ਉਪਾਏ। ਬਿਨੁ ਥੰਮਾ ਰਾਖੇ ਸਚੁ ਕਲ ਪਾਏ।
ਸੁੰਨਹੁ ਖਾਣੀ ਸੁੰਨਹੁ ਬਾਣੀ। ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੀ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਣੀ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 1037.

53.(1)ਕੇਤੇ ਜੁਗ ਵਰਤੇ ਗੁਬਾਰੈ। ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਅਪਰ ਅਪਾਰੈ।
ਧੁੰਧੂਕਾਰਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਬੈਠਾ ਨਾ ਤਦਿ ਧੰਧੁ ਪਸਾਰਾ ਹੇ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1026.
(2)ਸੁੰਨਿ ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਨਿਰਾਲਮੁ ਸੁੰਨ ਤਾੜੀ ਲਾਇਦਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1037.
54.ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.940.
55.ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.41.
56.ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.66.
57.ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ(ਡਾ.), ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.20.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਅਵਿਗਤ ਅਤੇ ਅਗੂਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਪਰੰਪਰਿ-ਕਲਾ ਅਤੇ ਅਲਖ-ਨਿਰਾਲਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ :

> ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ। ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ।
> ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨ ਉਪਾਇਦਾ।
> ਸੁੰਨ ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਨਿਰਾਲਮੁ ਸੁੰਨੇ ਤਾੜੀ ਲਾਇਦਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1,
> ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1037.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੁੰਨ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਅਨੰਤ ਤਿੰਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ :

> ਅੰਤਰਿ ਸੁੰਨੰ ਬਾਹਰਿ ਸੁੰਨੰ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨਮਸੁੰਨੰ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.943.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁੰਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸੁੰਨ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ-ਦੀ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ, ਅਵਿਅਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ 'ਸੁੰਨ-ਕਲਾ' 'ਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸੁੰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਸੁੰਨ-ਕਲਾ 'ਚੋਂ ਉਤਪਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਡਾ: ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, "ਪਹਿਲਾ ਸੁੰਨ ਨਿਰਆਕਾਰ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਤਤ-ਸਰੂਪ ਹੈ; ਦੂਸਰਾ ਸੁੰਨ ਰੂਪ ਤੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ ਜੋ ਹੋਂਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਤਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪਰਮ ਸਤਿ ਆਪ ਹੈ; ਜੋ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਰ ਜ਼ਰੇ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ।"[58] ਪਹਿਲਾ ਸੁੰਨ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਦੂਜਾ ਸਰਗੁਣ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਸੁੰਨਹੁ' 'ਚੋਂ ਹੀ ਸੁੰਨ(ਕੁਦਰਤ) ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ :

> ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ। ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ।
> ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨੁ ਉਪਾਇਦਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1,
> ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1037.

ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕੋ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚਾਲੇ ਕੋਈ ਦੁਵੈਤ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਨਿਰਪੇਖ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਸਮਾਧੀ-

---

58.ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), "ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਹਸਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ", ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, (ਸੰਪਾ: ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ), ਪੰ.38.

ਅਤੀਤ ਅਵਸਥਾ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ ਹੈ। ਸਰਗੁਣਤਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।[59] ਡਾ: ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਿਲ[60] ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਦਰ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬ੍ਰਹਮ 'ਸਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ' ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਪਰਾਂ ਅਰਥਾਤ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੀਤ ਬ੍ਰਹਮ 'ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ' ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

1. ਸਰਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਆਪਿ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.290.
2. ਨਿਰਗੁਨੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ। ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.387.
3. ਨਿਰਗੁਣੁ ਸਰਗੁਣੁ ਆਪੇ ਸੋਈ। ਮਾਝ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.128.

ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰਿਆ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਜੂਨੀ, ਅਲਖ ਅਤੇ ਸੈਭੰ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਧਿਆਇਆ ਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅੱਖੀ ਡਿੱਠਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।[61] ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅੱਖੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂਆਂ ਨਿਰੰਕਾਰ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕੀਤਿਆ ਹੈ।[62] ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰੜੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਸੁਖ ਸਹਜ ਆਨੰਦ ਗੁਣ ਗਾਇਆ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1143.
2. ਏ ਮਨ ਮੇਰਿਆ ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵਹੀ ਮਾਂਆ। ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1112.

ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੰਤਤਾ, ਏਕਤਾ, ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ, ਵਿਆਪਕਤਾ, ਨਿਰਭੈਤਾ, ਨਿਰਵੈਰਤਾ, ਸਤਿਰੂਪ, ਅਜੋਨੀ ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ, ਸਰਬ ਸਮਰੱਥਤਾ, ਬਖਸ਼ਿੰਦ, ਦਿਆਲਤਾ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

59.ਆਪੇ ਅਬਿਗਤੁ ਆਪ ਸੰਗਿ ਰਚਨਾ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.803.
60.ਸਮਰਥ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ, ਪੰ.352.
61.ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰ.62.
62.ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ। ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.4.

ਅਤੇ ਹਾਂ ਵਾਚਕ[63] ਦੋਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਯ: ਆਮ ਕਰਕੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ੈਲੀ ਜਾਂ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤੀ-ਵਾਚਕਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਗੁਣ ਬਣਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[64] ਪਰ ਇਹ ਸਗੁਣ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਭਗਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਰਾਮ ਹੈ। ਸਗੁਣ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਇਹ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਤੇ ਅਜੂਨੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

<u>ਜੀਵਆਤਮਾ</u> (Embodied Soul):

ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੀਵਆਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ <u>ਸਹਜ-ਸਰੂਪ</u> (ਮਨ ਤੂ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ)[65] ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਆਤਮਾ ਜੀਵ (Finite self) ਹੈ।[66] ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ (species) ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਦੀ ਦੁਰਲੱਭਤਾ, ਅਮੋਲਕਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[67] ਆਤਮਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਪਰ ~~ਪਰਮਾਤਮਾ~~ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਮੈਲ ਤੇ ਕਾਲਖ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।[68] ਆਤਮਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਪਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਸਲ-ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮੂਲ ਹੈ। ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮੂਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ।[69] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[70] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਅਤੇ ਮੂਲ-ਪਛਾਣਨਾ ਜਾਂ ਬੁੱਝਣਾ ਸਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਜਨ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਆਪਾ ਚੀਨੈ ਮਿਟੈ ਨ ਭ੍ਰਮ ਕੀ ਕਾਈ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:੯, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.684.
2. ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.421.

---

63. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ(ਡਾ.), <u>ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ</u>, ਪੰ.76.
64. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), <u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ</u>, ਪੰ.67.
65. ਆਸਾ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.441.
66. S.N.Dasgupta(Dr.), <u>History of Indian Philosophy</u>, vol.I.p.476.
67. ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ। ਸੂਹੀ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.751.
68. ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੀ ਇਸੁ ਮਨ ਕਉ ਮਲੁ ਲਾਗੀ ਕਾਲਾ ਹੋਆ ਸਿਆਹੁ। ਸੋਰਠਿ ਮ:4, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.651.
69. ਇਕਿ ਮੂਲੁ ਨ ਬੁਝਨਿ ਆਪਣਾ। ਅਣਹੋਦਾ ਆਪੁ ਗਣਾਇਦੇ। ਆਸਾ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.468.
70. आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः <u>ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ</u> ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4.4.12.

ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹਨ। ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਖਰੀ ਹਸਤੀ ਮਿਥਿਆ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਲੀ ਭਿੰਨਤਾ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬੇਸ਼ਕ ਆਤਮਾਵਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ (4.2) ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚਕਰ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਵੇਤਾਸ਼੍ਵਤਰ(11.1.2) ਅਤੇ ਮੁੰਡਕ (1.1.13) ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ:

ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ। ਭੈਰਉ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1153.

ਇਸ ਅਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[71] ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

1. ਆਤਮੁ ਚੀਨਿ ਭਏ ਨਿਰੰਕਾਰੀ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.415.
2. ਆਤਮੁ ਚੀਨਿ ਪਰਮ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ। ਆਸਾ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.375.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਹਾਰਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੀਵ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਸਰੂਪ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਸਰੀਰਧਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਸੁਧ-ਆਤਮਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਜੜ੍ਹ ਸਰੀਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[72] ਸੋ ਜੀਵ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ(5.2.3) ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅੰਨ ਨੂੰ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ(ਆਤਮਾ) ਅਮਰ ਤੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ।[73] ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ '[illegible]' ਹੈ :

---

71. ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰਾ। ਭੈਰਉ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1153.
72. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ*, ਪੰ.65.
73. ਨਾ ਜੀਉ ਮਰੈ ਨ ਮਾਰਿਆ ਜਾਈ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸਬਦਿ ਰਜਾਈ ਹੇ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1026.

ਮੂਈ ਸੁਰਤਿ ਬਾਦੁ ਅਹੰਕਾਰੁ। ਓਹੁ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਦੇਖਣਹਾਰੁ। ਗਉੜੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.152.

ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਚਿਤ, ਅਹੰਕਾਰ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਮੇਲ ਜੀਵ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਵਾਂਗ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸੂਖਮ ਜਾਂ ਲਿੰਗ ਸਰੀਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕਉਪਨਿਸ਼ਦ (4.4.5) ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ, ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨ, ਪ੍ਰਾਣ, ਸ੍ਰੋਤ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ ਵਾਯੂ, ਆਕਾਸ਼, ਤੇਜਸ, ਅਤਿਤੇਜਸ, ਕਾਮ, ਅਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਅਕ੍ਰੋਧ, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ :

ਜੈਸਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੁਣੇ। ਜੋ ਖਟੇ ਸੋ ਖਾਇ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.730.

ਸਹਜ-ਨਿਰੂਪਣ :

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਨਿਰੂਪਣ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ 'ਸਹਜ-ਚਿੰਤਨ' ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ' ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕੋਈ ਅਤਿ-ਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਹਜ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਸਿਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਹਜ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿਧ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਹਜ-ਤਤ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲੰਮੀ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਫੇਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਸਿਧਬਾਣੀ, ਨਾਥ-ਬਾਣੀ, ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਹੋ ਹੀ ਬਾਣੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚਾਰ ਵਖ ਵਖ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਰੂਪ ਹਨ।

ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ ਤੁਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਡੀ ਸਾਂਝ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ-ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜੋ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[74] ਸਿਧ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਜਟਿਲਤਾ ਤੋਂ ਸਰਲਤਾ ਵਲ ਅਤੇ ਹਠਤਾ ਤੋਂ ਸਹਜਤਾ ਵਲ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਹਠਯੋਗ ਸਾਧਨਾ, ਜਟਿਲ, ਕਠੋਰ, ਗੁੰਝਲੀ, ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਭੇਤ-ਭਰੀ ਸੀ। ਸਹਜਯਾਨ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ ਮਹਾਂਸੁਖਵਾਦੀ ਅਤੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ 'ਮੁਦਰਾ-ਮੈਥੁਨ' ਵਾਲੀ ਤੰਤਰ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਅਵਸਥਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ <u>ਮਹਾਂਸੁਖ</u> ਜਾਂ <u>ਮਹਾਂਸੁਰ</u> ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਯੁਗਨਦ੍ਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਘਣੀ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਸੀ।

ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਈਸ਼੍ਵਰ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਹਜ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਚਿਤਨ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁਚਲ ਇੰਦਰੀ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਤੇ ਅਨਾਸਕਤੀ-ਜਨਕ ਕਠੋਰ ਜਪੇ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਨਾਰ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਭੋਗ ਉਪਰ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਨਾਰ, ਕਾਇਆਨ ਤੇ ਭੋਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇੰਦਰੀ ਦੀ ਅਨਾਸਕਤੀਆਂ ਵਲ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸਨ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹਠ ਅਨਾਸਕਤੀਆਂ ਵਲ ਮੁੜਨਾ ਦੋਵੇਂ ਅਤਿਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਨ, ਜੋ ਅਸਹਜ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ "ਬਾਣੀ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਿਆਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਨਾਂ ਸੰਘਣੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ

74.ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), "ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ", <u>ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ</u>, (ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ,ਨਵੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 1975),ਪੰ.102.

ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਅਕਾਲਤਖ਼ਤ ਹੁੰਦਾ"।[75] ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਾਰਤ ਸਮ ਸਾਰਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਖੰਡਵਾਦ, ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਅਸਹਜਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਹੀ ਥਾਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰਸ਼ਾਗਿਰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਾਗਿਰਦ ਦਾ ਨਾਮਲੇਵੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਜੋਗ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਮੂਲ ਅੰਤਰ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਆਤਮਿਕ-ਅਡੋਲਤਾ ਦੀ ਇਕ-ਰਸ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਸਹਜ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕ ਅਤੇ ਆਸਤਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤਾਹੀਂ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਵੀਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ-ਪੰਥ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਮਾਰਿਆ ਸਿੱਕਾ ਜਗਤ ਵਿਚਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ।ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ,ਪਉੜੀ 45.

'ਸਹਜ' ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਹੈ:

ਸਹਜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੀਤ ਸੰਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਅੰਤਿਮ-ਅਸਲੀਅਤ(Ultimate Reality) ਹੈ।[76] ਸਹਜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਹਜ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਟੂਕਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

1. ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ ਸਦਾ ਸਚਾ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.
2. ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਣੀ ਜਿਸ ਸਾਚਾ ਨਾਮੁ ਅਧਾਰੋ। ਗਉੜੀ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.244.
3. ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕ ਰੰਗਿ ਰਾਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਹਜਿ ਸਮਾਣੀ। ਆਸਾ ਮ:5,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.459.
4. ਸਬਦੇ ਹੀ ਤੇ ਸਹਜੁ ਊਪਜੈ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਸਚੁ ਸੋਇ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.
5. ਕਿਉਂ ਅਬਿਨਾਸੀ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ। ਗਉੜੀ ਮ:1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.152.
6. ਸਹਜੇ ਗੁਣ ਰਮਣੁ ਸੁਹਾਇਆ। ਤਾਕੈ ਘਰਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਸਮਾਇਆ।
   ਜਾ ਕੈ ਸਹਜੁ ਭਇਆ ਸੋ ਜਾਣੈ। ਨਾਨਕ ਦਾਸੁ ਤਾ ਕੈ ਕੁਰਬਾਣੈ।ਗਉੜੀ ਮ:5,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.236.

75.ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.),"ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ",ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, (ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ,ਨਵੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ,1975)ਪੰ.108.

76.Niharranjab Ray, The Sikh Gurus And the Sikh Society,p.139.

ਸਹਜ ਸਮਾਣਾ :

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਏਕਤਾ ਦੇ ਇਸ 'ਅੰਤਰ-ਅਨੁਭਵ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਹ ਕ੍ਰਿਆ ਸਮਾਣਾ ਜਾਂ ਸਮੋਣਾ ਹੈ।[77] ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਲੀਨ ਹੋਣਾ (Merge),ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ(to blend) ਹੈ। ਸਹਜ ਸਮਾਣਾ, ਜੋਤੀ(Individual Light) ਦਾ ਪਰਮ ਜੋਤੀ ਵਿਚ ਮੁੜ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ।[78] ਇਹ ਪਾਣੀ ਦੇ ਤੁਪਕੇ ਦਾ ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ।[79] ਇਹ ਉਹ ਹੋਂਦ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਨਾਸ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[80] ਕਿਉਕਰਿ ਘਟਿ ਆਤਮ ਜਾਣੈ?[81] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜੀਵਆਤਮਾ ਸਹਜ ਵਿਚ ਸਮਾਉਂਦੀ ਹੈ।[82] ਸਚ-ਸਮਾਣਾ, ਸਹਜ ਸਮਾਣਾ, ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣਾ ਆਦਿਕ ਸਮਾਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਰਹਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :

1. ਸਚੁ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇਆ ਦੂਜਾ ਆਵਣ ਜਾਣੋ। ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1112.
2. ਚਉਥੈ ਚਾਨਾ ਹੋਇਆ ਸਚੈ ਰਹੈ ਸਮਾਇ। ਮਲਾਰ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1258.
3. ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.939.
4. ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਚਾਖਿਆ ਸਹਜੇ ਰਹੇ ਸਮਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.26.
5. ਇਹ ਜੀਉ ਸਦਾ ਮੁਕਤੁ ਹੈ ਸਹਜੇ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ। ਗੂਜਰੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.510.
6. ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਸਮਾਇਅਨੁ ਹਰਿ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.90.
7. ਗੁਰ ਬਚਨੀ ਅਵਿਗਤਿ ਸਮਾਈਐ ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸਹਜਿ ਲਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਪੰ.940.

---

77. W. H. McLeod, Guru Nanak And the Sikh Religion, p. 224.
78. (1) ਨਾਨਕ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ ਤਾਂ ਮਿਲਿਆ ਅਤਿ ਪਿਆਰੋ। ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1112
    (2) ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਰਲੀ ਸੰਪੂਰਨੁ ਥੀਆ ਰਾਮ। ਬਿਲਾਵਲ ਛੰਤ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.846.
79. ਆਪੁ ਗਵਾਇਆ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਮਿਲਿ ਸਲਿਲੈ ਸਲਲ ਸਮਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.22.
80. ਆਤਮਾ ਪਰਾਤਮਾ ਏਕੋ ਕਰੈ। ਅੰਤਰ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਮਰੈ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.661.
81. ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.945.
82. ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਉਮੈ ਵਿਚਹੁ ਖੋਵੈ ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.945.

ਗੁਰੂਆਂ ਸਮਾਸਾਂ ਨਾਲ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜਿਤਨੀ ਵੀ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਸਾਂ ਵਿਚ ਧਾਤੂ (Root verb) ਸਮ(Sam) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਕੱਠ ਹੋਣਾ, ਇਕਮਿਕ ਹੋਣਾ, ਸਮਾ ਜਾਣਾ, ਜਜ਼ਬ ਹੋਣਾ, ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ, ਵਿਲੀਨ ਹੋਣਾ ਆਦਿਕ ਹੈ।[83] ਸਹਜ-ਸਮਾਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ(ਦੂਜਾ ਭਾਵ) ਅਤੇ ਹਉਂ(ਮੈਂ) ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਹੈ।

<u>ਮੁਕਤੀ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ</u> : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਮੋਕਸ਼, ਮੋਖ, ਨਿਰਵਾਣ, ਅਪਵਰਗ, ਕੈਵਲਯ ਆਦਿਕ ਕਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਰ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਜਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੱਖ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਪੂਰਨ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੋ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਉਸੇ ਇਸੇ ਆਤਮਿਕ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਜਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[84] ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਮੁਕਤੀ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਾਚਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਲੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :

<u>ਪਰਮਪਦੁ</u> : ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਇਆ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1150.

<u>ਮੁਕਤਿ</u> : ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਵਸਿ। ਭੈਰਉ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1127.

<u>ਮੋਖੰਤਰੁ</u> : ਜੀਵਤ ਮਰੈ ਮਰੈ ਫੁਨਿ ਜੀਵੈ ਤਾਂ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਏ। ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.550.

<u>ਗਤਿ</u> : ਨਾਮਾ ਛੀਬਾ ਕਬੀਰੁ ਜੁਲਾਹਾ ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਗਤਿ ਪਾਈ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.67.

<u>ਅਮਰਪਦੁ</u> : ਅਮਰ ਭਏ ਅਮਰਾਪਦ ਪਾਵੈ। ਤਿਲੰਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.

<u>ਵਿਗਾਸੁ</u> : ਨਾਨਕ ਭਗਤਾਂ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ(?) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.

---

83. Niharranjan Ray, <u>The Sikh Gurus And the Sikh Society</u>, p.110.
84. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), <u>ਸਹਜ ਤੇ ਰਸ</u>, ਪੰ.217.

<u>ਹਰਿ ਪਦੁ</u> : ਜਨ ਨਾਨਕ ਨਿਰਬਾਣ ਪਦੁ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਭਜਨੁ ਹਰਿ ਪਦੁ ਦੀਜਾ। ਵਡਹੰਸ ਮ:4, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.575.

<u>ਪਰਮਗਤਿ</u>: ਹਰਿ ਸਿਮਰਤੁ ਪਾਈ ਪਰਮ ਗਤਿ ਸੋਈ । ਭੈਰਉ ਮ:5, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1149.

<u>ਮੋਖ ਦੁਆਰ</u> : ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਜੋ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਸੋ ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.942.

<u>ਮੁਕਤਿ ਦੁਆਰ</u> : ਮੁਕਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸੋਈ ਪਾਏ ਜਿ ਵਿਚਹੁ ਆਪੁ ਗਵਾਇ। ਮਲਾਰ ਮ:3, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1276.

<u>ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ</u> : ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਸੋ ਆਖੀਐ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਮਰੀਆ। ਆਸਾ ਮ:4, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.449.

<u>ਸਹਜ-ਪਦੁ</u> : ਚੀਤਿ ਆਵੈ ਤਾ ਸਹਜ ਪਦੁ ਪਾਇਆ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1141.

<u>ਨਿਜ-ਘਰ</u> : ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਸਿਆ ਤਿਥੈ ਮੋਹੁ ਨ ਮਾਇਆ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:3, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1050.

<u>ਚਉਥੀ-ਪਦਵੀ</u> : ਚਉਥੀ ਪਦਵੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਰਤਹਿ ਤਿਨ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਪਾਇਆ। ਭੈਰਉ ਮ:3, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1130.

<u>ਚਉਥਾ ਪਦ</u> : ਚਉਥੇ ਪਦ ਮਹਿ ਸਹਜੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਲੈ ਪਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

<u>ਤੁਰੀਆ</u> : ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ। ਆਸਾ ਮ:1, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.356.

<u>ਉਨਮਨਿ</u> : ਅਨਦਿਨੁ ਭੀਜੀ ਸਚ ਰੰਗੇ ਉਨਮਨਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.91.

<u>ਅਮਰ ਪਦੁ</u> : ਨਿਜ ਘਰਿ ਜਾਇ ਅਮਰ ਪਦੁ ਪਾਵੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1342.

<u>ਨਿਰਭੈ ਪਦ</u> : ਤੇ ਬਿਨਸੀ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਪਾਇਆ। ਬਸੰਤ ਮ:5, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1183.

<u>ਨਿਰਬਾਣ ਪਦ</u> : ਵਡਭਾਗੀ ਗੁਰ ਕੇ ਸਿਖ ਪਿਆਰੇ ਹਰਿ ਨਿਰਬਾਣੀ ਨਿਰਬਾਣ ਪਦੁ ਪਾਇਆ। ਗੂਜਰੀ ਮ:4, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.494.

<u>ਜੀਵਨ ਪਦੁ</u> : ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਕਮਲੁ ਪਰਗਾਸਿਆ ਹਉਮੈ ਦੁਰਮਤਿ ਖੋਈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:3, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1334.

<u>ਹਰਿ ਰਸੁ</u> : ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਪੀ ਮਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਭਏ ਫਿਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਭੁਖ ਗਵਾਇਆ। ਮਾਰੂ ਮ:3, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1088.

<u>ਦਸਮ ਦੁਆਰ</u> : ਨਉ ਦਰ ਠਾਕੇ ਧਾਵਤ ਰਹਾਏ। ਦਸਵੈ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਪਾਏ। ਮਾਝ ਮ:3, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.124.

<u>ਤਤੁ ਜੋਗ</u> : ਬੇਦ ਸਾਸਤ੍ਰ ਕਉ ਤਰਕਨਿ ਲਾਗਾ ਤਤੁ ਜੋਗੁ ਨ ਪਛਾਣੈ। ਆਸਾ ਮ:5, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.381.

<u>ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ</u>: ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਰਲੀ ਸੰਪੂਰਨੁ ਥੀਆ ਰਾਮ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:5, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.846.

ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਮੁਕਤੀ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਮੁਕਤੀ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਸਹਜ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

<u>ਸਹਜ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ :</u>

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ ਨੈਤਿਕ, ਵਿਵਹਾਰਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਨਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਸਹਜ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸਬੰਧੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਜ-ਸਰੋਵਰ, ਸਹਜ-ਤਰੋਵਰ, ਸਹਜ-ਸਬਦੁ, ਸਹਜ-ਘਰ, ਸਹਜ-ਸਮਾਧ, ਸਹਜ-ਪਿਆਰ, ਸਹਜ-ਵਪਾਰ, ਸਹਜ-ਸੁੱਖ, ਸਹਜ-ਗੁਫਾਂ, ਸਹਜ-ਧੁਨੀ, ਸਹਜ-ਧਿਆਨ, ਸਹਜ-ਜੋਗ, ਸਹਜ-ਸੇਵਾ, ਸਹਜ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਸਹਜ-ਅਨੰਦ, ਸਹਜ-ਕਥਾ, ਸਹਜ-ਆਸਣ, ਸਹਜ-ਸੰਤੋਖ, ਸਹਜ-ਸਿਫਤ, ਸਹਜ-ਸਰ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟਾਂ ਜਾਂ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਹਜ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਯੁਕਤ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ :

<u>ਸਹਜੁ</u> : ਸਬਦੇ ਹੀ ਤੇ ਸਹਜੁ ਊਪਜੈ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਸਚੁ ਸੋਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

<u>ਸਹਜ</u> : ਥੇਹਾ ਕੀਤੇ ਸਹਜ ਦਾ ਜਤੁ ਕੀਓ ਪਸਾਊ। ਸੱਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.967.

<u>ਸਹਜ-ਸੁਖਦਾਇਕ</u>: ਸਭ ਕੁਛ ਪਾਇਓ ਹੈ ਸਹਜ ਸੁਖਦਾਇਕ। ਕੇਦਾਰਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1119.

<u>ਸਹਜ-ਤਰੋਵਰ</u> : ਸਹਜ ਤਰੋਵਰ ਫਲਿਓ ਗਿਆਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਫਲ ਲਾਗੇ। ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1397.

<u>ਸਹਜ-ਸਬਦ</u> : ਸਹਜਿ ਬਸਹਿ ਸਚੁ ਊਪਜੈ ਬਿਨੁ ਸਬਦਾਂ ਪਤੁ ਨਾਹਿ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1010.

<u>ਸਹਜ-ਸਰੋਵਰ</u> : ਸਹਜ ਸਰੋਵਰੁ ਮਿਲਿਓ ਪੁਰਖੁ ਭੇਟਿਓ ਅਬਿਨਾਸੀ। ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1397.

<u>ਸਹਜੇ</u> : ਸਹਜੇ ਹੀ ਭਗਤਿ ਊਪਜੈ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

<u>ਸਹਜ-ਘਰੁ</u> : ਚੀਤਿ ਆਵੈ ਤਾ ਸਹਜ ਘਰੁ ਪਾਇਆ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1141.

<u>ਸਹਜਿ-ਸਮਾਧਿ</u> : ਅਨਦਿਨੁ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਹਰਿ ਨਾਮੀ। ਵਡਹੰਸ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.575.

<u>ਸਹਜਿ-ਪਿਆਰਿ</u> : ਸਹਜੇ ਹੀ ਭਗਤਿ ਊਪਜੈ ਸਹਜਿ ਪਿਆਰਿ ਬੈਰਾਗਿ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

<u>ਸਹਜਿ-ਵਾਪਾਰੁ</u> : ਗਿਆਨੀਆ ਕਾ ਧਨੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ਸਹਜਿ ਕਰਹਿ ਵਾਪਾਰੁ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

<u>ਸਹਜਿ-ਸੁਖ</u> : ਨਾਨਕ ਹੋਇ ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ ਪਾਏ। ਤੁਖਾਰੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1107.

<u>ਸਹਜ-ਗੁਫਾ</u> : ਸਹਜ ਗੁਫਾ ਘਰੁ ਜਾਣੈ ਸਾਚਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.939.

<u>ਸਹਜ-ਜੋਗੁ</u> : ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜ ਜੋਗੁ। ਬਸੰਤ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1190.

<u>ਸਹਜ-ਧੁਨਿ</u> : ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਿਆਰ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਉਪਜੈ ਸਚਿ ਨਾਮਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ। ਗੂਜਰੀ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.512.

<u>ਸਹਜ-ਧਿਆਨ</u> : ਜਿਸੁ ਕਰਮੁ ਹੋਵੈ ਸੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪਾਏ ਅਨਦਿਨੁ ਲਾਗੈ ਸਹਜ ਧਿਆਨਾ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.797.

<u>ਸਹਜ-ਜੋਤੀ</u> : ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਮ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਚਿਤਵੈ ਸਹਜ ਜੋਤੀ ਘਰਿ ਪਰਗਾਸੀਐ। ਭੈਰਉ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1127.

<u>ਸਹਜ-ਗ੍ਰਿਹਿ</u> : ਸਾਂਤਿ ਸਹਜ ਗ੍ਰਿਹਿ ਸਦ ਬਸੰਤ। ਬਸੰਤ ਮ:5, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1184.

<u>ਸਹਜਿ ਸੰਜੋਗੁ</u> : ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜਿ ਸੰਜੋਗੁ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.58.

<u>ਸਹਜ-ਸੇਵਾ</u> : ਨਾਨਕ ਦਾਸਨਿ ਦਾਸੁ ਕਹਤਾ ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਈ ਸਹਜ ਸੇਵਾ। ਆਸਾ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.355.

<u>ਸਹਜ-ਅਨੰਦ</u> : ਸਹਜ ਅਨੰਦੁ ਹੋਆ ਵਡਭਾਗੀ। ਸੂਹੀ ਛੰਤ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.773.

<u>ਸਹਜ-ਕਥਾ</u> : ਸਹਜ ਕਥਾ ਮਹਿ ਆਤਮੁ ਰਸਿਆ। ਤਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ਅਬਿਨਾਸੀ ਵਸਿਆ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.236.

<u>ਸਹਜ-ਭਗਤਿ</u> : ਸਹਜੇ ਭਗਤਿ ਕਰੇ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਆਪੇ ਭਗਤਿ ਕਰਾਇਦਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1062.

<u>ਸਹਜ-ਆਸਣ</u> : ਸਹਜੇ ਆਸਣੁ ਅਸਥਿਰੁ ਭਾਇਆ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.236.

<u>ਸਹਜ-ਭਾਇ</u> : ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਭਾਇ ਗੁਣ ਗਾਇਆ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.686.

<u>ਸਹਜਾਇਆ</u> : ਪ੍ਰਭੁ ਨਾਨਾ ਸੁਖੁ ਪਰਸਾਦਿ ਗੁਨਾ ਸਦਾ ਅਨੰਦ ਸਹਜਾਇਆ। ਸਾਰਗ ਮ:5, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1237.

<u>ਸਹਜਰੰਗੀਆ</u> : (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ: ਸਹਜ ਸੰਬੰਧੀ, ਆਤਮਿਕ): ਤਉ ਸੁਖ ਸਹਜਰੰਗੀਆ। ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ:5, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.537.

<u>ਸਹਜਮਤੇ</u> (ਆਤਮ ਗਿਆਨ) : ਅੰਤਰਿ ਪਿਆਰੁ ਭਗਤੀ ਰਾਤਾ ਸਹਜਿ ਮਤੇ ਬਣਿ ਆਈ ਹੇ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1044.

<u>ਸਹਜ ਸੈਨ</u> (ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ): ਸਹਜ ਸੈਨ ਅਰੁ ਸੁਖਮਨ ਨਾਰੀ ਊਧ ਕਮਲ ਬਿਗਸਇਆ। ਸੋਰਠਿ ਮ:5, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.612.

<u>ਸਹਜ ਸੁਭਾਉ</u>: ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਕਾ ਇਹੈ ਸੁਭਾਉ। ਜਿਉ ਪਾਵਕ ਕਾ ਸਹਜ ਸੁਭਾਉ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.272.

<u>ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ</u> : ਤਿਨ ਘਰਿ ਵਸੈ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ। ਭੈਰਉ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1129.

<u>ਸਹਜ ਸਮਾਏ</u> : ਸਚੁ ਸੰਜਮਿ ਸੋਹਿ ਨੈਣਾ ਜੀਉ ਗੁਣਿਆ ਸਹਜਿ ਸਮਾਏ। ਗਉੜੀ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.245.

<u>ਸਹਜ ਸਮਾਇ</u> : ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਮਨਿ ਵਸੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਇ। ਗੂਜਰੀ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.508.

<u>ਸਹਜੋਗੁ</u> (ਸਹਜੇ ਹੀ): ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਬ ਸਾਧੂ ਭੇਟਿਆ ਹਰਿ ਮਿਲਿ ਪਾਈ ਸਹਜੋਗੁ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.535.

<u>ਸਹਜਿ ਸਚੁ</u> : ਸਹਜਿ ਸਚੁ ਪਿਰੁ ਰਾਵਿਆ ਹਰਿਨਾਮਾ ਉਰਧਾਰਿ। ਸੂਹੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.785.

<u>ਸਹਜ ਸੰਤੋਖ</u> : ਸਹਜ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਆਸਣੁ ਜਾਣੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.940.

<u>ਸਹਜ ਸਿਮਰਨ</u> : ਸਹਜਿ ਸਿਮਰਿ ਭਜਿ ਤਤੁ ਬਿਚਾਰਾ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.257.

<u>ਸਹਜ ਅਨੇਕਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ</u> : ਸਹਜ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਕਈ ਅਰਥ-ਭੂਮੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ, ਸਹਜ, ਸੁਭਾਵ, ਨਿਰਭਰ, ਗਿਆਨ, ਅਡੋਲ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ, ਸੁਖੈਨ, ਪਵਿੱਤ੍ਰ, ਨਿਰਯਤਨ, ਸੁਭਾਵਿਕ, ਆਸਾਨੀ, ਵਿਚਾਰ ਵਿਵੇਕ ਆਦਿ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਰਸਾਏ ਹਨ।[85] ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1. <u>ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੁਭਾਅ ਅਰਥਾਤ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਭਾਵ</u> :

ਨਾਨਕ ਜਿਉ ਪਾਵਕ ਕਾ ਸਹਜ ਸੁਭਾਉ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.272.

2. <u>ਸਹਜ-ਗਿਆਨ</u> :

ਕਰਮੀ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ ਵਿਣੁ ਸਹਜੈ ਸਹਸਾ ਨ ਜਾਇ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.919.

3. <u>ਅਡੋਲ</u> :

ਚੌਥੇ ਪਦ ਮਹਿ ਸਹਜ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਲੈ ਪਾਇ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

4. <u>ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਸੁਤੇ ਸਿਧ, ਨਿਰਯਤਨ</u>:

(1) ਹਰਿ ਗੁਣ ਨਿਧਿ ਗਾਏ ਸਹਜ ਸੁਭਾਏ। ਕੇਦਾਰਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1122.

(2) ਸਾਜਨ ਮਿਲੇ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਣੀ। ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1129.

5. <u>ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਹਜ ਪਦ ਦਾ ਮਤਲਬ, ਜੋ ਸਹਜ ਵਾਲਾ ਹੈ</u> :

ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਸਗਲ ਉਧਾਰੀ ਸਫਲ ਦਰਸਨ ਸਹਜਇਆ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.533.

---

85. <u>ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼</u>, ਪੰ.137.

੬. <u>ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੋਂ:</u>

ਦਹਦਿਸਿ ਸਾਖ ਹਰੀ ਹਰੀਆਵਲ ਸਹਜਿ ਪਕੈ ਸੋ ਮੀਠਾ।ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1108.

7. <u>ਸਹਜ-ਸਮਾਧਿ</u> :

ਕਦੇ ਨ ਰਾਂਡ ਸਦਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਅੰਤਰਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧੀ।ਵਡਹੰਸ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.583.

<u>ਦੋ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ</u> :

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਹਨ। 'ਸਹਜ' ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪਰਖ ਉਤੇ ਕੁਝ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ- ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਹਜ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸਹਜ ਗਿਆਨ, ਸੁੱਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਵਿਵੇਕ, ਵਿਚਾਰ, ਅਡੋਲ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਹੀ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਸਹਜ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਰਚਿਤ ਅਸਟਪਦੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ :

ਸਹਜੈ ਨੋ ਸਭ ਲੋਚਦੀ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪਾਇਆ ਨ ਜਾਇ।
ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਥਕੇ ਭੇਖੀ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇ।
ਗੁਰ ਭੇਟੇ ਸਹਜੁ ਪਾਇਆ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਕਰੇ ਰਜਾਇ।੧।
ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸਹਜੁ ਨ ਹੋਇ। ਸਬਦੈ ਹੀ ਤੇ ਸਹਜੁ ਊਪਜੈ
ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਸਚੁ ਸੋਇ।੧।ਰਹਾਉ।
ਸਹਜੇ ਗਾਵਿਆ ਥਾਇ ਪਵੈ ਬਿਨੁ ਸਹਜੈ ਕਥਨੀ ਬਾਦਿ।
ਸਹਜੇ ਹੀ ਭਗਤਿ ਊਪਜੈ ਸਹਜਿ ਪਿਆਰਿ ਬੈਰਾਗਿ।
ਸਹਜੈ ਹੀ ਤੇ ਸੁਖ ਸਾਤਿ ਹੋਇ ਬਿਨੁ ਸਹਜੈ ਜੀਵਣੁ ਬਾਦਿ।2।
ਸਹਜਿ ਸਲਾਹੀ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇ।
ਸਹਜੇ ਹੀ ਗੁਣ ਊਚਰੈ ਭਗਤਿ ਕਰੇ ਲਿਵ ਲਾਇ।
ਸਬਦੇ ਹੀ ਹਰਿ ਮਨਿ ਵਸੈ ਰਸਨਾ ਹਰਿ ਰਸੁ ਖਾਇ।
ਸਹਜੇ ਕਾਲੁ ਵਿਡਾਰਿਆ ਸਚ ਸਰਣਾਈ ਪਾਇ।

ਸਹਜੇ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸਚੀ ਕਾਰ ਕਮਾਇ।
ਸੇ ਵਡਭਾਗੀ ਜਿਨੀ ਪਾਇਆ ਸਹਜੇ ਰਹੇ ਸਮਾਇ।4।
ਮਾਇਆ ਵਿਚਿ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ ਮਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ।
ਮਨਮੁਖ ਕਰਮ ਕਮਾਵਣੇ ਹਉਮੈ ਜਲੈ ਜਲਾਇ।
ਜੰਮਣੁ ਮਰਣੁ ਨ ਚੂਕਈ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਆਵੈ ਜਾਇ।5।
ਤ੍ਰਿਹੁ ਗੁਣਾ ਵਿਚਿ ਸਹਜੁ ਨ ਪਾਈਐ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇ।
ਪੜੀਐ ਗੁਣੀਐ ਕਿਆ ਕਥੀਐ ਜਾ ਮੁੰਢਹੁ ਘੁਥਾ ਜਾਇ।
ਚਉਥੇ ਪਦ ਮਹਿ ਸਹਜੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਲੈ ਪਾਇ।6।
ਨਿਰਗੁਣ ਨਾਮਿ ਨਿਧਾਨੁ ਹੈ ਸਹਜੇ ਸੋਝੀ ਹੋਇ।
ਗੁਣਵੰਤੀ ਸਾਲਾਹਿਆ ਸਚੇ ਸਚੀ ਸੋਇ।
ਭੁਲਿਆ ਸਹਜਿ ਮਿਲਾਇਸੀ ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਇ।7।
ਬਿਨੁ ਸਹਜੈ ਸਭੁ ਅੰਧੁ ਹੈ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਗੁਬਾਰੁ।
ਸਹਜੇ ਹੀ ਸੋਝੀ ਪਈ ਸਚੈ ਸਬਦਿ ਅਪਾਰਿ।
ਆਪੇ ਬਖਸਿ ਮਿਲਾਇਅਨੁ ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਕਰਤਾਰਿ।
ਸਹਜੇ ਅਦਿਸਟੁ ਪਛਾਣੀਐ ਨਿਰਭਉ ਜੋਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰੁ।
ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਵਣਹਾਰੁ।
ਪੂਰੈ ਸਬਦਿ ਸਲਾਹੀਐ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰਾਵਾਰੁ।੮।
ਗਿਆਨੀਆ ਕਾ ਧਨੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ਸਹਜਿ ਕਰਹਿ ਵਾਪਾਰੁ।
ਅਨਦਿਨੁ ਲਾਹਾ ਹਰਿਨਾਮੁ ਲੈਨਿ ਅਖੁਟ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ।
ਨਾਨਕ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵਈ ਦੀਏ ਦੇਵਣਹਾਰਿ।ਸਿਰੀਰਾਗ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਮ:੩, ਸ਼.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.੬੮.

ਇਹ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਹਜ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ? ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਇਸ ਸਾਧਨ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ? ਆਦਿਕ ਸਹਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਵਹਾਰਕ, ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰਿਆ ਗਿਆ

ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ ਅਤੇ ਸਹਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਸੰਕਲਪ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ 'ਚੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ 'ਸਹਜ' ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰ-ਆਦੇਸ਼, ਹੁਕਮ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸਾਧਨਾ, ਅਨੰਦ, ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ, ਗੁਰਮੁਖਿ, ਕ੍ਰਿਪਾ, ਦਯਾ, ਭਗਤੀ, ਸਹਜ-ਵਪਾਰ ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪ ਸਹਜ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜੋ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਹਜ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਸਹਜ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।
2. ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਅਰਥ ਹਨ।
3. ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਸਾਧਨ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੈ।
4. ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹਰੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
5. ਸਾਧਨਾ ਦੂਜਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।
6. ਗੁਰਮੁਖਾਵਸਥਾ ਜਾਂ ਚਉਥਾ ਪਦ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ।
7. ਗੁਰੂ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਭਗਤੀ, ਦਯਾ, [illegible] ਆਦਿਕ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹਨ।

<u>ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਹਜ</u> :

'ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਾਰਗ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਜੱਗ, ਹੋਮ, ਪੂਜਾ, ਪੁਸਤਕ ਪਾਠ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੱਥਰ-ਪੂਜਾ ਆਦਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੋਕਟ ਕਰਮ[86] ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਕੀਮਤੀ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[87] ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ, [illegible] ਆਦਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ

86.ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ...ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ। ਆਸਾ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.470.

87.ਜਗਨ ਹੋਮ ਪੁੰਨ ਤਪ ਪੂਜਾ ਦੇਹ ਦੁਖੀ ਨਿਤ ਦੂਖ ਸਹੈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਵਸਿ। ਭੈਰਉ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1127.

ਕਰਮ[88] ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਰਮ, ਸਹਜ ਅਤੇ ਸਹਸਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਕਰਮ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਸਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਦੋਂ ਤਕ ਸਹਸਾਂ (ਸੰਸਿਆਂ, ਭਰਮਾਂ) ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਰਮ, ਸਹਜ ਤੇ ਸਹਸਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਕਰਮੀ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ ਵਿਣੁ ਸਹਜੈ ਸਹਸਾ ਨ ਜਾਇ।
ਨਹ ਜਾਇ ਸਹਸਾ ਕਿਤੈ ਸੰਜਮਿ ਰਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਏ।
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਸਹਜੁ ਊਪਜੈ ਇਹੁ ਸਹਸਾ ਇਵ ਜਾਇ।

ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.919.

<u>ਸਤਿਗੁਰ ਅਤੇ ਸਹਜ</u> : ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਸਾਚਾ ਹਰਿ ਸਿਉ ਰਹੀ ਸਮਾਇ।
ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਗਿਆਨੁ ਊਪਜੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਸਾ ਜਾਇ। ਮਲਾਰ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1276.

ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਿੰਬਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਅਤੇ ਚੰਦਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਘੋਰ ਅੰਧਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।[89] ਗੁਰੂ ਜੋਤਿ ਹੀ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਆਸਰਾ ਮਾਰਗ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲਿਵ ਜੋੜਨ ਨਾਲ ਹੀ ਆਤਮਕ ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਆਖਿਆ ਹੈ:

ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸਹਜੁ ਨ ਹੋਇ।
ਸਬਦੈ ਹੀ ਤੇ ਸਹਜੁ ਊਪਜੈ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਸਚੁ ਸੋਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਡੋਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਸ ਨੂੰ

---

88. ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.470.
89. ਜੇ ਸਉ ਚੰਦਾ ਉਗਵਹਿ ਸੂਰਜ ਚੜਹਿ ਹਜਾਰ।
ਏਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋਦਿਆਂ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਘੋਰ ਅੰਧਾਰ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਸਲੋਕ ਮ:2, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.463.

ਇਸ ਸਹਜ-ਭੇਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਿਆ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ ਗੁਰ ਦੀ "ਸਹਜੈ ਦਾ ਖੇਤੁ" ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਹਜੈ ਦਾ ਖੇਤੁ ਹੈ ਜਿਸ ਨੋ ਲਾਏ ਭਾਉ।
ਨਾਉ ਬੀਜੇ ਨਾਉ ਉਗਵੈ ਨਾਮੇ ਰਹੈ ਸਮਾਇ। ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.947.

ਸਤਿਗੁਰੂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਰਥਾਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਰੋਵਰ ਹੈ।[90] ਵਡੇ ਵਡੇ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਮੁਨੀ ਲੋਕ ਜਿਸ ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਖੋਜਦੇ ਅਤੇ ਤਰਸਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਖੋਜਦੇ ਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰ ਤੇ ਪਾਇਆ। ਅਨੰਦ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.918.

<u>ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸਹਜ</u> :

ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਤ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਈ ਅਵਿਦਿਆ, ਅਗਿਆਨ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਾਦੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।[91] ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[92] ਇਸ ਵੇਦ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦਰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਇਆ (Supernatural Power) ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਅਸੁਰ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।[93] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਅਵਿਦਿਆ (cosmic illusion) ਹੈ। ਇਥੇ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇੰਦਰੀਆਂ (senses) ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਦੇ, ਸੁਣਦੇ, ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਪਛਾਣਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਸਾਰਾ ਭੌਤਕ ਪਸਾਰਾ ਮਾਇਆ ਹੈ।[94] ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੀਜ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਗੌੜਪਾਦ, ਸ਼ੰਕਰ, ਰਾਮਾਨੁਜ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

---

90. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਤਿਵਾਦੀ ਜਿਤੁ ਨਾਤੈ ਕਊਆ ਹੰਸੁ ਹੋਹੈ। ਗੂਜਰੀ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.493.
91. Ruth Reyna, The Concept of Maya, p.5.
92. ਰਿਗਵੇਦ, 6-47-18.
93. ਉਹੀ 1-2-7, 6-8-12.
94. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ 2-1-10, ਮੁੰਡਕੋਪਨਿਸ਼ਦ, 1-1-3.

ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਹਨ।

ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਮਾਇਆ-ਸੰਕਲਪ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਆਚਾਰੀਆ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਂਖ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ।[੯੫] ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ, ਭਰਮ ਹੈ, ਅਸਤ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਚੇ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਸਚੇ ਦੀ ਕੋਠੜੀ' ਅਤੇ ਧਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ :

1. ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.294.
2. ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ। ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ:2, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.463.

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਿਤਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਸਰਪਨਿ, ਸਾਪ, ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਡਾਇਣਿ, ਮੋਹਣੀ, ਸੁੰਦਰੀ, ਨਾਰੀ, ਨਾਗਣੀ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ[੯੬] ਦੁਆਰਾ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਸਹਜ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਹਉਮੈ ਦੀ ਜੜ੍ਹ' ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਵਿਚਿ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ ਮਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.

ਆਤਮਾ ਜਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਜ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਹਜ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਅਸਹਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਸਹਜੁ ਉਪਜੈ ਇਹੁ ਸਹਸਾ ਇਵ ਜਾਇ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.੯੧੭.

ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ :

ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਮਤਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਬੋਧ) ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਸੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤ, ਮੋਕਸ਼, ਨਿਰਵਾਣ, ਸਮਾਧਿ, ਸਚਖੰਡ, ਕੈਵਲਯ, ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਆਦਿਕ

੯੫.(1) ਕਰਿ ਕਿਰਿਆ ਵੇਖੈ ਸਭ ਬੈਠਿ ਤੇਰਾ ਕੀਆ ਸਭੁ ਹੋਇਆ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.433.
(2) ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਆਪਿ ਸਿਰਜਿਅਨੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਆ। ਸਾਰਗ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1237.

੯੬.(1) ਇਹੁ ਸਰਪਨਿ ਕੈ ਵਸਿ ਜੀਅੜਾ ਅੰਤਰਿ ਹਉਮੈ ਦੋਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.63.
(2) ਮਾਇਆ ਹੋਇ ਨਾਗਨੀ ਜਗਤਿ ਰਹੀ ਲਪਟਾਇ। ਗੂਜਰੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.510.
(3) ਸਾਸ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ। ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.355

ਵਖ ਵਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੰਤਮ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਕੇਵਲ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ/ਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹਠ-ਜੋਗ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਖਟ-ਕਰਮ, ਖਟ-ਚਕਰ, ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ (ਰੇਚਕ, ਕੁੰਭਕ, ਪੂਰਕ) ਤੇ ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ, ਸੀ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਉਪਕਰਣਾਂ ਦਾ ਥਾਂ ਥਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਮੂੰਹ ਆਦਿਕ ਸਰੀਰਕ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਸਾਹ ਰੋਕਣ ਦੀ ਖੇਡ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਧੀ ਛਿਨ ਭੰਗਰੀ ਹੈ। ਨੇਤ੍ਰ ਦੇ ਝਪਕਣ ਵਾਂਗ ਜੋਗੀ ਫਿਰ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਜੋ ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਹੈ ਇਹ ਅਡੋਲ, ਅਕੰਪ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਤੇ ਇਕ-ਰਸ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਕਸ਼ਮੀਰ[97] ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਧੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਕੋਈ ਪੱਥਰ ਵਰਗੀ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਹਠ-ਤਾਮਸੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਠਣਾ, ਬੈਠਣਾ, ਖਾਣਾ, ਪੀਣਾ, ਹਸਣਾ, ਪੜ੍ਹਣਾ, ਆਦਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਇਕੋ ਤਾਰ ਵਿਚ ਪਰੋਤੇ ਹੋਏ, ਇਕ ਸੁਰਤ ਵਿਚ ਸੀਤੇ ਹੋਏ, ਇਕ ਰਸ ਵਿਚ ਭਿੱਜੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਸਹਜੇ ਜਾਗਣੁ ਸਹਜੇ ਸੋਇ। ਸਹਜੇ ਹੋਤਾ ਜਾਇ ਸੁ ਹੋਇ।
ਸਹਜਿ ਬੈਰਾਗੁ ਸਹਜੇ ਹੀ ਹਸਣਾ। ਸਹਜੇ ਚੂਪ ਸਹਜੇ ਹੀ ਜਪਣਾ।
ਸਹਜੇ ਭੋਜਨੁ ਸਹਜੇ ਭਾਉ। ਸਹਜੇ ਮਿਟਿਓ ਸਗਲ ਦੁਰਾਉ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.236.

ਡਾ: ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਸਹਜਿ ਕੋਈ (Lotus Eaters ਵਾਲੀ) ਅਧ ਜਾਗੀ, ਅਧ ਸੁੱਤੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਚਾਉ, ਵਿਗਾਸ ਤੇ ਖੁਮਾਰ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ, ਵਿਸ਼ਵ-ਸੇਵਾ, ਦੁੱਖ ਤੇ ਪਾਪ ਨਾਲ ਜੰਗ ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਕਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"..... ਬੰਦਾ ਮਰ ਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲੋਚਦਾ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[98] ਸਿਧ ~~ਸਿਧ~~ ਸਾਧਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਤਰਸਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬੜੇ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲ

---

97. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.71.
98. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਪੰ.33.

ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[99] ਮਨਮੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਲੱਖਣੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।[100] ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਅਤੀਤ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਸਹਜ ਤਤ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਤੇ ਇਕਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਉਮੈ ਨਵਿਰਤੀ ਉਪਰੰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[101] ਸਹਜ ਵਿਚ ਸਭ ਕੇ ਆਤਮੀ ਸ਼ਿਖ੍ਰਿਤਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[102] ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਤਤ, ਪਰਮ ਤਤ ਵਿਚ ਇਵੇਂ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਣੀ।[103] ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਇਹੋ ਲੱਛਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ :

> ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਚਲਤ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰਿ
> ਸਾਂਤਿ ਸੂਖ ਨ ਸਹਜੁ ਉਪਜੈ ਇਹੈ ਇਸੁ ਬਿਉਹਾਰਿ। ਸਾਰਗ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1225.

ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਪਰਮ ਅਨੂਪ ਰਸ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਇਕਾਗਰ ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਅਡੋਲ ਪਾਣੀ ਦੇ ਤਲਾ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਤਲੇ ਪਈ ਵਸਤੂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਅਡੋਲ-ਮਨ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਪ੍ਰਗਟ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

1. ਅੰਤਰਿ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟਿ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਹਰਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇ॥ਸਾਰਗ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1199.
2. ਹਉਮੈ ਰੋਗੁ ਗਇਆ ਦੁਖੁ ਲਾਥਾ ਹਰਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਈ। ਵਡਹੰਸ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.572.
3. ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਸਦਾ ਲਿਵ ਹਰਿ ਸਿਉ ਜੀਵਾਂ ਹਰ ਗੁਨ ਗਾਈ॥ਸਾਰਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1232.
4. ਕਿਰਪ ਕੁਟੰਬ ਮਹਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧੀ। ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸੇ ਸਚੇ ਬੈਰਾਗੀ॥ਸਾਰਗ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1246.

---

99. ਜਿਸ ਸਾਧਕ ਤਰਸਹਿ ਸਭ ਲੋਇ ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਇ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.665.
100. ਕੁਚਿਲ ਕਰੂਪਿ ਕੁਨਾਰਿ ਕੁਲਖਣੀ ਪਿਰ ਕਾ ਸਹਜੁ ਨ ਜਾਣਿਆ। ਸਾਰਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1197.
101. ਹਉਮੈ ਰੋਗੁ ਗਇਆ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਈਐ॥ਬਸੰਤ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1179.
102. ਸਹਜਿ ਅਵਰੁ ਜੀਵਤ ਕੋ ਜੀਵੈ। ਬਸੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1189.
103. ਤਤੈ ਕਉ ਪਰਮ ਤਤੁ ਮਿਲਾਇਆ ਨਾਨਕ ਸਰਣਿ ਤੁਮਾਰੀ॥ਸੋਰਠਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.597.

ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਅਡੋਲ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਸਹੇਲੀਆਂ ਮਿਲ ਕੇ ਸੁਹਾਗਣੀ, ਸੁਲੱਖਣੀ, ਕੰਤ ਪਿਆਰੀ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਪੁੱਜੀ ਸੁਹਾਗਣ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਅਵਸਥਾ ਅਗਮ-ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਪੁੱਛਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਹਾਗਣ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਉਸਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹਾਂ, ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਹਿਰਦਾ ਭਿੱਜ ਭਿੱਜ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਸਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਹਾਂ, ਪਰ ਮੈਂ ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣ ਡੂੰਘੇ ਹਨ, ਗੁੱਝੇ ਹਨ, ਬੇਅੰਤ ਹਨ, ਵੇਦ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ। ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਅਗਮ-ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਆਤਮਿਕ-ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਇਕਰਸ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

> ਮਿਲਿ ਸਖੀਆ ਪੁਛਹਿ ਕਹੁ ਕੰਤ ਨੀਸਾਣੀ।
> ਰਸਿ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੀ ਕਛੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣੀ ।
> ਗੁਣ ਗੂੜ ਗੁਪਤ ਅਪਾਰ ਕਰਤੇ ਨਿਗਮ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਵਹੇ।
> ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕ ਰੰਗਿ ਰਾਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਹਜਿ ਸਮਾਣੀ। ਆਸਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.459.

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਹਜ-ਕਥਾ ਬਹੁਤ ਮਿੱਠੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਗੁਹਜ-ਕਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਹਜ-ਕਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਗੀਤਾਂ ਤੇ ਨਾਦਾਂ ਦੇ ਅਖਾੜੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਇਥੇ ਸੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਰੰਗ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਰੂਪੀ ਅਖਾੜੇ ਵਿਚ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਰੋਗ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਥੇ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਗ਼ਮੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਥੇ ਸਦਾ ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਜਲ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਖਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :

> ਸਹਜ ਕਥਾ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਅਤਿ ਮੀਠੀ। ਵਿਰਲੈ ਕਾਹੂ ਨੇਤ੍ਰਹੁ ਡੀਠੀ।
> ਤਹ ਗੀਤ ਨਾਦ ਅਖਾਰੇ ਸੰਗਾ। ਊਹਾ ਸੰਤ ਕਰਹਿ ਹਰਿ ਰੰਗਾ।
> ਤਹ ਮਰਣ ਨ ਜੀਵਣੁ ਸੋਗ ਨ ਹਰਖਾ। ਸਾਚ ਨਾਮ ਕੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਖਾ।
> ਗੁਹਜ ਕਥਾ ਇਹ ਗੁਰ ਤੇ ਜਾਣੀ। ਨਾਨਕ ਬੋਲੈ ਹਰਿ ਹਰਿ ਬਾਣੀ।
>
> ਸੂਹੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.739.

<u>ਉਨਮਨੀ ਅਤੇ ਸਹਜ :</u>

ਨਾਥ-ਬਾਣੀ, ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨਮਨੀ ਤੇ ਸਹਜ ਦੋਵੇਂ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹਨ। ਇਹ ਉਸ ਅਡੋਲ, ਅਭੈ, ਇਕਰਸ, ਆਤਮਿਕ-ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ਜੋ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ ਵਿਚ ਉਨਮਨੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ,

ਤੁਰੀਆ, ਸਹਜਾ, ਮਨੋਮਨੀ, ਪਰਮਪਦ, ਸ਼ੂਨਯਾਸ਼ੂਨਯ, ਅਮਨਸਕ ਅਤੇ ਲਯ ਯੋਗ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[104] ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇੜਾ ਤੇ ਪਿੰਗਲਾ ਨਾੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਾਣਵਾਯੂ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਸੁਖਮਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਚੰਚਲ ਸਰੂਪ ਮਨ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਅਚੰਚਲ,ਸਥਿਰ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਉਨਮਨੀ ਹੈ।[105] ਉਨਮਨੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਦ੍ਵੈਤ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[106] ਬੌਧਕ ਕਾਲ ਸਿੱਧ ਆਚਾਰੀਆ ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਨਮਨੀ ਜਾਂ ਮਨੋਮਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਨਿਰੂਪਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਵਰਤੀ ਨਾਥਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਖਿਪਤ ਸਿੱਧ ਕਵੀ ਨੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਚਿਤਰਾਜ ਨੂੰ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋਏ ਪੰਛੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਹੈ। ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆ ਪੰਛੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜ ਦੂਜੇ ਕਿਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ।[107]

ਨਾਥਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰ, ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਨਮਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[108] ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਚੰਦ-ਸੂਰਜ ਦੇ ਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਨਮਨੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਬਦਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ।[109] ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਾਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।[110] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਉਨਮਨੀ ਨੂੰ ਸਹਜ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆਂ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ <u>ਅਨਹਦਨਾਦ</u> ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ੳ. ਅਨਹਦ [illegible] ਵਿਚਹਿ [illegible]।

ਅਨਦਿਨੁ [illegible] ਉਨਮਨਿ ਰਹਿ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਸਿਰੀ ਮ:4, [illegible] ਸਲੋਕ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.91.

---

104. <u>ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ</u>, 4/3, 4/4.
105. <u>ਉਹੀ</u>, 2/42.
106. ਉਹੀ, 4/60.
107. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ, ਸੰਪਾ:, <u>ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼</u>, ਦੋਹਾ ਨੰ:123.
108. ਵੇਖੋ ਪਿਛੇ ਪੰ.
109. ਪਹੁ ਪਹੁ [illegible] ਮਿਲਿਓ ਗੁਰੁ ਸਾਧੂ ਮਿਲਿ ਸਾਧੂ ਲਿਵ ਉਨਮਨਿ ਲਾਗਿਬਾ। ਜੈਤਸਰੀ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.697.
110. ਹਿਰਦੈ ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸ ਉਨਮਨਿ ਲਿਵ ਲਾਈਆਂ। ਸਾਰੰਗ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1250.

ਘ. ਅਨਹਤੁ ਧੁਨਿ ਅਨਦ ਨਿਤ ਨਾਵੈ ਪਾਰਸੁ ਭੇਟਿਆ ਸਹਜ ਘਰੇ।
ਸਵਈਏ ਮ:ਭਿਖਾ ਕੇ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1397.

ਙ. ਪੰਚ ਜਨਾ ਗੁਰਿ ਵਸਗਤਿ ਆਣੇ ਤਉ ਉਨਮਨਿ ਨਾਮਿ ਲਗਾਨੇ। ਸਾਰਗ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1199.

<u>ਸਹਜ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ</u> : ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਹਜ-ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਅੰਦਰ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗ ਵਿਚ ਹਠ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੂਖਮਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਅਮਰ-ਕਾਇਆ (ਸਿੱਧ ਦੇਹ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਠਜੋਗ ਦੀਆਂ ਕਠਨੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਤਾਂ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਥ-ਜੋਗ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਭੌਤਿਕ ਮੰਤਵ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅਮਰ ਦੇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।[111] ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਠ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਯੋਗ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਖੋਜਦੇ ਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰ ਤੇ ਪਾਇਆ।
ਪਾਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੀਨੀ ਸਚਾ ਮਨਿ ਵਸਾਇਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3,
ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.918.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਹਠ-ਜੋਗ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਤਰਲੀਕੀ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

1. ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ਜਿਤੁ ਖਾਧੈ ਸਭ ਭੁਖ ਜਾਇ।
   ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮੂਲਿ ਨ ਹੋਵਈ ਨਾਮੁ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ। ਸਾਰੰਗ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1250.
2. ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਹੈ ਵਰਸੈ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ। ਮਲਾਰ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1281.
3. ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਾਇਆ। ਵਡਹੰਸ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.566.

ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।[112] ਪਰ ਇਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ

---

111. ਜੇ ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਆਰਜਾ ਹੋਰ ਦਸੂਣੀ ਹੋਇ.... ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1.

112. ਨਾਨਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਜਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਹਿ। ਸਾਰਗ ਸਲੋਕ ਮ:2, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1238.

ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਵਿਰਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[113] ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਵਪਾਰੀ ਹੈ।[114] ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ਕ ਸਿੱਧ, ਨਾਥ, ਮੁਨੀ, ਦੇਵਤੇ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[115] ਗੁਰੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਉਮੈ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

> ਗੁਰ ਕੈ ਭਾਣੈ ਵਿਚਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹੈ ਸਹਜੇ ਪਾਵੈ ਕੋਇ।
> ਜਿਨਾ ਪਰਾਪਤਿ ਤਿਨ ਪੀਆ ਹਉਮੈ ਵਿਚਹੁ ਖੋਇ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.31.

ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂਆਂ 'ਅੰਤਰਿ ਖੂਹ' ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰਿਆ' ਆਖ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਖੂਹ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਝਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਰੀ-ਰਸ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

> ਰਸਨਾ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਜੈ ਅੰਤਰੁ ਭੀਜੈ ਸਾਚ ਸਬਦਿ ਬੀਚਾਰੀ।
> ਅੰਤਰਿ ਖੂਹਟਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਿ ਭਰਿਆ ਸਬਦੇ ਕਾਢਿ ਪੀਐ ਪਨਿਹਾਰੀ। ਵਡਹੰਸ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.570.

<u>ਸਹਜ ਅਤੇ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ</u> :

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਦ, ਆਹਤ ਤੇ ਅਨਾਹਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਹਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚੋਟ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਚੋਟ ਤੇ ਸਪਰਸ਼ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਜਾਂ ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ ਉਹ ਨਾਦ ਹੈ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਚੋਟ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਸ਼ਬਦ ਸਮ-ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੁਢਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਕਾਨ੍ਹਪਾ ਨੇ ਸੂਖਮ-ਦੇਹ-ਅਸਥਿਤ "ਅਨਹਦ-ਡਮਰੂ" ਦੇ ਵਜਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ।[116] ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋਂ ਕੁੰਡਲਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਥੇ

---

113. ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਵੈ ਕੋਇ। ਗੂਜਰੀ ਮ:3, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.515.
114. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੀ ਸਾਰ ਸੋਈ ਜਾਣੈ ਜਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾ ਵਾਪਾਰੀ ਜੀਉ। ਮਾਝ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.933.
115. ਨਾਨਕ ਜਿਸ ਨੋ ਨਦਰਿ ਕਰੇਇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਮੁ ਆਪੇ ਦੇਇ। ਬਸੰਤ ਮ:3, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1172.
116. "ਅਨਹਦ-ਡਮਰੂ ਬਜੈ ਵੀਰ-ਨਾਦੇ"। <u>ਹਿੰ.ਕਾ.ਧਾ.</u>, ਪੰ.151.

ਅਲੌਕਿਕ ਨਾਦ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸਫੋਟ ਜਾਂ ਨਾਦ ਨੂੰ ਏਥੇ "ਧੁਨਿ ਸ਼ਬਦ" ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਧ-ਯੋਗੀਆਂ ਅਨਹਦ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੁੰਡਲਨੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜਾਗਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਯੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਲੱਛਣ ਅਨਹਦ-ਧੁਨਕਾਰ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਾਗ, ਰਾਗਣੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਵਜਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪਉੜੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਜਾਂ ਦੇ ਵਾਜਣ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

> ਅਨੰਦੁ ਭਇਆ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ।
> ਸਤਿਗੁਰੁ ਤ ਪਾਇਆ ਸਹਜ ਸੇਤੀ ਮਨਿ ਵਜੀਆ ਵਾਧਾਈਆ।
> ਰਾਗ ਰਤਨ ਪਰਵਾਰ ਪਰੀਆ ਸਬਦ ਗਾਵਣ ਆਈਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3,
> ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.917.

ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਰਚਿਆ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੋਈ ਰੰਗ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ।[117] ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. ਸਹਜੇ ਅਨਹਤ ਸਬਦੁ ਵਜਾਇਆ। ਸਹਜੇ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੁ ਸੁਹਾਇਆ।
2. ਤਾ ਕੈ ਘਰਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਸਮਾਇਆ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.265.
2. ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸਿ ਸਦਾ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਵਜਾਇਆ। ਸੋਰਠਿ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.602.
3. ਸੁਨ ਸਮਾਧਿ ਅਨਹਤ ਤਹ ਨਾਦ। ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ ਅਚਰਜ ਬਿਸਮਾਦ। ਗਉੜੀ ਮ:5,
ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1293.

ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਅਖੰਡ, ਅਚੰਡ, ਅਖੁੱਟ ਧੁਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।[118] ਜੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਦ ਅਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਕੁੰਡਲਨੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁੰਡਲਨੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਨਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਨਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੋਈ ਬੈਖਰੀ-ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਇਹ ਸੂਖਮ ਸ਼ਬਦ, ਨਾਦ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ

---

117. ਤਿਸੁ ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖ ਅਨਾਹਦੁ ਵਾਜੈ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਜਨਿ ਕੀਆ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.351.
118. ਐਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ। ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ।
ਧਨਾਸਰੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.663.

ਹੈ।[119] ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ ਤੇ ਬਾਣੀ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਹੈ। ਈਸਾਈ-ਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਲੋਗੋਸ(Logos) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਲੋਗੋਸ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ "word" ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ(word) ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਸੰਤ ਜੌਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਸੀ।[120]

ਨਾਥ-ਜੋਗ ਵਿਚ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਗੁਰੂਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਬਾਰੇ ਕਈ ਕੀਮਤੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਨੌਂ-ਦੁਆਰ ਸਾਹਿਬਾਂ ਵਿਚ ਹਨ। ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ ਗੁਪਤ ਅਗੋਚਰ ਹੈ। ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗਮ ਅਪਾਰ ਪਰਮਪੁਰਖ ਦੀ ਘਾਟੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।[121] ਗੁਰੂਆਂ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਨੂੰ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਸੁਣਨ ਲਈ ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਤੇ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਉਲਝਣ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੋੜ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਨਉ ਦਰ ਠਾਕੇ ਧਾਵਤੁ ਰਹਾਏ। ਦਸਵੈ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਪਾਏ।
   ਓਥੈ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦ ਸੁਣਾਵਣਿਆ। ਮਾਝ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.124.
2. ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਦਸਮ ਦੁਆਰਿ ਵਜਿਓ ਤਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਚੁਆਇਆ ਥਾ। ਮਾਰੂ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1002.
3. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਸੰਤਹੁ ਚੁਆਇਆ ਦਸਵੈ ਦੁਆਰਿ ਪ੍ਰਗਟੁ ਹੋਇ ਆਇਆ।
   ਤਹ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਹਿ ਧੁਨਿ ਬਾਣੀ ਸਹਜੇ ਸਹਜਿ ਸਮਾਈ ਹੇ। ਮਾਰੂ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1069.

ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਅਨਾਹਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਅਰਥ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਨਹਦ ਧੁਨ ਹੈ ਜੋ ਹੱਦਾਂ ਹੋਇਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਅਨਹਦ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਆਹਤ-ਧੁਨੀ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ

119. D.N. Bose, Tantras Their Philosophy And Occult Secrets, p.120.
120. S.N. Dasgupta (Dr.), Aspects of Indian Religious Thought, p.27.
121. ਦਸਮ ਦੁਆਰਾ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕੀ ਘਾਟੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਬੇਣੀ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.974.

ਜੋਗ ਵਿਚ ਹੀ ਧਰ ਅਨਾਹਤ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਸੁਣੇ, ਸਮਾਨ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜੋ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਸੁ ਸਬਦ ਕਉ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਅਲਖੰ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਸੋਈ॥

ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.944.

ਸੁ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਆਛੈ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਸੁ ਸਬਦਿ ਲਹੈ॥ ਉਹੀ ਪੰ.945.

<u>ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਜੋਗ</u> :

ਸੂਫੀਆਂ ਹਠਜੋਗ ਜਾਂ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਜੋਗ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਜੋਗ ਦਾ ਨਾਂ ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਜੋਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਜੋਗ, ਰਾਜ ਜੋਗ ਅਤੇ ਕੁੰਡਲਿਨੀ-ਜੋਗ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੋਗ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਾਦ ਜੋਗ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਡਾ: ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਨੇ ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਜੋਗ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਦ ਜੋਗ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[122] ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਹੈ। ਹੋਸ਼, ਚਿਤ, ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ, ਆਤਮਾ, ਚੇਤਨਾ ਆਦਿਕ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਡਾ: ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[123] ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।[124] ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ, ਸੁਰਤਿ, ਜੋਗ, ਸੁਰਤਿ ਨਿਰਤਿ ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ: ਸੰਪੂਰਣਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਰਤਿ, ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਕਸ਼ਿਤੀ ਮੋਹਨ ਸੇਨ ਨੇ ਸੁਰਤ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਮਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ 'ਸੁਰਤ-ਏ-ਇਲਹਾਮੀ' ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[125] ਕੁਝ ਅਪਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ, ਸ਼ਬਦ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਹੋ ਯੋਜਨਾ ਤੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[127] ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤ ਜੋਗ ਦੀ ਥਾਂ <u>ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਜੋਗ</u> ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਹੈ।[128]

ਡਾ: ਰਤਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੋਝੀ, ਹੋਸ਼, ਸਮਝ, ਸੂਝ, ਚੇਤਾ,

---

122. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ (ਡਾ.), <u>ਹਿੰ.ਕੀ ਨਿ.ਕਾ.ਧਾ.</u>, ਪੰ.533.
123. <u>ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾਯ</u>, ਪੰ.417.
124. <u>ਕਬੀਰ</u>, ਪੰ.224.
125. <u>ਉਹੀ ਪੁਸਤਕ</u>, ਪੰ.533 ਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ.
126. ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ॥ ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.938.
127. ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਸੁਖੁ ਊਪਜੈ ਪ੍ਰਭ ਰਾਤਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ॥ ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.62.
128. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), <u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ</u>, ਪੰ.193.

ਪਦਾਰਥ, ਜਿਹਵੀ, ਕਿਵ, ਪਿਆਰ, ਮੌਨ, ਨਾਦ, ਧੁਨੀ, ਸੁਗੰਧੁ, ਚਲਨ, ਖਿਆਲ, ਚਲਪਨਾ, ਵਿਚਾਰ ਦੁਆਰਾ, ਚੇਤਨਤਾ, ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ, ਸਿਮਰਨ, ਮੇਲ, ਮਨ, ਜਾਗਰਤ, ਪ੍ਰੇਮ, ਸਨੇਹ, ਅਨੁਭਵ, ਸਾਰ, ਭੇਦ, ਜੀਵਆਤਮਾ ਅਤੇ ਅਜਰ ਆਦਿਕ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[129] ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਸਰਬੰਗੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਸ਼ਬਦ ਅਵਿਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਪਰਲੈ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਤਪਤਿ ਪਰਲਉ ਸਬਦੇ ਹੋਵੈ ਸਬਦੇ ਹੀ ਫਿਰਿ ਓਪਤਿ ਹੋਵੈ। ਮਾਝ ਮ:3,ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.117.

ਇਹ ਸ਼ਬਦ, ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਥਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵਆਤਮਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ।

1. ਸਬਦੁ ਦੀਪਕੁ ਵਰਤੈ ਤਿਹੁ ਲੋਇ ਜੋ ਚਾਖੈ ਸੋ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਇ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:3,ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.664.
2. ਤਿਹੁ ਲੋਆ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਰਵਿਆ ਹੈ ਆਪੁ ਗਵਾਇਆ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ।ਆਸਾ ਮ:1,ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.251.
3. ਸਭ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਸਾਚਾ ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਬੈਆਲਿ।ਮਲਾਰ ਮ:1,ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1275.

ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਧੁਨੀ, ਪੰਚ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸੁਣਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਬਣਿਆ ਮੇਲ ਹੀ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਮੇਲ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਮੇਲ ਹੈ।[130] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਿਧ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ "ਤੇਰਾ ਕਵਣੁ ਗੁਰੂ ਜਿਸ ਕਾ ਤੂ ਚੇਲਾ" ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਚੇਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1,ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.943.

129.ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ,ਪੰ.5.
130.ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,ਪੰ.156,214.

ਜਦੋਂ ਤਕ ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦੀ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਕਾਲ(ਮੌਤ) ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[131] ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[132] ਜੋ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਜੋਗ ਦਾ ਅਭਿਆਸੁ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੋੜ ਕੇ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ :

1. ਘਟੁ ਮਟੁ ਦੇਹੀ ਮਨੁ ਬੈਰਾਗੀ। ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਧੁਨਿ ਅੰਤਰਿ ਜਾਗੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.903.
2. ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਰਿਦ ਅੰਤਰਿ ਜਾਗੀ ਅਮਿਉ ਝੋਲਿ ਝੋਲਿ ਪੀਜਾ ਹੇ। ਮਾਰੂ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1074.
3. ਸਾਕਤ ਨਰਿ ਸਬਦਿ ਸੁਰਤਿ ਕਿਉ ਪਾਈਐ
   ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨੁ ਆਈਐ ਜਾਈਐ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1042.

<u>ਸਹਜ ਜੋਗ</u> :

ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਜੋਗ, ਕੁੰਡਲਨੀ ਜੋਗ, ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਜੋਗ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰਾਣਾਇ ਜੋਗ ਅਤੇ ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਜੋਗ ਆਦਿਕ ਜੋਗ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਜੋਗਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਹਠਯੋਗ ਜਾਂ ਹਠ-ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਕਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਠ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਸਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਹਠ-ਜੋਗ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਕਾਰ ਅਤੇ ਹਠ ਰਾਹੀਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਜਿਤ ਕੇ 'ਅਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੋਗ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਮਨ ਹਠਿ ਜੋ ਕਮਾਵੈ ਤਿਲੁ ਨ ਲੇਖੈ ਪਾਵੈ। ਬਗੁਲ ਜਿਉ ਧਿਆਨੁ ਲਾਵੈ ਮਾਇਆ ਰੇ ਧਾਰੀ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.687.
2. ਹਠੁ ਕਰਿ ਮਰੈ ਨ ਲੇਖੈ ਪਾਵੈ। ਵੇਸ ਕਰੈ ਬਹੁ ਭਸਮ ਲਗਾਵੈ।
   ਨਾਮੁ ਬਿਸਾਰਿ ਬਹੁਰਿ ਪਛੁਤਾਵੈ। ਗਉੜੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.226.

131.(1) ਜਬ ਲਗੁ ਸਬਦ ਭੇਦੁ ਨਹੀ ਆਇਆ ਤਬ ਲਗੁ ਕਾਲੁ ਸੰਤਾਏ। ਭੈਰਉ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1126.
(2) ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਜਗੁ ਭੂਲਾ ਫਿਰੈ ਮਰਿ ਜਨਮੈ ਵਾਰੋ ਵਾਰ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.58.
132.(1) ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ। ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਮ:3, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.114.
(2) ਸਾਚ ਸਬਦੁ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਕੋਈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.938.

3. ਆਪਿ ਦਿਖਾਵੈ ਆਪੇ ਦੇਖੈ। ਹਠਿ ਨ ਪਤੀਜੈ ਨਾ ਬਹੁ ਭੇਖੈ।
ਹਠ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਅਤਿ ਰਹਤ ਬਿਟਿਓ। ਹਉ ਏਹੁ ਬਿਖਾਧੀ ਮੂਠੋ ਡੀਠਿਓ।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਤਿ ਤ੍ਰਿਸਨ ਜਰਿਓ। ਸੋ ਮੁਕਤੁ ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਤੁਠਿਓ।

ਕਾਨੜਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1305.

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਹਠਯੋਗ, ਰਾਜ-ਯੋਗ, ਕੁੰਡਲਨੀ ਯੋਗ, ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ, ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ ਆਦਿਕ ਯੋਗ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸਧਾਰਨੀਕਰਣ ਅਤੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਕਰਕੇ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯੋਗ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ, ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਹਜ ਭਗਤੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ, ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਉਵੇਂ ਗੁਰੂਆਂ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਯੋਗ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਆਪਣੇ ਸਹਜ ਯੋਗ ਦਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨੈ ਮਹਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਖਿੰਥਾ ਖਿਮਾ ਹਢਾਵਉ।
ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨਉ ਸਹਜ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਪਾਵਉ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.359.

ਗੁਰੂ, ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਅਜਪਾ ਜਾਪ, ਸਾਧ ਸੰਗਤ, ਦਾਨ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ, ਕੀਰਤਨ, ਭਉ, ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ ਆਦਿਕ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਨਾਮ, ਸਤਿਗੁਰੂ, ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਆਦਿਕ ਇਕੋ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਯੋਗਵਿਧੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕੀਤਾ ਸੀ :

ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ।
ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਨਾਮੁ ਪਾਈਐ ਅਉਧੂ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਾ ਹੋਈ।
ਕਰਿ ਬੀਚਾਰੁ ਮਨਿ ਦੇਖਹੁ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.946.

ਹੇਠ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਦਰਸਾਈ ਹੈ :

1. ਜਪੁ ਤਪੁ ਕਰਿ ਕਰਿ ਸੰਜਮ ਥਾਕੀ। ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀ ਪਾਈਐ।
ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ਜਗਜੀਵਨ ਸਤਿਗੁਰ ਬੂਝ ਬੁਝਾਈਐ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.436.

੨. ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.946.

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਸਣ ਅਤੇ ਹਠ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਝੁਕਾਉ ਆਸਣ ਤੋਂ ਸਹਜ ਵਲ, ਜਟਿਲਤਾ ਤੋਂ ਸਰਲਤਾ ਵਲ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਵਲ, ਵਿਖਾਵੇ ਤੋਂ ਸਾਦਗੀ ਵਲ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਮੁਖਤਾ ਤੋਂ ਅੰਤਰ ਮੁਖਤਾ ਵਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਹਠ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ,ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਕੀਰਤਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਸਹਜੇ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਹੀ ਸਹਜ ਜੋਗ ਹੈ।[133] ਇਹ ਹਠਜੋਗ ਦੀ ਕਠਿਨ ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਸਹਜ, ਸੁਖਾਵਾਂ, ਸਰਲ, ਸੂਖਮ, ਸੁਖਾਲਾ ਜੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਜੋਗ, ਗੁਰਮੁਖ-ਜੋਗ, ਤਤ ਜੋਗ, ਸਹਜ ਜੋਗ, ਨਾਮ-ਜੋਗ, ਸਬਦ ਜੋਗ, ਸਚ ਸਬਦ ਜੋਗ, ਰਾਜ ਜੋਗ ਆਦਿਕ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1.ਗੁਰਿ ਸਹੁ ਸਾਹਿਬੁ ਕਰਿ ਮਨਿਗੁ ਅਹਿਨਿਸਿ ਭਾਵੈ ਭਗਤਿ ਜੋਗੁ

ਗੁਰ ਮੰਤ੍ਰ ਸਚਾ ਦੁਖੁ ਮਿਟੈ ਰੋਗੁ। ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜ ਜੋਗੁ।ਬਸੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1170.

2.ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗ ਸਬਦਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨੈ ਹਿਰਦੈ ਏਕੁ ਮੁਰਾਰੀ।

ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗੁ ਕਮਾਵੈ ਅਉਧੂ ਜਤੁ ਸਤੁ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.907.

ਦੂਜੇ ਜੋਗਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖਿ-ਜੋਗ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ-ਜੋਗ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤ ਵਿਚ ਜੋਗ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ-ਪੰਥ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖਿ-ਪੰਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਸਿੰਙੀ ਸਬਦੁ ਸਦਾ ਧੁਨਿ ਸੋਹੈ ਅਹਿਨਿਸਿ ਪੂਰੈ ਨਾਦੰ।
ਪਤੁ ਵੀਚਾਰੁ ਗਿਆਨ ਮਤਿ ਡੰਡਾ ਵਰਤਮਾਨ ਬਿਭੂਤੰ।
ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਰਹਰਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥੁ ਅਤੀਤੰ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.359.

133.ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,ਪੰ.137, ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ,ਪੰ.334.

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਰਮਜੋਗ, ਭਗਤੀ ਜੋਗ, ਗਿਆਨ ਜੋਗ ਆਦਿਕ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੋਗਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਜੋਗ, ਧਰਮ ਜੋਗ(ਭਗਤੀ ਜੋਗ), ਸਚੁ (ਗਿਆਨ ਜੋਗ) ਆਦਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੱਚਾ ਨਾਮ ਹੈ।[134] ਕਰਮ, ਧਰਮ, ਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂਆਂ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਵਿਚ ਧਰਮ(ਭਗਤੀ) ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[145] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਰਮ, ਧਰਮ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰੂਪ 'ਸਹਜ-ਜੋਗ' ਨੂੰ ਕਈ ਵੇਰ ਨਾਮ-ਜੋਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਅਰਬਿੰਦੋ ਦਾ "Inteegral Yoga" ਹੈ।[136]

ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਰੂਪ ਵਿਵੇਚਨ ਨਵੀਂ ਇਸ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸਰਲ, ਕੋਮਲ ਤੇ ਸਹਜ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਰਾਗ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਇਹੋ ਰਾਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜੀਆ ਸਹਜ-ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਇਸੇ ਰਾਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਤੇ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਸੀ। ਡਾ: ਐਸ.ਬੀ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਹਜੀਆ ਮਤ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ 'ਪਿਆਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼' ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।[137] ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉਲਟ ਨਿਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿ ਲਗਾਉ(attachment) ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਰਾਗ ਜਾਂ ਨਿਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰਾਗ(detachment) ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਹ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤਕ ਜਿਤਨੇ ਭੋਗ ਪਦਾਰਥ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਇੱਛਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਖਣ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਇੱਛਾ, ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵੈਰਾਗ ਹੈ।[138] ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਰਾਗ ਨਵੀਂ 'ਉਪਰਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[139] ਉਪਰਤੀ, ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਮਨ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਰਾਗ ਉਤਪਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਛਾ ਹੀਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਗਿਆਨ(ਵਿਵੇਕ) ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ

---

134. ਕਰਮ ਧਰਮ ਸਚੁ ਸਾਚਾ ਨਾਉ। ਤਾ ਕੈ ਸਦ ਬਲਿਹਾਰੈ ਜਾਉ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.353.
135. ਸਹਜੇ ਹੀ ਭਗਤਿ ਊਪਜੈ ਸਹਜਿ ਪਿਆਰਿ ਬੈਰਾਗਿ।ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.
136. "For integral Yoga the ultimate goal of life is complete integration. Action love, wisdom, and peace are equally important elements in such self integration."—Haridas Chaudhuri, Integral Yoga, p.77.
137. S.B.Dasgupta(Dr.), Obscure Religious Cults, p.77.
138. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਸਰਲ ਸਚਖ ਵੀਚਾਰ, ਪੰ.9 ਤੋਂ ਉਧ੍ਰਿਤ.
139. ਸ਼ੁਧੀ ਨਾਥ, ਅਨੁ:, ਵਿਵੇਕ ਚੂੜਾਮਣਿ, ਸ਼ਲੋਕ ਨੰ:21.

ਉਤਪਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਚਿੱਤ ਤੋਂ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਉਪਜਦੀ ਉਪਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹੋ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਰਮ ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧ ਸਿਧਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਕਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਾਲਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਜੈਨੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰਕਤ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਮੱਧਵਰਤੀ ਰਾਹ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਅਤਿਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮ ਸਾਧਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮ-ਸਾਧਨ ਕਿਰਤੀ ਹੀ ਸਹਜ ਜੋਗ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਸਹਜ ਜੋਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸਹਜ-ਗਿਆਨੀ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨਿ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ।(16), ਸ਼ਲੋਕ ਮ:੯,
ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1427.

ਇਥੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ: ਜਸਰਾਜ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ, "ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸੇ ਸਹਜ ਜੋਗ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭਵਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਤੀ, ਆਪਣੇ ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਆਪਣਾ ਇਕਾਗਰ ਚੇਤਨ, ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰੀ ਸੁਰਤੀ, ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ, ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਧਾਰਣਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।"[140] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਜੋਗ, ਸੁਰਤ-ਸ਼ਬਦ ਜੋਗ, ਸਹਜ-ਜੋਗ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਇਕੋ ਜੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਨਾਮ ਹਨ। ਇਹ ਜੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਸਰੀਰ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

<u>ਰਾਜ ਜੋਗ</u> :

ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਜੋਗਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਤ੍ਰਯੋਗਾਂ, ਲਯ, ਹਠ, ਰਾਜਯੋਗ ਆਦਿ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦਾ

---

140. <u>ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ</u>, ਪੰ.250.

ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਪਰ ਰਾਜ ਯੋਗ ਤਕ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ।[141] ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਰਾਜ ਯੋਗ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਰਾਜਯੋਗ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀ ਯੋਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਅਤੇ ਨਾਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੀ ਰਾਜ ਯੋਗ ਹੈ।[142] ਹਠਯੋਗ ਰਾਜ ਯੋਗ ਦਾ ਸਾਧਨ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਰਾਜ ਯੋਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚਿਤ,ਧਾਰਨਾ, ਸਮਾਧੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ ਵਿਚ ਹਠਯੋਗ ਅਤੇ ਰਾਜਯੋਗ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉਤੇ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਯੋਗ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਯੋਗ ਵਿਚ ਹਠਯੋਗ ਬਿਨਾਂ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਰਾਜ ਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਫਲਤਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[143] ਜਿਹੜੇ ਰਾਜ ਯੋਗ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਹਠਯੋਗ ਦਾ ਹੀ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਜਾਈਂ ਗੁਆ ਰਹੇ ਹਨ।[144] ਹਠਯੋਗ, ਮੰਤਰ ਯੋਗ, ਲਯ ਯੋਗ, ਕੁੰਡਲਨੀ ਯੋਗ ਤਾਰਕ ਯੋਗ ਆਦਿਕ ਸਾਰਿਆਂ ਯੋਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ ਵਿਚ ਉਨਮਨੀ, ਮਨੋਮਨੀ, ਅਮਰਤਵ, ਲਯਤਵ, ਸਮਾਧੀ, ਸੁੰਨਾਸੁੰਨ, ਪਰਮਪਦ, ਅਮਨਸਕ, ਅਦ੍ਵੈਤ, ਨਿਰਾਲੰਬ ਨਿਰੰਜਨ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ, ਸਹਜਾ ਅਤੇ ਤੁਰੀਆ ਸਭ ਨੂੰ ਰਾਜਯੋਗ ਦੇ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[145] ਰਾਜਯੋਗ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਯੋਗਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਯੋਗ ਵਿਚ ਐਸੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਸਗੋਂ ਬੜੇ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਬੈਠਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਉਠ ਰਹੀਆਂ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਠ ਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।[146]

ਸਿੱਧ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਠ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਹਠ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਹਠ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ

141. [illegible] ਸਵਿੰਦਰ (ਸੰ.), ਯੋਗਮਤ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਪੰ.7.
142. ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ, 4/74.
143. ਉਹੀ, 2/76.
144. ਉਹੀ, 4/78.
145. ਉਹੀ, 4/3, 4/4.
146. Swami Sivananda, Bliss Divine, p. 480.

ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਾਜ ਜੋਗ ਬਾਰੇ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਹਠਜੋਗ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਇਸਦਾ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।[147] ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਰਾਜਜੋਗ ਵੀ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਜਿਹੀਆਂ ਕਠਿਨ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੇਚਕ, ਪੂਰਕ, ਕੁੰਭਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਣਵਾਯੂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੋਗੀ ਨਿਉਲੀ ਜਹੀ ਰੇਚਕ,ਪੂਰਕ, ਕੁੰਭਕ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਹੀ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[148] ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਜੋਗੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਜੋਗ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਰਾਜ-ਜੋਗ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਅਥਵਾ ਗੁਰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਥਵਾ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ :

1. ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਕੀਨੋ ਰਾਜ ਜੋਗੁ। ਗਉੜੀ ਮ:5,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.23੪.
੨. ਬਿਨਾ ਕੋਇ ਜਿ ਕੁਸਿਧਾ ਸਾਧ ਕਰਾਇਓ। ਤਿਸਹਿ ਸਾਧਿ ਰਾਜ ਜੋਗ ਕਮਾਇਓ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.237.
੩. ਤੂੰ ਗੁਣ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕਰਿ ਰਾਜ ਜੋਗੁ। ਗਉੜੀ ਮ:5,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.211.

<u>ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ</u> :

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ, ਸਹਜ-ਅਨੰਦ, ਸਹਜ-ਸੁੱਖ, ਸਹਜ-ਵੈਰਾਗ, ਸਹਜ-ਭਗਤੀ, ਸਹਜ-ਜੋਗ, ਸਹਜ-ਧਿਆਨ ਆਦਿਕ ਵਖ ਵਖ ਸਮਾਸਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵਖ ਵਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸਹਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਬਾਣੀ ਸਹਜ-ਪੁਰੀ, ਸਹਜ-ਸੇਵੀ, ਸਹਜ-ਪਿਆਰ ਆਦਿਕ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਸਹਜ-ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਡੰਬਰਾਂ, ਭੇਖਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਨਫ਼ਰਤ ਸੀ। ਹਠ ਤੋਂ ਉਲਟ ਸਹਜ-ਗ੍ਰਿਹਸਥ, ਆਪਣੇ ਆਪ, ਹਉ ਰਹਿਤ, ਸਰਲ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿੱਤਕੀ ਜੀਵਨ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਹਜੀਕਰਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੈਣ, ਨਾਮਦੇਵ, ਧੰਨਾ,

---

147. Surindar Singh Kohli(Dr.), *Philosophy of Guru Nanak*, p.71.
148. ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ</u>.1343.

ਜੰਮਣ, ਸੁੱਧ ਕਰਨ, ਲੈਣ ਖਾਣ, ਪ੍ਰੀਤ ਕਰਨ, ਰੱਜ, ਵਿਚਾਰ, ਤ੍ਰਿਸਨਾ, ਉਪਜਣ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਆਦਿਕ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਹਜ-ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[149]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਹਜ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਬਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।[150] ਆਪਣੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਗਾਇਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[151] ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਸਹਜ, ਹਠ ਜਾਂ ਕਸ਼ਟ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਹਜ ਅੰਤਰ-ਸਾਧਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਸਹਜ ਹੈ, ਕੁਝ ਵੀ ਅਸਹਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ 'ਸਹਜ-ਵਾਪਾਰ'[152] ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਹਜਤਾ, ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ, ਸਰਲਤਾ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਸਹਜਿ' ਅਤੇ 'ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ' ਆਦਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ:

1. ਗਾਵਣਾ ਹਰਿ ਸਾਚਿ ਨਾਮੀ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ। ਵਡਹੰਸ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.560.
2. ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ਜਗਜੀਵਨ ਨਦਰਿ ਕਰਹੁ ਨਿਸਤਾਰਾ। ਗੂਜਰੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.489.
3. ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ਭਏ ਕਿਰਪਾਲਾ ਤਿਸੁ ਜਨ ਕੀ ਕਾਟੀ ਫਾਸ। ਗੂਜਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.496.
4. ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਹਜਿ ਮਿਲੈ ਸਚੇ ਸਿਉ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਵਡਹੰਸ, ਸਲੋਕ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.591.

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜਿ ਨੂੰ ਸਹਜ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਸ਼ਬਦ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਹਜ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਠ-ਜੋਗ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਘਰਿ, ਸਹਜ-ਧਿਆਨ, ਸਹਜ-ਸੇਵੀ, ਸਹਜ-ਰਾਤੀ ਸਹਜ-ਮਤੀ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਿਧ ਕਰਨ ਹਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ

---

149. ਗਉੜੀ ਮ:5 ਆ.ਗ੍ਰੰ.230.
150. ਸਹਜੇ ਸਚੁ ਮਿਲੈ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.1345.
151. ਮਨ ਕਉ ਇਹੁ ਉਪਦੇਸੁ ਦ੍ਰਿੜਾਵੈ ਸਹਜਿ ਸਹਜਿ ਗੁਣ ਗਾਈ। ਗੂਜਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.499.
152. ਵਿਣਜਾਰਿਆ ਜਾਂ ਪਲੈ ਨਾਮੁ ਹੈ ਸਹਜਿ ਕਰਹਿ ਵਾਪਾਰ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.68.

ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ੳ. <u>ਸਹਜ ਰਾਤੀ</u> : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ।

ਨਾਨਕ ਕਾਮਣਿ ਸਹਜੇ ਰਾਤੀ ਜਿਨਿ ਸਚੁ ਸੀਗਾਰੁ ਬਣਾਇਆ। ਵਡਹੰਸ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.568.

ਅ. <u>ਸਹਜ ਮਾਤੀ</u> : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਮਸਤ।

1. ਸਦਾ ਰੰਗਿ ਰਾਤੀ ਸਹਜੇ ਮਾਤੀ ਅਨਦਿਨੁ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੈ। ਵਡਹੰਸ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.568.
2. ਗੁਰਸਬਦਿ ਰਾਤੀ ਸਹਜੇ ਮਾਤੀ ਅਨਦਿਨੁ ਰਹੀ ਸਮਾਏ। ਗਉੜੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.244.

ੲ. <u>ਸਹਜ ਰੁਤਿ</u> : ਸਹਜ ਰੁਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਾਮ ਦੀ ਬਸੰਤ ਰੁਤੀ ਜਾਂ ਰਹਜ ਸਮੇਂ ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਕ ਜਾਪ ਹੈ। ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਕ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਅਜਪਾ ਜਾਪ, ਨਾਮ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਗੁਣ-ਗਾਇਨ ਹੀ ਸਹਜ ਰੁਤੀ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਪਿ ਮਿਲੁ ਸਹਜ ਰੁਤਿ ਸੁਹਾਵੀ। ਗਉੜੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.245.

ਸ. <u>ਸਹਜ-ਪਿਆਰ</u> : ਇਹ ਸਹਜ ਰੁਤੀ ਦਾ ਹੀ ਰੁਪਾਂਤਰ ਹੈ। ਸਹਜ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਕ ਇਕ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾਂ ਹੀ ਸਹਜ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੈ।[153] ਸਹਜ-ਪਿਆਰ ਆਤਮਸਮਰਪਣਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਪਿਆਰ ਅਭੰਗ ਹੈ।[154] ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਪਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੰਤ ਸਹਜ-ਪਿਆਰ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੈ।[155] ਸਹਜ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[156] ਸਹਜ-ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ :

1. ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਗਾਵਤ ਗੁਣ ਗੋਬਿੰਦ ਲਾਗੋ ਸਹਜਿ ਪਿਆਰੋ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.531.
2. ਗੁਰਮਤੀ ਸਚੁ ਸਹਜ ਪਿਆਰੇ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.796.

---

153. ਨਾਰੰਗ ਸਿੰਘ, <u>ਸਹਜ ਯੋਗ</u>, ਪੰ.137.
154. ਸਚ ਕੀ ਨਾਰਾ ਸਹਜਿ ਪਿਆਰੁ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:3, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ</u>.ਪੰ.798.
155. ਵਡੀ ਕੁਰਾਹੁ ਆਸ ਇਕਨਾਂ ਸਹਜ ਪਿਆਰਿ ਭੋਰਾਂ। ਭੈਰਉ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ</u>.ਪੰ.1125.
156. ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਵੈ ਸਹਜਿ ਪਿਆਰੇ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ</u>.ਪੰ.942.

ਧ. <u>ਸਹਜ ਸੇਤੀ</u> : ਸਹਜ ਸੇਤੀ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ :

1.ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਹਿਰਦੈ ਸਹਜ ਸੇਤੀ ਘਰਿ ਜਾਈਐ। ਭੈਰਉ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1127.

2.ਮੇਰਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਹਜ ਸੇਤੀ ਘਰਿ ਜਾਤੇ। ਬਸੰਤ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1185.

<u>ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਸਾਧਨਾ</u> : ਬੇਸ਼ਕ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਹਜ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਕੋਈ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਤੁਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਬਿਖੜਾ ਪੰਧ, ਔਖੀ ਘਾਟੀ ਅਤੇ ਖੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰ ਵਰਗਾ ਮਾਰਗ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਮਾਰਗ ਦੁਰਗਮ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਧਾਰ ਵਰਗਾ ਤੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਉਤੇ ਚਲਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ।[157] ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ "ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ। ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਬਹੁਤੁ ਪਿਈਣੀ"।[158] ਆਖ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਖੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਮਾਇਆ, ਮੋਹ, ਮਮਤਾ, ਹਉਮੈ, ਆਦਿਕ ਕਈਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ '<u>ਬਿਖਮ-ਮਾਰਗ</u>, <u>ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਸਾਧਨਾ</u>' ਅਤੇ <u>ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਸਾਧਨਾ</u>' ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਭਗਤਾ ਕੀ ਚਾਲ ਨਿਰਾਲੀ। ਚਾਲਾ ਨਿਰਾਲੀ ਭਗਤਾਹ ਕੇਰੀ ਬਿਖਮ ਮਾਰਗਿ ਚਲਣਾ।
ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਤਜਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤੁ ਨਾਹੀ ਬੋਲਣਾ।
ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਏਤੁ ਮਾਰਗਿ ਜਾਣਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦੁ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.918.

ਸਹਜ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਸ ਛੱਡ ਕੇ ਮੌਤ ਕਬੂਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਹੋ ਮਾਰਗ ਹੈ :

ਪਹਿਲਾ ਮਰਣੁ ਕਬੂਲਿ ਜੀਵਣ ਕੀ ਛਡਿ ਆਸ।
ਹੋਹੁ ਸਭਨਾ ਕੀ ਰੇਣੁਕਾ ਤਉ ਆਉ ਹਮਾਰੈ ਪਾਸਿ। ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਸਲੋਕ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1102.

<u>ਅਨੰਦ</u>:

ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਅਨੰਦ' ਦੇ ਅਰਥ ਖੁਸ਼ੀ, ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ, ਸੁੱਖ, ਮੌਜ,

---

157.<u>ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 1.3.14.
158.ਸੂਹੀ ਸੇਖ ਫਰੀਦ, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.794.

ਹਰਖੁ, ਆਹਿਲਾਦ, ਵਿਗਾਸ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।[159] 'ਮਹਾਨ' ਕੋਸ਼ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਮੌਜੂਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੇ ਜਾਣਨੀ ਵਡਿਆਈ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਭਾ: ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੰਦ ਦਾ ਮੂਲ ਜੋ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਲਿਖਿਆ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸ਼ੈਵ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਮਰਸਤਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਅਨੰਦ ਤੇ ਉਲਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। "ਸ਼ਿਵਸ਼ਕਤੀਵਿਮਰਸ਼ਨੀ" ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ, ਇੱਛਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਸਮਰਸਤਾ ਨਾਲ ਅਨੰਦ ਰੂਪੀ ਕਮਲ ਖਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਹੋ ਕੋਈ ਤਮੰਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਪੰਨੇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਅਨੰਦਵਾਦ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਉਤਪਤੀ ਵੈਦਿਕ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਤਮਵਾਦ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[160] ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਅਰਥਾਤ ਸਤ, ਚਿਤ, ਅਨੰਦ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਅਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੰਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ "ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦਵੱਲੀ" ਦੇ ਸਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ 'ਅਨੰਦੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰਸ ਅਤੇ ਇਸ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਨੰਦੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[161] ਸੰਬੰਧਤ ਵੱਲੀ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਜੋ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦਾ ਅਰਥਾਤ ਨਿਡਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[162] ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰੇ ਅਨੰਦਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਿਮਰ ਕੇ ਪੂਰਨ ਅਨੰਦ ਦਾ ਰਸ ਚੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[163]

159.(1) ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.64, (2) ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, ਸੰਪਾ:, ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰ.444. (3) ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰ.76.

160. ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.95.

161. ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2.7.2.

162. ਉਹੀ, 2.9.2.

163. ਅਨਦ ਮੂਲੁ ਧਿਆਇਓ ਪੁਰਖੋਤਮੁ ਅਨਦਿਨੁ ਅਨਦ ਅਨੰਦੇ।। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.800.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਨੰਦ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ :

ਅਨਦੋ ਅਨਦੁ ਘਣਾ ਮੈ ਸੋ ਪ੍ਰਭੁ ਡੀਠਾ ਰਾਮ। ਆਸਾ ਛੰਤ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.452.

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦੁ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰੂ (ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। "ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਅਨੰਦ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ"।[164] ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। 'ਅਨੰਦੁ' ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ਵਿਚ ਪਾਠ ਕਰਨ ਹੋਣਾ, ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਰੀਤ ਦਾ [illegible] [illegible] [illegible] ਦੇ ਵਿਰਾਗੀ ਸਾਧੂ ਦਾ ਸਿਰ ਵਧੂ ਬੋਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[165] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਅਨੰਦ ਬਾਰੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ, ਅਨੰਦ, ਅਨਹਦਨਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦਰਸਾਈ ਹੈ :

ੳ. ਅਨੰਦੁ ਭਇਆ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ।
ਸਤਿਗੁਰੁ ਤ ਪਾਇਆ ਸਹਜ ਸੇਤੀ ਮਨਿ ਵਜੀਆ ਵਾਧਾਈਆ।
ਰਾਗ ਰਤਨ ਪਰਵਾਰ ਪਰੀਆ ਸਬਦ ਗਾਵਣ ਆਈਆ।
ਸਬਦੋ ਤ ਗਾਵਹੁ ਹਰੀ ਕੇਰਾ ਮਨਿ ਜਿਨੀ ਵਸਾਇਆ।
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਅਨੰਦੁ ਹੋਆ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.917.

ਅ. ਮਨਿ ਅਨਦੁ ਭਇਆ ਪ੍ਰਭੁ ਆਵਤ ਸੁਣਿਆ।
ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕ ਮਿਲੇ ਸ੍ਰੀਧਰ ਸਗਲ ਆਨੰਦ ਰਸੁ ਬਣਿਆ। ਆਸਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.459.

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ (ਸਹਜ ਸੇਤੀ) ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਅਨੰਦ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਹਜ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਗਮ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸਹਜ ਤੇ ਅਨੰਦ ਬਾਰੇ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ, ਅਨੰਦ, ਸੁਖ ਤੇ ਸਹਜ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਦੇ ਰੁਹਾਨੀ ਰੰਗ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟ [illegible] ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ।"[166]

---

164. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.97.
165. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ [illegible] (ਡਾ.), ਅਮਰ ਜੋਤੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਪੰ.316.
166. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ", ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਜਿਲਦ ਤੀਜੀ, ਅੰਕ ਪਹਿਲਾ, ਜੂਨ 1972), ਪੰ.95.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੂਖਮ ਸੁੱਚੀ ਰੂਹ (ਆਤਮਿਕ ਰੂਹ) ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ, ਅਨੰਦ, ਸੁਖ ਸਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਨੰਦ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ ਕਿ "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ 'ਅਨੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾ ਸਕਦਾ। ਅਨੰਦ ਸ਼ਬਦ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ੀ, ਅਡੋਲਤਾ, ਤ੍ਰਿਪਤੀ, ਨਿਰਭੈਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਅਵਸਥਾ ਸਥਿਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।"[167] ਅਨੰਦ ਸਹਜ ਰੂਪ ਆਤਮਿਕ ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਖੇੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਕੋਮਲਤਾ, ਨਿਰਭੈਤਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਨਿਰਹੰਕਾਰ, ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ, ਵਿਗਾਸ, ਖੇੜਾ, ਅਡੋਲਤਾ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਅਮਰਤਾ, ਰਸ, ਸੰਤੋਖ, ਵਿਕਸਤਤਾ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਹਾਗ, ਅਨੰਦ ਜਾਂ ਮਿਲਾਪ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਛੰਤ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਟੱਪੇ ਜਾਂ ਗੀਤ ਹਨ।[168] ਛੰਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਸੁਹਾਗ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਛੰਤਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਨ 'ਸੁਹਾਗ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ :

ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ। ਸਾਚੈ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਏ।
ਸਹਜਿ ਮਿਲਾਏ ਹਰਿ ਮਨਿ ਭਾਏ ਪੰਚ ਮਿਲੇ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ।
ਪੰਚ ਸਬਦ ਧੁਨਿ ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ। ਸੂਹੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.764.

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਛੰਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਨੋਖੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਹੋਏ 'ਅਨੰਦ' ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਗਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਗਲ ਜਾਂ ਛੰਤ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਗੀਤ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਗਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ :

ਆਵਹੁ ਮੀਤ ਪਿਆਰੇ। ਮੰਗਲ ਗਾਵਹੁ ਨਾਰੇ। ਸੂਹੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.764.

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦੁ' ਧਰਮਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸਰਬ ਸੁਹਾਗ-ਗੀਤ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਲਾਪ ਰੂਹ (ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ) ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ <u>ਮੰਗਲ</u> ਅਤੇ <u>ਸੋਹਿਲਾ</u>

---

107. <u>ਸਹਜ ਤੇ ਅਨੰਦ</u>, ਪੰ.੭.
108. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), <u>ਰਸ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ</u>, ਪੰ.੨੭੭.

ਲਾਇਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ੳ. ਏਹੁ ਸਾਚਾ ਸੋਹਿਲਾ ਸਾਚੈ ਘਰਿ ਗਾਵਹੁ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.921.

ਅ. ਮਨਿ ਚਾਉ ਭਇਆ ਪ੍ਰਭ ਆਗਮੁ ਸੁਣਿਆ।
ਹਰਿ ਮੰਗਲੁ ਗਾਉ ਸਖੀ ਗ੍ਰਿਹੁ ਮੰਦਰੁ ਬਣਿਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.921.

ਫਿਲਾਸਫੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਤਾਂ ਰਹ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਦਿਦਾਰ ਨੂੰ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਹੀਂ। "ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥" ਵਿਚਲਾ ਸਚੁ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਸੇ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਪਰ "ਅਨੰਦੁ ਭਇਆ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ" ਵਿਚਲਾ ਅਨੰਦੁ ਕੋਈ ਬੌਧਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਮਿਲਨ ਹੈ। ਰਹਸਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਅਮਲੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸੰਭਵ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਰਥਾਤ 'ਸਚ-ਖੰਡ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦੁ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਅਰਥਾਤ ਅਨੰਦੁ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਮਲੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਨੰਦ "ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ" ਅਤੇ "ਮਨਿ ਚਾਉ ਭਇਆ ਪ੍ਰਭ ਆਗਮੁ ਸੁਣਿਆ" ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ (ਪ੍ਰਭੂ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾ (ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ) ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਅਨੰਦ, ਚਾਉ, ਖੇੜਾ, ਵਿਗਾਸ, ਉਲਾਸ, ਰਸਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ-ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਚੇਤੰਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ 'ਨਿਰੰਜਨ-ਸਮਾਧਿ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੰਦ ਅਮੂਰਤ ਨਹੀਂ ਸਮੂਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਪਿਤ ਨਹੀਂ ਠੋਸ ਹੈ। 'ਨਿਰੰਜਨ-ਸਮਾਧਿ' ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤਾਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਹਾਗਣ ਜਾਂ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਰਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਅਮਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। 'ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦੁ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਨਿਰੰਜਨ-ਸਮਾਧਿ' 'ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰੂਪ', 'ਸਿਮਰਨੀ-ਵਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਸੁਰਤ' ਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਅਨੰਦੁ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਆਤਮਿਕ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਅਮਲ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਸੁਖਮਨੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਰਜਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਰਚਿਤ ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਰਚਨਾ ਜੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ-ਰਾਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਜਪੁਜੀ' ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਰਚਿਤ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਾਂਗ ਅਨੰਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ "ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ" ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੀ ਹਰੇਕ ਪਉੜੀ ਇਸਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ੇ 'ਅਨੰਦ' ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ 'ਸਹਜ-ਅਨੰਦ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਈ ਢੰਗ ਨੈਤਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗੁਣ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ[169] ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਰ ਪਉੜੀ ਦਾ ਸਾਰ ਇਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ : ਵਡਭਾਗੀ ਮੁਕਤੀਆਂ, ਇਸ਼ਵਰੀ ਗੁਣਗਾਨ, ਗੁਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਦੁਖਾਂ, ਸੰਤੋਖ, ਅੰਦਰ ਦੀ ਲਗਨ, ਸੱਚੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ, ਵਿਸਮਾਦ-ਮਨ, ਸਤਿ-ਸਰੂਪ, ਸ਼ੇਰਾਂ ਤਾਂ, ਲੰਬੀ ਲਗਨ, ਸੰਗ੍ਰਹਿਤਾ, ਸਾਜ਼ ਮਾਲੀ, ਅਸਾਂ ਅਰਥਾਂ, ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ, ਆਤਮ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤਾ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਜ਼ਿਕਰ, ਸਚ ਗੁਣਿਹ, ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਸਮਾਨਤਾ, ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਮੁਕਤੀ, ਗੁਰ ਪ੍ਰੇਮਤਾ, ਸੱਚ ਦਾ ਪਿਆਰ, ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਸਾਵਧਾਨ, ਕਿਰਤਮਤਾਂ, ਸਾਹਿਬਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਨੀ, ਆਸਾ ਦੀ ਪਰਿਵਾਰ, ਵੇਦਾਂਤਾਂ ਗੁਣੀ, ਜੀਵ ਦਾ ਸੁਭਾਵ, ਅੰਦਰਲੀ ਜੋਤ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ, ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਵਾਸ, ਸਹਜ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਪਵਿੱਤਰ ਸਰਵਣ, ਆਤਮ ਸੁਖ, ਸਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ, ਸਹਜ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਦਿਕ। ਇਸ ਸਹਜ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਜੋ 'ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ-ਅਵਸਥਾ(ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ) ਦਾ ਵਿਸਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਨੰਦ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਾਧੀਆਂ ਵਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਖ ਨਾਲ ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।[170] ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਤੱਤ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਦ ਦੀ ਸੁਰੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣਦੀ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੁਪਰੰਤ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰ ਘਰ ਤੇ ਰਹਿਣੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਾਜਿਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਰ ਤੇ ਵਾਜਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਜੂਣ ਲਈ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।[171] ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਇਹ ਸਹਜ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਕੱਥ ਹੈ।

169.ਸਹਜ ਤੇ ਅਨੰਦ, ਪੰਨੇ 6–7, 32-33.
170.ਮੇਰੇ ਮੀਤ ਅਨਹਦੁ ਵਜਿਆ ਜੋਗੁ ਕਰੀ ਬਨਵਾਰੀ। ਘਰਿ ਨਾਨਕ ਆਇਆ ਪਿਆਰਾ ਸਭ ਤਿਖਾ ਬੁਝਾਈ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.247.
171.ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.917.

ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਸ਼ :

ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਕੋਸ਼ਾਂ(Sheaths) ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕੀ ਆਤਮਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕੋਸ਼ ਅੰਨਮਯਕੋਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਤਾ ਜਾਂ ਅੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਸ਼ ਅੰਨ ਦੇ ਰਸ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜਿਊਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਨਮਯ ਕੋਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਕੋਸ਼ ਪ੍ਰਾਣਮਯ ਕੋਸ਼ ਹੈ। ਅੰਨਮਯ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹੀ ਪ੍ਰਾਣਮਯ ਕੋਸ਼ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਹੀ ਜਿੰਦਗੀ ਹੈ, ਇਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਕੋਸ਼ ਮਨੋਮਯ ਕੋਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਨ ਹੈ। ਕਰਮ ਕਰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਵੀ ਇਸ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਮਨ ਸੂਖਮ ਦਾ ਸੰਦੂ ਮਨ( ) ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਰਮ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪਣਾ ਹੈ।[172] ਜੋ ਸੰਕਲਪ, ਵਿਕਲਪ, ਚਿੰਤਨ ਆਦਿ ਜਿਹੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਇਸ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵ ਚਾਹਾਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੇ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਮਨ(Manas [illegible]) ਨੂੰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕਰਕੇ ਦੇਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[173] ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਇਕ ਇੰਦਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਜਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਚਿੱਤ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[174] ਜੈਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਇਕ ਅੰਤਰਿਕ ਇੰਦਰੀ (The inner sense) ਹੈ।[175] ਚੌਥਾ ਕੋਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਮਯ ਕੋਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬੁੱਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਸ਼ ਅੰਨ, ਮਨ, ਪ੍ਰਾਣ ਸਭ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮਨੋਮਯ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਇਹੀ ਕੋਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸੇ : ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਚਿੱਤ, ਅਹੰਕਾਰ(selfhood) ਹਨ। ਪਰ ਵੁੱਡਰਫ ਨੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੋਮਯ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਮਯ ਕੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।[176]

ਸਭ ਤੋਂ ਅੰਤਮ ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਕੋਸ਼ <u>ਅਨੰਦਮਯ ਕੋਸ਼</u> ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਮਯ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਨੰਦਮਯ ਕੋਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਅੰਨ, ਮਨ, ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਮਯ ਕੋਸ਼ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਖ ਸਰੂਪ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਸ਼ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ।[177] ਇਹ

172. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.13.

173. Radhakrishnan(Dr.), Principal Upanishads, p.417.

174. S.N. Dasgupta(Dr.), History of Indian Philosophy, vol.I, p.72.

175. M. Eliade, Yoga : Immortality and Freedom, p.30.

176. Sir John Woodroffe, Introduction to Tantra Shastra, p.44.

177. ਆਨੰਦ ਮੂਲੁ ਸਮਾਧਿ [illegible] ਕਰਹੁ ਹਰਿ ਪਿਆਰੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਮ:4, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰ.ਪੰ.494.

ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਜ-ਘਰ ਹੈ।[178] ਇਹ ਅਨੰਦਮਯ ਕੋਸ਼ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ।[179] ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਤਨ, ਮਨ ਸਾਰਾ ਹੀ ਅਨੰਦ-ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[180] ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਲੋਕ ਸੁੱਖ ਦੀ ਤਪਤ ਵਿਚ ਸੜਦੀ ਹੈ।[181] ਅਨੰਦਮਯ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਸਹਜ-ਜੋਗੀ ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਿਆ, ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ, ਆਸਾ-ਮਨਸਾ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਦ੍ਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ੳ. ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਆਗਿਆ ਆਤਮ ਹਿਤਾਵੈ। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਸੋਊ ਕਹਾਵੈ।
ਤੈਸਾ ਹਰਖੁ ਤੈਸਾ ਉਸੁ ਸੋਗੁ। ਸਦਾ ਅਨੰਦੁ ਤਹ ਨਹੀ ਬਿਓਗੁ ।
ਤੈਸਾ ਸੁਵਰਨੁ ਤੈਸੀ ਉਸੁ ਮਾਟੀ। ਤੈਸਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤੈਸੀ ਬਿਖੁ ਖਾਟੀ।
ਤੈਸਾ ਮਾਨੁ ਤੈਸਾ ਅਭਿਮਾਨੁ। ਤੈਸਾ ਰੰਕੁ ਤੈਸਾ ਰਾਜਾਨੁ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.275.

ਅ. ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ। ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ।
ਨਹ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ।
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨ ਅਪਮਾਨਾ।
ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ।
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਵਾਸਾ।ਸੋਰਠਿ ਮ:9, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.633.

ਸਹਜ-ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਤੁਰੀਆ :

ਅਨੰਦਮਯ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਜਾਗ੍ਰਤ, ਸੁਪਨ, ਸੁਖੋਪਤਿ ਅਤੇ ਤੁਰੀਆ ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਾਗ੍ਰਤ-ਅਵਸਥਾ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸੁਆਦ, ਸਪਰਸ਼, ਰੂਪ ਰਸ, ਰੰਗ, ਗੰਧ ਆਦਿਕ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਭੋਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਭੋਗਾਂ ਦੇ ਭੋਗਣ ਵਿਚ ਖਰਚ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਾਗ੍ਰਤ

178.ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਅਮਰਪਦੁ ਪਾਇਆ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.134[illegible].
179.ਸਰਬ ਸੂਖ ਸੁਖ ਬਿਸ੍ਰਾਮ ਅਨੰਦਾ ਅਨੰਦ ਪਾਸ। ਸਾਰੰਗ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1230.
180.ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਅਨੰਦ ਭਏ ਸੇ ਹੋਇਆ ਹਰਿ ਦਾਸਾ। ਸਾਰੰਗ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1201.
181.ਤਿਸੁ ਮਨਿ ਸਹਜਿ ਸਦਾ ਅਨੰਦੁ। ਬਸੰਤ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1176.

ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੁਪਨ-ਅਵਸਥਾ ਨੀਂਦ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਗਿਆਨਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮਨ ਕੁੱਝ ਕਾਰਜ ਜਾਗ੍ਰਤ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਅਤੇ ਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜ ਸਾਡੀ ਸੁਰਤੀ ਸਮੂਹ ਤੇਜ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਛਾਂ ਤੇਜ਼ ਦੇ ਸੁਖ-ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (Freud) ਦੇ ਚੇਤਨ, ਅਰਧ-ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਆਦਿਕ ਮਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰ ਕਹੇ ਹਨ। ਜਾਗ੍ਰਤ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕਤਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਅਚੇਤ-ਮਨ ਵਿਚ ਦਬੀਆਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਪਨ ਰੂਪਕ ਸਪਨ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਦਾ ਹੈ। ਸੁਖੋਪਤਿ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਕਾਮਨਾਵਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨੀਂਦ-ਅਵਸਥਾ (Dreamless sleep State) ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨ ਸੁਪਨ-ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਕਾਮਨਾਂ ਅਨੇਕ-ਤੇਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਅਖੀਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸ਼ੁਧ ਦੇ ਆਤਮ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਰੀਆ-ਪਦ, ਇਕ-ਰਸ, ਅਦ੍ਵੈਤ, ਅਭੇਦ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਵਾਲੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਭੇਦ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਾਸ ਹੈ ਪਰ ਸਹਜ ਜਾਂ ਤੁਰੀਆ ਭੇਦ ਅਤੀਤ ਹੈ।[182] ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਤ, ਸੁਪਨ, ਸੁਖੋਪਤਿ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਤੁਰੀਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਆਮੀ ਸ਼ਿਵਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਤੁਰੀਆ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।[183] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤੁਰੀਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ :

1. ਤੀਨਿ ਅਵਸਥਾ ਕਹਹਿ ਵਖਿਆਨੁ। ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਹਰਿ ਜਾਨੁ। ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮ:1, ਸ.ਗੁ.ਪੰ.154.
2. ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹਾ। ਆਸਾ ਮ:1, ਸ.ਗੁ.ਪੰ.355.
3. ਮਾਇਆ ਕਾ ਮੁਹੁ ਕਾਲਾਇਓਨੁ ਤੁਰੀਆ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ। ਗੂਜਰੀ ਮ:3, ਸ.ਗੁ.ਪੰ.509.

---

182. (1) ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਵਿਚਿ ਸਹਜੁ ਨ ਪਾਈਐ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:3, ਸ.ਗੁ.ਪੰ.68.

(2) ਸਹਜੇ ਦੁਬਿਧਾ ਤਨ ਕੀ ਨਾਸੀ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਸ.ਗੁ.ਪੰ.237

183. "Turiya is Brahman or the Absolute", S. Sivananda, Bliss Divine, p.44.

<u>ਚੌਥਾ ਪਦ</u> :

ਤੁਰੀਆ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਮੁਤਾਬਕ ਤੁਰੀਆ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਚੌਥਾ-ਪਦ ਅਤੇ ਪਰਮਪਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[184] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਚੌਥਾ-ਪਦ, ਚੌਥੀ ਪਦਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਹਜ, ਤੁਰੀਆ, ਚੌਥਾ-ਪਦ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

1.ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਕੋ ਵਿਰਲਾ ਛੂਟੈ ਚਉਥੇ ਪਦਿ ਲਿਵ ਲਾਵਣਿਆ। ਮਾਝ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.129.
2.ਚਉਥੇ ਪਦ ਮਹਿ ਸਹਜੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਲੈ ਪਾਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.68.
3.ਚਉਥੈ ਪਦਿ ਵਾਸਾ ਹੋਇਆ ਸਚੈ ਰਹੈ ਸਮਾਇ। ਮਲਾਰ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1258.

<u>ਸਚਿਦਾਨੰਦ</u> :

ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਤਿ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਹੈ। ਸਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸਚ ਹੈ, ਇਹ ਅਨਾਦੀ ਹੈ, ਸਦੀਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਸਤਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਚਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਗਿਆਨ, ਜੋਤੀ, ਚੇਤਨਾ, ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਚੇਤਨ-ਸੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਚੇਤਨ-ਸੱਤਾ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ। ਸਤਿ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ : ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਤੋਂ ਪਰੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹਨ। ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮ ਦੀ ਸਤ੍ਹ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਚਲਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਾਹ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ-ਸੋਚਦਾ ਨਹੀਂ, ਬੋਲਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਨਿਸ਼ਚੇਸ਼ਟ ਹੈ ਕੇ ਕੇਵਲ ਸਤਮਾਤ੍ਰ 'ਹੈ' ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਤ੍ਹ ਵੀ ਉਸੇ ਪਰਮਾਤਮ ਦਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਹਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਹੈ ਵੀ ਅਤੇ ਜੀਊ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਚੇਤਨ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਉਸੇ ਪਰਮ ਤਤ ਦੀ ਸੂਖਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਸਤ ਰੂਪ ਹੈ; ਦੂਜਾ ਸਤ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵੀ। ਪਰਮਾਤਮ, ਸਤਿ, ਚਿਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਚੇਤਨਾ ਹੈ।[185]

ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਸਰੂਪ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ(ਆਤਮਾ) ਸਤ ਤਾਂ ਹੈ

184.ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), <u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ</u>, ਪੰ.62.
185.ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ(ਡਾ.), <u>ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰ.20.

ਪਰ ਉਹ ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਨਹੀਂ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਸਮੇਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਨੰਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਂਖ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਸਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਤ ਵੀ। ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਮੁਕਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤੀ ਸਮੇਂ ਅਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਤ, ਚਿਤ ਦੇ ਨਾਲ ਅਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ(ਚਿਤ) ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਸਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[186] ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਸਤ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ।[187] ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਵੀ ਵੇਦਾਂਤ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਤ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ:

1.ਸੁਅਸਤਿ ਆਥਿ ਬਾਣੀ ਬਰਮਾਉ। ਸਤਿ ਸੁਹਾਣੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਚਾਉ।ਜਪੁ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1.

2.ਅਨਦ ਬਿਨੋਦ ਪੇਖਿ ਪ੍ਰਭ ਦਰਸਨ ਮਨਿ ਮੰਗਲ ਗੁਨ ਗਾਵਤ।
ਬਿਸਮ ਭਈ ਪੇਖਿ ਬਿਸਮਾਦੀ ਪੂਰਿ ਰਹੇ ਕਿਰਪਾਵਤ। ਸਾਰੰਗ ਮ:5, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1205.

<u>ਸਹਜ-ਅਨੰਦ</u> :

ਉਨਮਨ-ਸਮਾਧੀ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ <u>ਸਹਜ-ਅਨੰਦ</u>, <u>ਪਰਮ-ਅਨੰਦ</u>, <u>ਸਹਜ-ਸੁਖ</u> ਜਾਂ <u>ਰਸ-ਸੁਖ</u> ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਹਜ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੋਵੇਂ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਸਹਜ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਭਿੰਨ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਅਨੰਦ-ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਜਿਹੀ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਸਚ ਬੋਧ ਦਾ ਅਨੁਭਵ [illegible] ਹੀ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਉਪਰ ਵਰਨਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਮੰਨ ਕੇ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਹਜ-ਸੁਖ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1.ਸਹਜ ਅਨੰਦੁ ਸਦਾ ਗੁਰਮਤੀ ਹਰਿ ਹਰਿ ਮਨਿ ਧਿਆਇਆ।ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਮ:3, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.163.

186.<u>ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 3.9.28.

187.<u>ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 2.5.3.

2.ਗੁਰਮਤੀ ਹਰਿ ਸਹਜ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ। ਮਾਝ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.111.

3.ਤ੍ਰਹੁ ਗੁਣਿਆ ਕਿਰਤਿ ਜਾਇ ਸਹਜੈ ਸੁਧਿ ਸਮਝਾਈ।ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.163.

4.ਸਦਾ ਅਨੰਦੁ ਸਹਜੁ ਭਇਆ ਸਚਿ ਰਹਿ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ। ਆਸਾ ਛੰਤ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.441.

<u>ਸਹਜ-ਸੁੱਖ</u> :

ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਭੇਦ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਸੁੱਖ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਤਮਿਕ-ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ।[188] ਸੁਖ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਅਸਥਿਰ, ਛਿਨ-ਭੰਗਰ, ਸੀਮਤ, ਦੁਖਾਂਤਮਕ ਅਤੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅਨੰਦ ਸਥਿਰ, ਸਦੀਵੀ, ਅਸੀਮ, ਅਦ੍ਵੈਤ, ਇੰਦਰੀ-ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਡਾ: ਕਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਆਨੰਦ ਦ੍ਵੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।......ਸੁੱਖ ਆਨੰਦ ਤੇ ਵਿਰਕਤ ਹੈ ਆਨੰਦ ਆਤਮ ਵਿਰਕਤ ਹੈ।ਸੁੱਖ ਭੋਗਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਆਧਿਆਤਮਿਕ"।[189] ਕੇਵਲ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।[190]

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਧਾਰਣ ਇੰਦਰੀ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਚ-ਸੁੱਖ,ਸਹਜ-ਸੁੱਖ,ਪਰਮ-ਸੁੱਖ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਜਿਨਾ ਅੰਦਰੁ ਸਚਾ ਸੁਖੁ ਹੈ ਤਿਨਾ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਅਧਾਰੁ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.36.
2. ਨਾਨਕ ਸਹਜੇ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ਅੰਦਰਹੁ ਭ੍ਰਮੁ ਜਾਇ। ਬਿਹਾਗੜਾ ਸਲੋਕ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.851.
3. ਜਿਤੁ ਨਾਮੁ ਵਸੈ ਤਿਤੁ ਸਹਜ ਸੁਖਿਆ। ਭੈਰਉ ਮ:5,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1155.
4. ਤਨੁ ਸੂਚਾ ਜਿਨਿ ਸਚਾ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ। ਮਾਝ ਮ:3,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.114.

<u>ਸੁਖ ਸਹਜ ਅਨੰਦ</u> :

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਧਾਰਣ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ '<u>ਸਚਾ ਅਨੰਦੁ</u> ਅਤੇ <u>ਸੁਖ ਸਹਜ ਅਨੰਦੁ</u> ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ-

---

188.ਜਾ ਕੈ ਸਹਜਿ ਮਨਿ ਭਇਆ ਅਨੰਦੁ। ਤਾ ਕਉ ਕਹੀਐ ਪਰਮਾਨੰਦੁ। ਗਉੜੀ ਮ:5,<u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.236.

189.<u>[illegible]</u>,ਪੰ.27.

190.ਸੁਖੁ ਨਾਹੀ ਬਿਨੁ ਨਾਮ ਧਿਆਏ। ਭੈਰਉ ਮ:5,<u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>ਪੰ.1145.

ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ :

1. ਸਦਾ ਅਨੰਦੁ ਰਹੈ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਅਨਦਿਨੁ ਰਹੈ ਲਿਵ ਲਾਈ।
   ਨਾਨਕੁ ਸਹਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਸਾ ਧਨ ਨਉ ਨਿਧਿ ਪਾਈ। ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਛੰ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.245.
2. ਸੁਖ ਸਹਜ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਮਿਲੇ ਨਿਰਭਉ ਸੁਆਮੀ। ਗੂਜਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.501.
3. ਗਤਿ ਪਾਇਓ ਸੁਖ ਸਹਜ ਅਨੰਦਾ ਗਾਏ ਨਾਮ ਕੇ ਰਸਾ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.530.
4. ਸੁਖ ਸਹਜ ਆਨੰਦ ਗੁਣ ਗਾਉ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1143.

<u>ਹਰੀ-ਰਸ</u> :

ਅੰਨ-ਰਸ, ਪਰਮਾਨੰਦ-ਰਸ, ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਸ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਬ ਗੰਧ ਅਤੇ ਸਰਬ ਰਸ ਹੈ।[191] ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਰਸ ਬਾਰੇ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰਸ-ਸਰੂਪ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਅਨੰਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[192] ਗੁਰੂਆਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਰਸ ਅਤੇ ਹਰੀ-ਰਸ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।

1. ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਰਸੁ ਜਿਨ੍ਹੀ ਚਖਿਆ ਤਿਨ ਹਰਿ ਰਸ ਪੀਤੇ। ਅਨਦਿਨੁ ਨਾਮਿ ਰਾਤਿਆ ਸੁਖਿ ਸਹਜਿ ਸਮੀਨੇ। ਮਾਰੂ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1088.
2. ਤੂੰ ਰਸਕਿ ਰਸਿ ਆਪਿ ਸਚੇ ਰਵਿ ਰਹੇ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.751.

<u>ਆਤਮ-ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ</u> :

ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਸਾਧਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਕੇ, ਸਾਧਿਆਤਮ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ, ਸਤਿਗੁਰੂ, ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਆਦਿਕ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਚਲ ਸਾਧਕਾਂ ਗੁਰਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ, <u>ਮੁਕਤ</u>, <u>ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ</u>, <u>ਸਹਜ-ਜੋਗੀ</u>, <u>ਸਹਜ-ਬਿਰਾਗੀ</u>, <u>ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ</u>, <u>ਸਚਿਆਰ</u>, <u>ਸੰਤ</u>, <u>ਸਾਧ</u> ਅਤੇ <u>ਗੁਰਮੁਖ</u> ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਲੋੜ ਪਈ ਹੋਵੇ 'ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵੀ' ਆਤਮ-ਸਾਗਰ ਹਨ। ਇਸ ਕੋਈ ਕੋਈ ਵਸਤੇ

---

191. सर्वगन्धः सर्व रसः । <u>ਛਾਂਦੋਗ੍ਯੋਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 3.14.2.

192. रसोवैः रसं ह्येवायं । <u>ਤੈਤ੍ਰੀਯੋਪਨਿਸ਼ਦ</u>, 2.7.

ਗਿਆਨੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਚ-ਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਚੁਕੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮ-ਸਰੂਪ ਹੋਏ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਹੀ ਕਥ ਕਥ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਆਤਮ-ਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਾਲੇ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮ-ਸਰੂਪ ਗਿਆਨੀ ਹਨ।[193]

ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨੁਕਤਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਅਧਾਰਤ ਇਸਦਾ ਕਾਰਜਮੁਖੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਚ-ਗਿਆਨੀ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਆਪਣੇ ਆਤਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਵਿਰੁਧ ਲੜਦਾ ਹੈ, ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਾਖੰਡ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਵਿਰੁਧ ਡਟ ਕੇ ਸਚਿਆਈਆਂ ਦਾ ਮੁਦੱਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਉਧਾਰ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। "ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਦਾ ਸਮਦਰਸੀ" ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹਰੀ ਦੀ ਜੋਤ ਪਸਾਰਦਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕਰੂਪ ਜਾਂ ਹਰੀ ਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਨਸਲਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਉਸ ਲਈ ਨਿਰਰਥਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਿਆ; ਹਰਖ-ਸੋਗ; ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ; ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਬੰਧਨ ਉਸ ਲਈ ਤੁੱਛ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ-ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਦੁਖੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਘਾਲ ਘਾਲਣਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦਾ 'ਕੇਵਲ' ਉਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

1.ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.253.

2.ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਮਤਾ ਤਜੈ ਲੋਭ ਮੋਹ ਅਹੰਕਾਰ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਆਪਨ ਤਰੈ ਅਉਰਨ ਲੇਤ ਉਧਾਰ।(22) ਸਲੋਕ ਮ:9, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1427.

3.ਮੰਨੈ ਪਾਵਹਿ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ। ਮੰਨੈ ਪਰਵਾਰੈ ਸਾਧਾਰੁ।
ਮੰਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੇ ਗੁਰੁ ਸਿਖ। ਮੰਨੈ ਨਾਨਕ ਭਵਹਿ ਨ ਭਿਖ।(15)ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.3.

4.ਆਪਿ ਤਰਹਿ ਸੰਗਤਿ ਕੁਲ ਤਾਰਹਿ ਤਿਨ ਸਫਲ ਜਨਮੁ ਜਗਿ ਆਇਆ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1,
ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1038.

193.(1)ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਆਪਿ ਪਰਮੇਸੁਰ।ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.273.
(2)ਨਾਨਕ ਸਾਧ ਪ੍ਰਭ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.272.

5. ਆਪਿ ਤਰਹਿ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੇ। ਮਾਝ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.117.

ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਬਦ ਦੀ ਵਿਰਤੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਧ ਪਰਮ ਨੂੰ ਸਬਦ ਦਾ ਪਰਮ ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਬਦ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[174] ਪਰ ਸਬਦ ਤਾਂ ਆਪ ਅਰਥ ਹੈ। ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਸਬਦ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਤ੍ਵਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ 'ਸਬਦ' ਤੇ 'ਅਰਥ' ਇਕ ਹਨ। ਸਬਦ ਆਪ ਅਰਥ ਹੈ। ਸਬਦ ਤੇ ਅਰਥ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚਾਨਣ ਹਨ। ਸਬਦ-ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਬਦ ਜਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਬਦ ਨੂੰ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪੁਰਬਕਾਲੀਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਬਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀਕਰਣ ਦੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਰੰਭ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧ ਜੈਨ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਚਰਮ-ਵਿਕਾਸ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

XX
XXXXXX
XX

---

174. ਸਬਦ ਤੇ ਅਰਥ, ਪੰ.10.

ਅੱਠਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਟੀਕਾ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਰੂਪ

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧੁਰ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੋਈ ਕਾਵਿਕ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਅਲੰਕਾਰ, ਛੰਦ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ'[1] ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੋ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਇਰ ਆਖਿਆ ਹੈ।[2] ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਸਨ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ, ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਚਿੰਤਨ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਸਿਰਜਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਫਿਰ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਿਸੇ ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (Ethics) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜੀਵੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ-ਕਾਵਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਸਾਧਨਾ-ਪੰਥ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪੈਗੰਬਰ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤਿਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਚਿੰਤਨ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਧੀਵਤ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨ-ਸ਼ੀਲ ਬਿੰਬ ਹਨ, ਜੋ,

---

1. ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ
   ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ। ਤਿਲੰਗ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.722.

2. (1) ਨਾਨਕੁ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹਤੁ ਹੈ ਸਚੇ ਪਰਵਦਗਾਰਾ।ਧਨਾਸਰੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.660.
   (2) ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਸਭ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਇਵ ਕਹਿਆ। ਆਸਾ ਪਟੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.434.

ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਸਤੂ ਖੇਤਰ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤਰ ਵੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਾਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਸਾਗਰ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂ ਸਤਹ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰ-ਵਿਚੋਂ ਵਿਚ ਸੰਤਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੰਸਾਰ-ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਭਵ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਹੈ, ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਸੰਬੰਧ ਵਿਧਾਨ ਹੀ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ[3] ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹੋਏ ਹਨ।

ਕਾਵਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਜਦੋਂ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਬਿੰਬ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਰੂਪ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਘੁਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਘੁਲੀ ਹੋਈ ਨੈਤਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਚ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਕਿਰਨੀ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ-ਸੰਬੰਧ ਸਦਾਚਾਰ ਤਾਂ ਪਰਮ-ਤਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਇਸਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਚਾਰ (Truthful living) ਨੂੰ ਸੱਚ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[4] ਆਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

---

3. "Adi Granth is not a philosophical treatise. But philosophy is propounded through the songs of love and devotion".- S.S.Kohli, A Critical Study of Adi granth, p.370.

4. ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.62.

<u>ਨੈਤਿਕਤਾ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ :</u>

ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ(Ethics) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੱਧ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜੋ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨੈਤਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਸਦਾ ਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਾਡੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਿਤਾਂਤ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਥੇ ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ(Theology) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਲਿਲੀ[5] ਨੇ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਧਰਮ ਤੋਂ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਤਕ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਸੰਯੁਕਤ-ਰੂਪੀ ਰੂਪਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੇਦ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਪਛਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਸ਼੍ਰੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੇ ਧਰਮ ਦਾ। ਪੱਛਮੀ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭੇਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲਿਲੀ[6] ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਪਰਾਤਪਰ ਪਸਾਰ(Transcendent-dimension) ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਧੁਰ ਕਾਰਜ ਰੱਬੀ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪਸਾਰ-ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਮਾਨਵੀ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਕੀ-ਵਿਗਿਆਨਾਂ(Normative-Sciences) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਵੈਬਸਟਰ ਕੋਸ਼[7] ਅਨੁਸਾਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਮਾਨਵੀ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ

---

5. William Lillie, <u>An Introduction to Ethics</u>, p.303.
6. "Religion has its centre in God; Morality has ints centre in Man"-William Lillie, <u>An Introduction to Ethics</u>, p.306.
7. Webster's <u>Third New International Dictionary</u>, p.1480.

[illegible] [8] [illegible] (Science of the Moral rectitude of human acts) [illegible]

[illegible] (values) [illegible]

[illegible] (Axiology) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] (Normative) [illegible] [9] [illegible]

(Sociology), [illegible] (Psychology) [illegible]

(Anthropology) [illegible] (Positive Sciences)

[illegible] (Logic), [illegible] (Aesthetics) [illegible]

[illegible]

(Objective-study) [illegible] (Factual-study) [illegible]

[illegible] (subjective) [illegible]

[illegible] (Standards) [illegible] (Norms) [illegible]

[illegible] [10]

[illegible]

[illegible]

---

8. Michool, V. Murray, Problems in Ethics, p. 7.

9. "We may define ethics as the normative science of the conduct of human beings living in societies—a science which judges this conduct to be right or wrong, to be good or bad or in some similar way".—William Lillie.—An Introduction to Ethics, pp. 1-3.

10. William Lillie, An Introduction to Ethics, p. 3.

ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਕੀਤੇ ਤੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਕੀਮਤ-ਮੂਲ ਸਾਪੇਖਿਕ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਕੀਮਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰੂਪਣਾਤਮਕ ਵਿਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਬਾਰੇ ਤੱਥ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਿਯਮਕ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਕੀਮਤ ਮੂਲ ਸਾਪੇਖਿਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਣੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ; ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਨਿਰੂਪਣਾਤਮਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਜਿਥੇ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਠੀਕ ਉਥੋਂ ਸਮਾਜੀ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਅਰਥਾਤ ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ-ਸਾਪੇਖਿਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਚਾਰ-ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਕਾਰਜਾਂ(**Voluntary actions**) ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਮੁਢ ਸਾਰੇ ਇੱਛਤ-ਕਾਰਜ(**Volitional**) ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਆਂਤਰਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਚੋਣਾਂ, ਤਾਂਘਾਂ, ਮੰਤਵ, ਇਰਾਦੇ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਹਰਕਤਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਿਉਂਕਿ ਆਂਤਰਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਰੀਰਕ ਹਰਕਤਾਂ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਆਦਿਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[11] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਾਪੇਖਿਕ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਸਾਰ-ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਾਪੇਖਿਕ ਨਿਰਣੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸਿਧਾਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੁਝ ਕਿਰਿਆਂ ਸਿਧੀਆਂ, ਨੈਤਿਕ ਪਰਖਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮਿਆਰ ਸੰਬੰਧ ਕੀਮਤ ਵਿਧਾਨ(**Value pattern**) ਤੇ ਕੀਮਤ-ਸਿਧਾਂਤ(**value-Theory**) ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੂਰਗ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

---

11. William Lillie, An Introduction to Ethics, p.4.

ਨੈਤਿਕਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਨੀਤਿ' ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ ਜੋ 'ਨੀ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਨੀ ਦਾ ਅਰਥ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਾ, ਲੈ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਕਰਨਯੋਗ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਉਚੇਰਾ-ਆਦਰਸ਼ 'ਸਚਿਆਰ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਨੈਤਿਕਤਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ(Morality) ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ-ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਰੂਪ-ਬਣਤਰ(form-structure)ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰ, ਆਚਾਰ, ਵਿਹਾਰ, ਆਦਰਸ਼, ਕਰਤਵ, ਕਰਤੱਵ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਹਾਰ-ਪੱਖ(practical aspect) ਜਾਂ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚਲੇ ਸੂਖਮ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਵਿਹਾਰਕ (operational) ਹੈ ਸਿਧਾਂਤ-ਆਤਮਕ(conceptual) ਨਹੀਂ। ਸਿਰਫ ਬਾਹਰਲੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਖ ਤੇ ਚਲਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਆਚਰਣ(conduct) ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ(behaviour) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ।[12] ਪਰ ਇਹ ਦੇਖਣ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਜ, ਵਿਹਾਰ ਜਾਂ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਅਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਿਧਾਂਤ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਾਜੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ। ਕੋਸ਼[13] ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਫਰਜ਼, ਕਰਤੱਵ, ਵਿਧੀ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਸੁਭਾਵ, ਨਿਆਂ, ਸ਼ੁਭਕਰਮ, ਮਜ਼ਹਬ, ਦੀਨ, ਪੁੰਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਇਨਸਾਫ਼ ਆਦਿਕ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਧਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨਿਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮ-ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥੀ-ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਏਕਤਾ-ਵਿਸ਼ਵ-ਪਰਿਵਾਰ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਹੈ ਜਿਸਦੀ

12. Theos Bernard, Hindu Philosophy, p. 183.

13. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.੬੬੨.

ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ, ਅੰਤਰ ਸੂਝ ਜਾਂ ਆਤਮਬੋਧ (Intuition) ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਾਤਪਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਦਰੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਚਰਮਸਾਰ ਹੋਣਾ ਤਾਂ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਹੱਜ ਤੇ ਸੂਝ ਦੀ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਹੈ।[14] ਇਸੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸਟ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[15] ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਹੱਜੀ ਗੁਣਵਾਨ, ਸਤ, ਸੰਤੋਖਾਂ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸਹੱਜ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਮੂਲ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[16] ਧਰਮ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੀਆਂ ਧਸਾਰਾਂ, ਵਿਦਿਆਂ, ਮਨ, ਧਨ, ਪੂਜਾ, ਬਨੀ, ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ, ਮੰਤ੍ਰ-ਜਾਪ, ਸਮੀ-ਵਿਦਿਆ, ਪੰਡਤ-ਪੂਜਾ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਾਠਣੀ, ਪੂਜੀਆਂ ਤਪਾਗੁਣੀਆਂ, ਪ੍ਰੇਮ, ਵੇਦ, ਸ਼ਟਾਵਟ, ਆਦਿਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਦਿਖਾਵਟੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

(1) ਅੰਤਰੁ ਮਲਿ ਨਿਰਮਲੁ ਨਹੀ ਕੀਨਾ ਬਾਹਰਿ ਭੇਖ ਉਦਾਸੀ।
ਹਿਰਦੈ ਕਮਲੁ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨ ਚੀਨ੍ਹਾ ਕਾਹੇ ਭਇਆ ਸੰਨਿਆਸੀ। ਗੂਜਰੀ ਸ੍ਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.525.

(2) ਮੋਨਿ ਬੰਧੁ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡ। ਨਾ ਨਿਰਬਾਣਿ ਨਾ ਪਾਇ ਚੀਤ। ਗੋਂਡ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.873.

(3) ਚਿਟੇ ਜਿਨ ਕੇ ਕਪੜੇ ਮੈਲੇ ਚਿਤ ਕਠੋਰ ਜੀਉ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.751.

(4) ਰਾਮ ਰਾਮ ਸਭੁ ਕੋ ਕਹੈ ਕਹਿਐ ਰਾਮੁ ਨ ਹੋਇ।
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਰਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸੈ ਤਾ ਫਲੁ ਪਾਵੈ ਕੋਇ। ਗੂਜਰੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.491.

14.(1) ਮੂਲੁ ਨ ਬੁਝੈ ਆਪਣਾ ਸੇ ਪਸੂਆ ਸੇ ਢੋਰ ਜੀਉ। ਸੂਹੀ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.751.
(2) ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ। ਆਸਾ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.441.

15. ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ। ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.266.

16. ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ। ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ।
ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ। ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ।
ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ। (38) ਜਪੁ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

(5) ਹੋਮ ਜਗ ਜਪ ਤਪ ਸਭਿ ਸੰਜਮ ਤਟਿ ਤੀਰਥਿ ਨਹੀ ਪਾਇਆ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 1139.

(6) ਸਿਖਾ ਕੰਨਿ ਚੜਾਈਆ ਗੁਰੁ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਥਿਆ।
ਓਹੁ ਮੁਆ ਓਹੁ ਝੜਿ ਪਇਆ ਵੇਤਗਾ ਗਇਆ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.471.

(7) ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਹੁ ਕਰਹਿ ਅਚਾਰ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਅਹੰਕਾਰ। ਗਉੜੀ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.162.

(8) ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ ਭੁਅੰਗਮ ਭਾਠੀ ਰੇਚਕ ਪੂਰਕ ਕੁੰਭ ਕਰੈ।
ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਛੁ ਸੋਝੀ ਨਾਹੀ ਭਰਮੇ ਭੂਲਾ ਬੂਡਿ ਮਰੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 1343.

ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਸਮਾਂ ਵਜੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਭੇਖ, ਕਪਟ, ਅਡੰਬਰ, ਵਿਖਾਵਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਰੂਪ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[17] ਆਮ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਨਤਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਲੱਗ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ, ਆਚਾਰ, ਵਿਹਾਰਕ ਕਾਨੂੰਨ, ਨਿਯਮ, ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਣ ਆਦਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਨਿਯਮ ਆਦਿ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[18] ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਮਿਲਨ ਹੈ। ਧਰਮ ਇਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਵੀ; ਤਾਤਪਰਜ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ, ਸੰਸਕਾਰ, ਰਵਾਇਤੀ ਰਸਮਾਂ (customary observances), ਕਰਤੱਵ, ਸਦਾਚਾਰ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਯੋਗਤਾ (religious merit) ਆਦਿ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ

---

17. ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ। ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1.
18. Betty Heimann, Indian and Western Philosophy, p.88.

ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।[19] ਡਾ:ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਏ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵਿਚ-ਸਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਮੱਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਨੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਧਰਮ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖ(ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ) ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪਰੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨੈਤਕਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਛਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪਰੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਨਿਯਤੀਵਾਦ (Determinism) ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨੈਤਕਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ ਕਮੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਧਰਮ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਤੇ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[20]

ਸਿੱਖ ਪੰਥਕ ਦੀਰਘ-ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਕਤਾ ਦੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੰਕਲੀ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਕਤਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ:ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ-ਨੀਤੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਹਨ।[21] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਦਾਚਾਰ-ਨੀਤੀ ਹੀ ਆਤਮਕ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।[22] ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ-ਪਤਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂਆਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੋਚ ਸੁਧਾਰ ਕਰਕੇ ਸਾਰਥਕ ਨੈਤਿਕ

---

19. Surinder Singh Kohli(Dr.), Sikh Ethics, p.30.

20.(1) ਸਚੁ ਕੇ ਨਾਤੇ ਜਾਇ ਕਰੀ ਪਾਇਸੀ। ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਸੀ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.730.

(2) ਜੇਹਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੁਣੈ ਕਰਮਾ ਸੰਦੜਾ ਖੇਤੁ। ਮਾਝ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.134.

21. "The Ethics and religion of Guru Nanak are complementary. They are body and spirit of his thought".-S.S.Kohli(Dr.), The Philosophy of Guru Nanak, p.34.

22. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ(ਡਾ.), "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰ ਨੀਤੀ", ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, (ਸੰਪਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ), ਪੰ.65.

ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।[23] ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ 'ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਸਚ' ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।[24] ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵੈਧਤਾ (validity) ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹੋ ਸਚ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨੈਤਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ (Norms) ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਵਿਵਸਥਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਸਨ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਾਜੀ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਹ ਦੂਜਾ ਨਿਰਣਾਤਮਕ ਨੈਤਿਕਪੱਧਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਲਿਲੀ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਪੱਧਰ (The Level of custom) ਕਿਹਾ ਹੈ।[25] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ 'ਕੂੜ'[26] ਸੂਚਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਅਤੇ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
   ਕਾਮੁ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ।
   ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ। ਆਸਾ ਵਾਰ ਮ:1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.468.
2. ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ। ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ:1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.470.
3. ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ।
   ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ। ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: 1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.145.
4. ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ। ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।
   ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ। ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ। ਮਲਾਰ ਵਾਰ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1288.

---

23. ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।
   ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ।(28)ਜਪੁ ਮ:1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.7.
24. (1)ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚੁ ਕੋਈ। ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ।ਬਸੰਤ ਮ:1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1188.
   (2)ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ। ਜੋ ਗੁਰੁ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।ਆਸਾ ਫਰੀਦ,
25. William Lillie, An Introduction to Ethics, p.31. ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.488.
26. (1)ਸਰਮ ਧਰਮ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ ਨਾਨਕ ਕੂੜੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ਆਸਾ ਮ:1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.471
   (2)ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।ਤਿਲੰਗ ਮ:1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.722.

ਇਸੇ ਦੀ ਪਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੀ ਸਾਪੇਖਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਸ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਪਰਮ,ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ 'ਸਤ'ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਤਿ(ਸਚ) ਨੂੰ ਸਬਦ ਹੀ ਕੇਵਲ ਅਸਲੀਅਤ[27] ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੇਵਲ ਕੀਮਤ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[28] ਭਾਰਤੀ ਪਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਮੂਰਤ(Abstraction), ਨਿਰਗੁਣ(Transcendent ਹਸਤੀ(Becoming) ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੂਰਤ, ਸਗੁਣ, ਹੋਂਦ(Being) ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਆਏ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ੧, ਓਅੰਕਾਰ, ਸਤਿ, ਨਾਮ, ਕਰਤਾ, ਪੁਰਖ, ਅਕਾਲ, ਮੂਰਤ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ[29] ਵਿਚ ਲਿਖਤ ਆਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਸਗੁਣ, ਹਸਤੀ, ਹੋਂਦ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਰੂਪ ਰੰਗ, ਰੇਖ ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਪਰ ਸਗੁਣਤਾ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਗੁਣਤਾ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ।[30] ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।[31] ਸਗੁਣਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਮੂਰਤ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ(Abstract-Thinking) ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਤਰਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਪੱਛਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਹੋਂਦ ਕਿਧਰੇ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਥੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ[32] ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ।

ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਤਿਸਰੂਪ ਹੋਣ ਲਈ ਸਤ ਜਾਂ ਸਚ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[33] ਸਤ ਤੋਂ ਭਾਵ

27.(1)ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ। ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ।(1)ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1.
(2)ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਤਿ ਗੁਰਦੇਵੁ। ਭੈਰਉ ਨਾਮਦੇਵ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1166.
28.ਇਹੁ ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਕਾ ਖਸਮੁ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ: 3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.922.
29.ਸਹਸ ਤਵ ਨੈਨ ਨਨ ਨੈਨ ਹਹਿ ਤੋਹਿ ਕਉ ਸਹਸ ਮੂਰਤਿ ਨਨਾ ਏਕ ਤੋਹੀ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.663.
30.ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਿਆ। ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.469.
31.ਸਗਲ ਬਨਸਪਤਿ ਮਹਿ ਬੈਸੰਤਰੁ ਸਗਲ ਦੂਧ ਮਹਿ ਘੀਆ।
ਊਚ ਨੀਚ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ ਘਟਿ ਘਟਿ ਮਾਧਉ ਜੀਆ। ਸੋਰਠਿ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.617.
32.ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਤਰ ਲਈ ਵੇਖੋ: ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨੇ 2-5.
33.ਨਾਨਕ ਸਾਚੇ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇਆ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.832.

ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਸਚਿਆਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਧਾਰਣ ਲਈ ਸੱਚਾ ਆਚਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[34] ਜਦੋਂ ਮਨ, ਮਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਚਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ ਮੁਕਤੀ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਬੋਧ (self-realisation) ਦੇ ਗੁਣ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਰੂਪੀ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਚੰਗਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸਾਮਰਥ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ-ਵਿਕਾਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਕੋਈ ਜਾਂ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨ (ਚੇਤਨਾ) ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸਚਿਆਰਾ ਬਣਨ ਰੂਪੀ ਅਧੇਰੇ ਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਲਈ, ਸਹਜਮਾਰਗ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਪਾਠ ਵੀ ਵੀ ਸਹਜ ਜਾਂਮਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।[35] ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਮੁਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜਪੁਜੀ ਦੀ 38 ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਜਤ, ਧੀਰਜ, ਮਤਿ (ਬੁੱਧੀ), ਵੇਦ, (ਗਿਆਨ-ਵਿਚਾਰ), ਭਉ, ਤਪ, ਭਾਉ (ਪ੍ਰੇਮ) ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ[36] ਆਦਿਕ ਅੱਠ ਸ਼ਕਤੀ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮਿਲਵੀਂ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਚਿਆਰਮੁਕਤੀ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ (ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੋਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਜਿਓਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[37] ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਮਨ' ਹੈ। ਜਿਥੇ ਨਾਲ

34.(1) ਸਾਚੀ ਕਰਤ ਸਾਚਾ ਮਨਿ ਸੋਈ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.831.

(2) ਕਰਿ ਆਚਾਰੁ ਸਚੁ ਸੁਖੁ ਹੋਈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.931.

35. ਮੋਤਾ ਰਾਮ ਬਾਵਰੀ (ਡਾ.), "ਮਾਨਵੀ ਵਿਕਾਸ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦੇਣ", ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, (ਸੰਪਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ), ਪੰ.141.

36. ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

37. ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2.1.1.

ਚੋਟੀ ਦਾਰਸਨਿਕ ਵਾਂਗ ਵਿਚਾਰ ਸਮੇਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ "ਕਿਸੁ ਕਾਰਣਿ ਗ੍ਰਿਹੁ ਤਜਿਓ ਉਦਾਸੀ। ਕਿਸੁ ਕਾਰਣਿ ਇਹੁ ਭੇਖੁ ਨਿਵਾਸੀ। ਕਿਸੁ ਵਖਰ ਕੇ ਤੁਮ ਵਣਜਾਰੇ। ਕਿਉਕਰਿ ਸਾਥੁ ਲੰਘਾਵਹੁ ਪਾਰੇ"। ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਸਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਬਣੇ ਹਾਂ। ਗੁਰਮੁਖ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਚ ਦੇ ਵਣਜ ਰਾਹੀਂ ਸਚਿਆਰ ਮਨੁਖਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ 'ਸਚ ਦਾ ਵਣਜ' ਮਿਥਿਆ ਹੈ:

> ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਭਏ ਉਦਾਸੀ। ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਭੇਖ ਨਿਵਾਸੀ।
> ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੇ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ। ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੇ। ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ
> ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.939.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਸਚ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਦਾ ਮਨ ਸਚ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[38] ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਗੁਣ ਰੂਪੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦੇ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤ ਤੋਂ ਵਡੀ ਗੁਣਾਤਮਕ ਸਾਦਿਕਾ ਹੈ। ਸਾਦਿਕਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਦਿਕਾ ਸ਼ਕਤਿਆਂ, ਤਰਸ ਜਾਂ ਕ੍ਰੋਧ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆਂ ਮੁਤਾਬਕ ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਗੀ ਨੂੰ ਸੱਚ, ਨਾ ਚੰਗ ਨੂੰ ਚੰਗ, ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਅਨੈਤਿਕ ਸਮਝਣਾ ਇਕ ਤਰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤਰਸ ਹੀ ਸਾਦਿਕਾ ਹੈ। ਸਤਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਦਿਕਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਸ ਨਾਲ, ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅਵਿਦਿਆ ਨਾਲ, ਸਚ ਦਾ ਕੂੜ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਹੁੰਦੇ ਜਤਾਂ ਤੇ ਸਿਆਣੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਹੁ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਜਾ ਸੰਜੋਗ ਇਸੇ ਲਈ ਅਸੰਭਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[39] ਸਚਿਆਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਰ-ਮੁਖਤਾ ਵਿਹੂਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ[40] ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰੋਲਿਆਂ ਅਤੇ ਕਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰੋਲਿਆਂ ਗੁਣਾਂ ਤਰਸ਼ੁਕ

---

38. ਆਪਣੜਾ ਪ੍ਰਭੁ ਸਹਜਿ ਪਛਾਤਾ ਜਾ ਮਨੁ ਸਾਚੈ ਲਾਇਆ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.766.
39. ਸਤਾਂ ਤੇ ਸਿਆਣੀਆ ਮੇਲੁ ਕਰੇ ਨ ਆਇਆ। ਮਾਝ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.145.
40. ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.273.

ਦੀ ਪਰਮ-ਤਤਸਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਮੂਲਕਤਾ ਤੇ ਕਾਰਜਮੂਲਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰਣਿਆਂ ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰਮ ਸ਼ੁਭ ਵਿਚ ਨਿਰਪੇਖ ਹੋਣ ਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਕਸੌਟੀਆਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਰਣਿਆਂ(ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮਾਪਦੰਡ) ਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਕਾਰਜਮੂਲਕਤਾ(ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਮਾਪਦੰਡ) ਜੇਹੇ ਅਹਿਮ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਾਪਨਾਂ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਸਿਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸਮਵਿਰਤੀ-ਸੰਤੁਲਿਤ[41] 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਆਪਣੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਹਜ-ਤਤਸਾਰ ਅਤੇ ਮਾਪਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕਮਲ-ਪੁਸ਼ਕਰਾਵੀ, ਜਲ-ਕਮਲ, ਸਾਗਰ-ਬੂੰਦ, ਸੋਨ-ਭੀਤਿਆਂ ਦੀ,[42] ਜਲ-ਤਰੰਗ ਅਤੇ ਫੇਨ-ਬੁਦਬੁਦਾ[43] ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਸਹਜ-ਮਾਪਨਾਂ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਂ ਤਾਂ ਕੋਈ([illegible]) ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਮਾਪਦੰਡ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਿਆਂਤ-ਸੰਤੁਲਨ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ-ਮਾਪਦੰਡ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਮ-ਮਾਪਦੰਡ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਮਾਪਦੰਡ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨ ਹੀ ਹੋਣਾਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮ-ਮਾਪਦੰਡ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਮਾਪਦੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਪ। ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਅਲੇਪ।।ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5,ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.272.

ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਜੀਵਨ ਕੂੜੀ ਕਚੀ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੁਖਦ ਕਰਣੀ ਹੀ ਅਸਲ ਕਰਣੀ ਹੈ।[44] ਚੰਗੀ ਜਾਂ ਮਾੜੀ ਕਰਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਆਚਾਰ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੰਮ ਤਾਂ ਹਰ ਕੋਈ ਚੰਗਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਚੰਗਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਚਾਰ ਚੰਗਾ ਹੈ।[45] ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਹੋਈ ਨੈਤਿਕ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਸੋਧਿਕ ਜਾਂ ਤਰਕ ਆਧਾਰਤ ਕਾਰਜਮੂਲਕ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚ ਘੜੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪਧਰ ਪ੍ਰਤੇ ਜੀਵੇ ਹੋਏ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਟੇਲਰ[46] ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ, ਕਿ ਪਰਮ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ

41.ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟਿਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ।
ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।ਗੂਜਰੀ ਮ:5,ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.522.
42.ਜੈਸੇ ਏਕ ਆਗ ਤੇ ਕੁਕਾ ਕੋਟ ਆਗ ਉਠੇ ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਹੁਇਕੈ ਫੇਰਿ ਆਗ ਮੈ ਮਿਲਾਹਿਗੇ।
ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ,ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ।
43.ਜਲ ਤਰੰਗ ਅਰੁ ਫੇਨ ਬੁਦਬੁਦਾ ਜਲ ਤੇ ਭਿੰਨ ਨ ਹੋਈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ,ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.485.
44.ਕਰਣੀ ਕੂੜੀ ਸਚੁ ਕਰੀ ਪਾਈਐ ਸਚੁ ਸੁ ਸਾਚੁ।ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:1,ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.55.
45.ਕਹੀ ਆਖੀ ਚੰਗੀਆ ਆਖਾਂਗੀ ਬੁਰੀਆਂ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:1,ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.85.
46.A.E.Taylor, The Faith of Moralist,p.10.

ਕੋਈ ਬੇਮਿਹਰੀਏ ਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵੇ ਕਦੇ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਕਦੇ ਪਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੇ ਕੀਤੇ ਵਿਤਕ ਦਾ ਕਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿਯਤ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨਿਯਤ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਨਿਯਤ-ਕਰਤਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਜੀ ਰੂਹਾਂ ਕਰਕੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :-

(1) ਨਾਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਨਾਉ ਨਾਇ ਲਇਐ ਨਰਕਿ ਨ ਜਾਈ।
ਜੇਤੀ ਜਿਨਾ ਤੇ ਜਪਸਾਵੀ ਪਾਪੁ ਮਨਿਆ ਜਾਈ।
ਬੰਧਨਿ ਪੁਲਾ ਪਕੜਿ ਚਲਾਇਆ ਜਿਸੁ ਕੁਕਰਾ ਜਾਈ।
ਸੇਵਕਿ ਪਾਈਆ। ਨਾ ਸਿ ਠਹਿਕੈ ਜਾਪਿ ਤਰੰਦਾ। ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.471.

(2) ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ। ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 471.

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦਾ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਜੀਵਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੀਵਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਯਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਖ' ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਨਿਯਤ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਜੀਵ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਨਿਯਤ ਕਰਮਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਆਦਿਕ ਆਤਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਨਿਯਤਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੇ ਨਿਬੇੜਦੇ ਹਨ।[47] ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਰਹੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਸੁਭਾਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਨ।[48] ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣ ਬੇਅੰਤ ਹਨ। ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਨੰਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸਮੁੱਚ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਗੁਣ ਅਤੇ ਬਿੰਬ (Images) ਕਿਉਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ? ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਚ: ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਆਧਿਆਤਮਕ ਨਾਲ ਗੁਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਿਰਜਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਸਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਸਕੀਏ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰ ਸਕੀਏ। ਅਰਥਾਤ

47. ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.751.

48. Wazir Singh, Aspects of Guru Nanak's Philosophy, p.80.

ਅਤੇ ਅਜੋਕ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਵਰਦਾਨੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।[49] ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣੀ ਤੇ ਸਿਮਰਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਹੋਣਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਜਾਤੀ ਗੁਣ ਹੈ।[50] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸਤ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਜਾਤੀਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਗੁਣ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ।[51] ਅਵਗੁਣਾਂ ਕਾਰਣ ਦੁਖ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਜਿਹੜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[52] ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[53] ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਅਵਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਗੁਣ ਧਾਰਮਿਕ ਹੀ ਇਸ ਮੰਦ ਦੇ ਵਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[54] ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਵਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਈ ਕਾਈ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਧੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[55] ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ।[56] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਪਰਮ ਜੋਤ ਕੀ ਆਪਣੇ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਦਾਤ ਹੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਵਿਚ ਮੰਗੀ ਹੈ।[57]

ਗੁਰੂਆਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਮੌਲਕਤਾ, ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਗੁਣ-ਔਗੁਣ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਮੁਕਤ-ਅਮੁਕਤ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ, ਸਦਾਚਾਰ, ਦੁਰਾਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਨਰਕ-ਸੁਰਗ, ਗੁਰਮੁਖ-ਮਨਮੁਖ, ਹੰਕਾਰ, ਸੰਤ-ਸੁਭਾਅ, ਗੁਰਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ, ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਚਿਤਰਣਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟ ਸਿਰਜਣ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ, ਸਾਧ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ, ਸੁਧਾਰਕ, ਸਚਿਆਰ, ਸੁਰਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੋਗ-ਚਿੱਤਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ

---

49. D.N. Bose, *Tantras – Their Philosophy And Occult Secrets*, pp.72-73.
50. Surindar Singh Kohli(Dr.), *A Critical Study of Adi Granth*, p. 337.
51. ਗੁਣਾਂ ਕੀ ਹਮ ਸੰਗੀ ਅਵਗੁਣ ਕਢਿ ਵਿਡਾਰਿਆ ਮਾਰੂ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1087.
52. Surindar Singh Kohli(Dr.), Philosophy of Guru Nanak, p.40.
53. ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ। (21) ਜਪੁ ਮ: 1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.4.
54. ਅਵਗਣੀ ਭਰਿਆ ਸਰੀਰੁ ਹੈ ਕਿਉ ਸੰਤਹੁ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਇ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੁਣ ਵੇਹਾਝੀਅਹਿ ਮਲੁ ਹਉਮੈ ਕਢੈ ਧੋਇ। ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.311.
55. ਨਾਨਕ ਅਵਗੁਣ ਜੇਤੜੇ ਤੇਤੇ ਗਲੀ ਜੰਜੀਰ। ਜੇ ਗੁਣ ਹੋਨਿ ਤ ਕਟੀਅਨਿ ਸੇ ਭਾਈ ਸੇ ਵੀਰ। ਸੋਰਠਿ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.595.
56. ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ੍ਹੀ ਕੰਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣ ਤੇ ਕੰਮੜੇ ਵਿਸਾਰਿ। (58) ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1381.
57. ਦੇਹ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ ਸੁਭ ਕਰਮਨ ਤੇ ਕਬਹੂੰ ਨ ਟਰੋਂ।

ਪਾਸੇ ਸੰਤੁਲ, ਸੰਜਮ, ਸ਼ਹਾਦਤ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਆਦਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਦੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[58] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਿਰੋਧ ਪੈਦਾ ਕਿਰਿਆ ਵਾਲੀਆਂ, ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਕਰਕੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਢਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਨੈਤਿਕ-ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਵਿਕਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨੈਤਿਕ-ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਭਿਅਤ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕ ਪਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ ਤਕ ਫੈਲ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪਸਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ: ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਵਤੀਰਾ, ਆਰਥਿਕ ਵਤੀਰਾ, ਜੈਵਿਕ ਵਤੀਰਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਤੀਰਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਤੀਰਾ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਤੀਰਾ, ਰਾਜਸੀ ਵਤੀਰਾ ਆਦਿਕ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।[59] ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਤੀਰਾ-ਵਿਹਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ (individual) ਜਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ (personality) ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਭਿੰਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਇਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਸੁਭਾ) ਅਤੇ ਚਰਿੱਤ੍ਰ (Character) ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਜੋੜ ਹੋਂਦ (Total-existence) ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤੱਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤੱਤ

---

58. ਜਤਨਾਂ ਤੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਜੋਗੁ ਕਹੈ ਨ ਜਾਇਆ । ਰਾਗ ਮਾਝ ਮ: 1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.145.
59. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਇਸਲਾਮ, ਪੰ.233.

ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਰਿਤ੍ਰ ਨਿਰਮਾਣ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇੰਨੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਨਿਸ਼ਟ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ (Modification) ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਹੀ ਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਾ ਆਤਮਾ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਿਜ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ।[6] ਫ਼ਰਾਇਡ (Freud) ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਚੇਤਨ (Conscious) ਅਰਧ-ਚੇਤਨ (Semi-conscious) ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ (Unconscious) ਆਦਿਕ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਾਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੈਕਸ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਲਿੰਗ ਬ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਕਈ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਦਬ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ, ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਸੁਪਨ ਸੰਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ, ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਰੋਕਾਂ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੋਗਾਂ ਅਤੇ ਸਾਇਕੋਨਿਊਰੋਸਿਸ (Psychoneurosis) ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵੇਰ ਇਹ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਕੇ ਮਿਰਗੀ, ਪਾਗਲਪਨ ਦੀ ਹਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਰਾਇਡ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਇਕੋਐਨਾਲਿਸਿਸ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਾਤਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਗ(ਨਾਦ), ਮੱਛੀ(ਰਸ), ਭੌਰਾ(ਗੰਧ), ਪਤੰਗ(ਰੂਪ) ਹਾਥੀ(ਸਪਰਸ) ਆਦਿਕ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਰੋਗ ਕਰਕੇ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ

---

6. ਯੋਗਸ਼ਚਿਤਵ੍ਰਿਤੀ ਨਿਰੋਧ: ਤਦਾ ਦ੍ਰਸ਼ਟੁ ਸਵਰੂਪੇ ਅਵਸਥਾਨਮ੍", ਯੋਗ ਸੂਤਰ, 1:2.

ਹੈ। ਕ੍ਰੋਧ, ਕਾਮ, ਸਹਜਮ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਜੀਆਂ ਮਨ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨ ਸੁਖਾਂ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਰਸਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਸਮੇਂ ਮਨ ਹਉਮੈ-ਵਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸੰਸੁਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ।[61] ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਨ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਜਮ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਨਾਂ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲ ਵਿਚ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਲਈ ਹਠ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਣ ਜੀਆਂ ਕਠਿਨ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹਠ-ਵਿਧਾਨ[62] ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਨ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਨਿਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਦੇ ਕੇ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹਸਣ, ਖੇਡਣ, ਪਹਿਨਣ ਤੇ ਖਾਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਗ੍ਰਹਸਥ-ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ[63] ਜੋ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧੂ ਜਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਖੇਤਾਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕ ਹਨ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ।[64]

ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵੱਡੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਕਈ ਰੂਪ-ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੰਜ ਦੂਤ, ਪੰਜ ਚੋਰ, ਪੰਜ ਠੱਗ, ਪੰਜ ਤਸਕਰ, ਵਰਵਾਨੂੰ, ਰਵਈ-ਬਿੱਲ ਆਦਿਕ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਇਸੁ ਦੇਹੀ ਅੰਦਰਿ ਪੰਚ ਚੋਰ ਵਸਹਿ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਹੰਕਾਰਾ।ਸੋਰਠਿ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.600.

61.ਇਹੁ ਮਨੁ ਸ਼ਕਤਿ ਪੰਚ ਦੂਤਨ ਕੈ ਬਸਿ ਕਿਲਮਾ।
ਪੰਚ ਚੋਰ ਆਗਾਹ ਜਾਂ ਸਕਿ ਤਾਂ ਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ। ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.480.

62.ਮਨ ਹਠਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਸਭ ਥਕੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।
ਮਨ ਹਠਿ ਭੇਖ ਕਰਿ ਭਰਮਦੇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ।ਸੋਰਠਿ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.593.

63.ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.522.

64.Surindar Singh Kohli(Dr.), Philosophy of Guru Nanak, p.39.

2. ਘਰੈ ਘਰੰਤੂ ਸਿਉ ਕਿਉ ਕੁਟੰਬ ਜੋਰ ਇਕ ਕਿਤ ਧਰਹਿ ਸੰਘਾਰੇ॥
 ਪੰਚ ਦੂਤ ਸਬਦ ਕੀ ਚੋਟੀ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਧਾਰਿ ਨਿਵਾਰੇ॥ ਨਟ ਮ:4, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.983.

3. ਏਕ ਨਗਰੀ ਪੰਚ ਚੋਰ ਬਸੀਅਲੇ ਬਰਜਤ ਚੋਰੀ ਧਾਵੈ॥ ਗੂਜਰੀ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.503.

4. ਪੰਚ ਦੂਤ ਮੁਹਹਿ ਸੰਸਾਰਾ॥ ਮਨਮੁਖ ਅੰਧੇ ਸੁਧਿ ਨ ਸਾਰਾ॥ ਮਾਝ ਮ:3, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 113.

5. ਪੰਚ ਤਸਕਰ ਧਾਵਤ ਰਾਖੇ ਚੂਕਾ ਮਨਿ ਅਭਿਮਾਨੁ॥ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1329.

6. ਏਕੁ ਮੰਦਰੁ ਪੰਚ ਚੋਰ ਹਹਿ ਨਿਤ ਕਰਹਿ ਬੁਰਿਆਈਆ॥
 ਦਸ ਨਾਰੀ ਇਕੁ ਪੁਰਖੁ ਕਰਿ ਦਸੇ ਸਾਦਿ ਲੋਭਾਈਆ॥ ਮਾਰੂ ਮ:5, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1096.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੌਂ ਤੱਤਾਂ ਹੋਰਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰਤ ਮਨ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਵਿਕਾਰ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[65] ਮਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇੰਦਰੀ ਸੁਖ ਭੋਗ ਕਰਕੇ ਖੀਣ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਖੀਣ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[66] ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਸੋਚਦਾ ਅਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰੀਆਂ ਮਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਤਾਂ ਸੰਜਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਜਮ ਹੈ। ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਉਤੇ ਬੁੱਧੀ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[67] ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰਥ, ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਮਾਂ, ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸਾਰਥੀ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ 'ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ' ਆਖ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚੰਚਲ ਹੈ। ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲੀ ਇਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਮਨ-ਵਿਕਾਰੀ ਮਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਇਆ ਬੁੱਧੀ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।[68] ਮਨ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਨਗਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ।[69] ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾ ਸੁਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ

65.(1) ਮਨੁ ਜੀਤੇ ਜਗੁ ਜੀਤਿਆ। ਮਾਰੂ ਕਬੀਰ, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1103.
 (2) ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ॥(28), ਜਪੁ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.6.
 (3) ਜਿਨ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਮਨੁ ਜੀਤਿਆ ਜਗੁ ਤਿਨਹਿ ਜਿਤਾਂਨਾ॥ ਮਾਰੂ ਮ:3, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1089.

66. ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.5.3.

67. ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.3.3.

68. ਮਨੁ ਜੋਗੀ ਮਨੁ ਭੋਗੀਆ ਮਨੁ ਮੂਰਖੁ ਗਾਵਾਰੁ॥ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1330.

69. ਕਾਇਆ ਨਗਰੀ ਇਹੁ ਮਨੁ ਰਾਜਾ॥ ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.907.

ਹੁਕਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਨ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਕੱਲੀ ਮਨ ਹੀ ਤੇ ਚਿਤ ਮਾਤ੍ਰ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ।[70] ਮਨ ਅਸਥਿਰ ਅਤੇ ਚੰਚਲ ਹੈ।[71] ਇਸ ਚੰਚਲਤਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉਡਦੇ ਪੰਛੀ[72] ਅਤੇ 'ਬਾਲਕ'[73] ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਤਸੰਗ ਸਤਸੰਗ ਦੀ ਮਿਲ ਮਨ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[74] ਇਸ ਦਾ ਜੋਤ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਵਿਕਾਰੀ ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਅਧੀਨ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਜੋਤੀ ਰੂਪ ਜੋਤ-ਸਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਤਰਲਾਂ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਇਹ ਮੈਲੀ ਅਤੇ ਦੂਸ਼ਤ ਹੈ।[75] ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਮਨ[76] ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿਕ ਪੰਜ ਦੂਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਚੀਨਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ :

(1) ਸਬਦੁ ਚੀਨਿ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਵੈ ਤਾ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:3, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.84.

(2) [illegible] ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.274.

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ 'ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ' ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਬਣਾਇਆਂ ਸ਼ਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਾਮ-ਜਪੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਧ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥਿਆ। ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਿੱਧ ਜੋਗੀਆਂ ਵਰਗੇ 'ਅਸਲ ਰੂਪ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਸੀ। [illegible] ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ ਮਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀ ਸਿੱਧ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

70. ਮਨੁ ਕੁੰਚਰੁ ਕਾਇਆ ਉਦਿਆਨੈ। ਗਉੜੀ ਮ:1, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.221.

71. ਮਨੁ ਚੰਚਲੁ ਬਿਧਿ ਨਾਹੀ ਜਾਣੈ। ਮਨਮੁਖਿ ਮੈਲਾ ਸਬਦੁ ਨ ਪਛਾਣੈ। ਆਸਾ ਮ:1, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.414.

72. ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਪੰਖੀ ਭਇਓ ਉਡਿ ਉਡਿ ਦਹ ਦਿਸ ਜਾਇ। (86) ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1369.

73. ਕਾਇਆ ਨਗਰਿ ਇਕੁ ਬਾਲਕੁ ਵਸਿਆ ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਈ। ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ, ਮ:4, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1191.

74. [illegible] ਮ:4, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.651.

75. [illegible] ਸਿੰਘ [illegible](ਡਾ.), [illegible], ਪੰ.79.

76. [illegible]

[illegible] ਗਉੜੀ ਚੇਤੀ ਮ:1, ਸ਼੍ਰੀ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.155.

ਜੋ ਮਨ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਰੋਕਥਾਮ ਦਾ ਸੰਜਮ ਤਪੋਬਲ ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਗੁਫਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚੋਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਜਾਪਣਾਂ ਵਿਚਾਰ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਨਾਰੀ ਵਾਂਗ ਘਟਾ ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਵਾਮਮਾਰਗੀ ਭੋਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖ ਨੂੰ ਕਾਮ-ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਜਿਹੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਵਜੋਂ ਲੈਣਾ ਦੀ ਗੁਰੂ ਕਰਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[77] ਕਬੀਰ ਦੇ ਟਾਕਰੇਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਬਿੰਦੂ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਬਿੰਦੂ ਰੋਕਣਾਂ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਖੁਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।[78] ਜੰਗਮ ਜੋਗੀ ਕਾਮ ਦੀ ਵਿਕਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੁਹਾਗਾ ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਢਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ। ਜਿਉ ਕੰਚਨ ਸੋਹਾਗਾ ਢਾਲੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.932.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਮ ਦੇ ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ([illegible]) ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਜ ਕੇ, ਜੰਗਲਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੋਰਖਨਾਥੀ ਜਦ ਬਾਰ ਬਿਭੂਤ ਦੇ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਾਮ ਉਸ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ। ਉਹ ਚਿਤ ਵਿਚ ਪਰਾਈਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਨ ਦੀ ਤਪਸ਼ ਘਟਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਧਦੀ ਹੈ :

ਓਹੁ ਧਰਿ ਕਰਿਸੁ ਕਾਪੜੀਆ ਮਨਿ ਜਿਨਾਂ ਗੁਫਾ ਜਾਈ।

ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮਿ ਵਿਆਪਿਆ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ਪਰਦਾਰੀ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1012.

ਅ. ਤਨੇ ਖਿਰਮਤੁ ਤਪਿਆ ਬਹੁਤਾਸੀ। ਫਿਰ ਫਿਰ ਮਰੂਆ ਫਿਰੈ ਨ ਫਿਰਦੀਆਂ।

ਜੋਗੀ ਜੁਗ ਫੇਰਿ ਸਿਖਿਆਸੀ ਆਸਾ ਆਸ ਮਨੁ ਬਹੁਤੁ ਕਰਈਆਂ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.835.

<u>ਪਰਮੈ ਜਾਂ ਅਹੰਕਾਰ:</u>

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਂ,ਯੂਗੀ,ਵਿਤ,

---

77.ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ।...............

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ। ਆਸਾ ਮ:1 ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.473.

78.ਬਿੰਦੁ ਰਾਖਿ ਜੌ ਤਰੀਐ ਭਾਈ। ਖੁਸਰੈ ਕਿਉ ਨ ਪਰਮ ਗਤਿ ਪਾਈ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.324.

78. [illegible]

ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[79] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਹਉ, ਹੁੰਮੈ, ਜਿਸ ਅਹੰਕਾਰ-ਵਿਰਤੀ ਕਾਰਣ ਦਾ ਮੇਲ ਹੀ ਜੀਵ ਹੈ।[80] ਹਉ, ਹੁੰਮੈ, ਜਿਸ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤੇਜਸਤਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸਿੰਘ ਨਾਗਰ[81] ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਕ ਅੰਤਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਹਿਤ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਹੰਕਾਰ ਇਕ ਜਿਸਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਹਉਮੈ, ਹਉ, ਮਮਤਾ, ਅਭਿਮਾਨ, ਹੰਕਾਰ, ਅਹੰ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪ—ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹਉਮੈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ।[82] ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹੰ(Ego) ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਅਕਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ(Unique) ਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਾਰੀ(Decentralization) ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ (Dualistic) ਹੈ। ਪਰਮ ਅਤੇ ਪਿਰ, ਸਾਕਾਰ-ਨਿਰੰਕਾਰ ਜਾਂ ਗੁਣ-ਨਿਰਗੁਣ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰ 'ਹਉਮੈ ਦੀ ਜੋਤਿ' ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਵਿਖੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਪਰ ਜਿਹ ਕਾ ਇਕ ਹੀ ਜੀਤ ਰਾਮ। ਜਿਨਿ ਹਉਮੈ ਜੀਤ ਕਮਾਈ। ਮਲਾਰ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1263.

ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹਉਮੈ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ (Decentralization) ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਨਾਮ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਮੇਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ :

ਹਉਮੈ ਨਾਵੈ ਨਾਲਿ ਵਿਰੋਧੁ ਹੈ ਦੁਇ ਨ ਵਸਹਿ ਇਕ ਠਾਇ। ਵਡਹੰਸ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.560.

ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ, "ਕਿਤੁ ਮੁਖਿ ਪਉਣੈ ਆਤਮੁ ਜਾਣੈ ਕਿਤੁ ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਸਮਾਵੈ।"[83] ਦੇ

---

79. P.T.Raju, The Concept of Man, p.332.
80. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.188.
81. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.113.
82. ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ। ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.946.
83. ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.945.

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਕ 'ਸਹਜਿ' ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਉਮੈ ਵਿਚਹੁ ਖੋਵੈ ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.945.

ਜਿਸ ਥਾਂ ਹਉਮੈ ਹੈ ਉਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੈ :

ਹਉ ਮੈ ਕਰੀ ਤਾਂ ਤੂ ਨਾਹੀ ਤੂ ਹੋਵਹਿ ਹਉ ਨਾਹਿ। ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਸਲੋਕ ਮ:1,ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1092.

ਹਉਮੈ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਦੋ ਪਾਸੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਰੂ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੋਗ ਵੀ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[84] ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ (ਹਉਂ) ਦੇ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਸਮਝਣ ਲਗਾ ਹੈ।[85] ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਸਮਝਣ ਲਗਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹਉਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਆ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਉ ਜਦੋਂ ਕੇਂਦਰ-ਮੁਖ ਹੈ ਤਾਂ ਦਾਰੂ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਿਕੇਂਦਰ-ਮੁੱਖ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਹੈ :

ਹਉਮੈ ਦੀਰਘ ਰੋਗੁ ਹੈ ਦਾਰੂ ਭੀ ਇਸੁ ਮਾਹਿ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.466.

ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ :

ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਆਚਾਰ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਹੀ ਉਹ ਥਾਂ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[86] ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਨੈਤਿਕ-ਵਿਚਾਰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਚੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲੋਕ ਸਾਡੇ ਨੈਤਿਕ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਟੀਕਾ-ਟਿਪਣੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਨੈਤਿਕ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਸੁਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ;

---

84. ਹਉ ਹਉ ਕਰਤ ਨਹੀ ਸਚੁ ਪਾਈਐ। ਗੋਸਟੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.945.
85. ਇਕਿ ਮੂਲੁ ਨ ਬੁਝਹਿ ਆਪਣਾ ਅਣਹੋਂਦਾ ਆਪੁ ਗਣਾਇਦੇ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.468.
86. William Lillie, An Introduction to Ethics, p.230.

ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਨੈਤਿਕਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸ੍ਰੇਣੀ ਨੈਤਿਕ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸ੍ਰੇਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ-ਕੀਮਤਾਂ ਜਿਥੇ ਗੁਣੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਨ। ਇਸ ਨੈਤਿਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਚਾਰਿਤ੍ਰਕ ਗੁਣ: ਸਤ, ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ, ਧਰਮ, ਧੀਰਜ, ਨੇਕ ਸੁਭਾਅ, ਸੇਵਾ-ਭਾਵਨਾ ਆਦਿਕ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮ ਸ਼ੁੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸੰਤ-ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਹਰ ਨੈਤਿਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਤ-ਗੁਰੂਆਂ ਸ੍ਰੇਣੀ ਨੈਤਿਕ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦੇ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਦਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੈ:

1. ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ। ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ।

ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ। ਕਾਨੜਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1299.

2. ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਮਤਿ ਬੁਧਿ ਪਾਈ ਹਉ ਛੂਟੇ ਮਮਤਾ ਜਾਲ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1335.

3. ਮਿਲਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਸਚ ਸਮਾਈਐ ਜਾਈ ਰਾਤਿ ਕੇ ਨਾਮਿ ਵਿਗਸਾ। ਸੋਰਠਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.639.

4. ਹਉਮੈ ਬੁਧਿ ਨ ਬੁਝਈ ਵਿਣੁ ਸਾਧੂ ਸਤਸੰਗਿ। ਮਾਰੂ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1098.

5. ਵਡੈ ਭਾਗਿ ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਪਾਈ ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਸਤਗੁਰਿ ਮਿਲਾਇਆ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1198.

6. ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਹੈ ਜਿਥਹੁ ਹਰਿ ਪਾਇਆ। ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1244.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੇਮ, ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਵੰਡ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਿਕ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਤ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰਨਾ ਗੁਰਮਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ :-

(1) ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ।

ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ। ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.141.

(2) ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ।

ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ। ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.140.

ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ :

ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਕਥਨ ਦੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।[87] ਸੰਸਥਾ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਸਾਰਥ ਕਰਮ-ਸਾਧਨ ਹੈ। ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੀ ਧਰਮ ਜੁਗਤੀ ਹੈ :

(1) ਉਦਮੁ ਕਰਤ ਆਨਦੁ ਭਇਆ ਸਿਮਰਤ ਸੁਖ ਸਾਰੁ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.815.

(2) ਉਦਮੁ ਕਰਹੁ ਵਡਭਾਗੀਹੋ ਸਿਮਰਹੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰਾਇ। ਆਸਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.456.

ਮਨੁੱਖ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਫਲ ਭੁਗਤਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਵੀ ਕਰਮ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕਈਆਂ ਹੀ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ :

(1) ਜੈਸਾ ਬੀਜੈ ਤੈਸਾ ਖਾਵੈ। ਆਸਾ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.266.

(2) ਜੇਹਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੁਣੈ ਕਰਮਾ ਸੰਦੜਾ ਖੇਤੁ। ਮਾਝ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.134.

(3) ਸਭੁ ਕੋ ਆਪੈ ਆਪਿ ਕਤੇ ਪਾਇਸੀ।
ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਪਾਇਸੀ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.730.

ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ :

ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਿਆਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤ ਹੈ। ਜਾਤ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਬੇਕਾਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ।[88] ਜਾਤ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਕਬੀਰ ਨੇ ਤਕੜੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਇਆ।
ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀ ਆਇਆ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.724.

---

87. Surinder Singh Kohli(Dr.), Philosophy of Guru Nanak, p.35.

88. ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ। ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦੇ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਹੋਈ। ਭੈਰਉ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 1128.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[83] ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹਮਦਰਦੀ ਜਤਲਾਈ ਹੈ :

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ।
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.15.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

(1) ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਰੂਪੁ ਨ ਜਾਇ। ਤੇਹਾ ਹੋਵੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ। ਆਸਾ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.363.
(2) ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੇ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.349.

<u>ਨਿਮ੍ਰਤਾ</u> :

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਸਾਰੀਆਂ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੈ :

ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.470.

ਤਾਣ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਨਿਮਾਣੇ ਹੋਣਾ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਏਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ :

(1) ਜਾਕਿ ਖਸਮਿ ਕਹੀਆ ਸਾਦਹ ਮੁਧਿ ਕਟੀਆਹ।
ਹੋਦੈ ਤਾਣਿ ਨਿਤਾਣੀਆ ਰਹਹਿ ਨਿਮਾਣੀਆਹ। ਸਿਰੀ ਵਾਰ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.85.
(2) ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਗਰੀਬੀ ਸਮਾਹਾ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.273.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਗੁਣ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

(1) ਪਹਿਲਾ ਮਰਣੁ ਕਬੂਲਿ ਜੀਵਣ ਕੀ ਛਡਿ ਆਸ।
ਹੋਹੁ ਸਭਨਾ ਕੀ ਰੇਣੁਕਾ ਤਉ ਆਉ ਹਮਾਰੈ ਪਾਸਿ। ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਡਖਣੇ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1102.
(2) ਫਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਭੁ। ਜੇ ਸਾਂਈ ਲੋੜਹਿ ਸਭੁ।
ਇਕੁ ਛਿਜਹਿ ਬਿਆ ਲਤਾੜੀਅਹਿ। ਤਾਂ ਸਾਈ ਦੈ ਦਰਿ ਵਾੜੀਅਹਿ।(16) ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1378.

---

83. ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ। ਸਿਰੀ ਵਾਰ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.83.

ਖਿਮਾ :

ਖਿਮਾ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਹੈ। ਜੋ ਨਿਮਰ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅਪਰਾਧ ਨੂੰ ਖਿਮਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਹੰਕਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਖਿਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਧਾਰਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਖਿਮਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ।[90] ਜਿਥੇ ਖਿਮਾ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਵਸਦਾ ਹੈ।[91] ਖਿਮਾ, ਸ਼ੀਲਤਾ, ਸੰਤੋਖ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰੋਗ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ।[92] ਗੁਰੂਆਂ ਖਿਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਖਿਮਾ ਧੀਰਜੁ ਕਰ ਗਊ ਲਵੇਰੀ ਸਹਜੇ ਬਛਰਾ ਖੀਰੁ ਪੀਐ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 1329.

ਸੇਵਾ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ:

ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦਾ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ ਦੇ ਹਿਤ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਾ ਕੇ ਸਮਾਜ-ਸੇਵਾ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਕੇ ਹਰੀ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।[93] ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[94] ਗੁਰੂਆਂ ਪਰਉਪਕਾਰ ਤੇ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

(1) ਚਤੁਰ ਸਤ ਸਿਆਣਿਆ ਪਰਉਪਕਾਰੁ ਕਮਾਇ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.218.

(2) ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.26.

(3) ਬਿਨੁ ਸੇਵਾ ਫਲੁ ਕਬਹੁ ਨ ਪਾਵਸਿ ਸੇਵਾ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.992.

ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ-ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਕਿਰਤਾਂ, ਸ਼ਗਨਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ, ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ, ਪਰਦਾ-ਪ੍ਰਥਾ, ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ, ਨਸ਼ੇ, ਜਿਨਸ, ਚੋਰੀ, ਜੂਏ-ਬਾਜ਼ੀ, ਰਿਸ਼ਵਤ, ਆਦਿ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

---

90. ਖਿਮਾ ਸੀਗਾਰੁ ਕਾਮਣਿ ਤਨਿ ਪਹਿਰੈ ਰਾਵੈ ਲਾਲੁ ਪਿਆਰੀ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1030.
91. ਜਹਾਂ ਖਿਮਾ ਤਹ ਆਪਿ। ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ(155), ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1372.
92. ਖਿਮਾ ਗਹੀ ਬ੍ਰਤੁ ਸੀਲ ਸੰਤੋਖੰ। ਰੋਗੁ ਨ ਬਿਆਪੈ ਨਾ ਜਮ ਦੋਖੰ। ਗਉੜੀ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.223.
93. ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵਤ ਪਰਉਪਕਾਰ ਨਿਤ ਤਿਸੁ ਰਸਨਾ ਕਾ ਮੋਲੁ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.824.
94. ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.273.

ਨੌਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਆਤਮਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਹਜ

* * * * * * * * * * * * * * * * *

ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ :

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਹਜ ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਰਮ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਆਦਿਕ ਤਿੰਨ ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਭ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਹਜ ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਮਾਰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਹੈ। ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਦੋਵੇਂ ਅਧੂਰੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਸੰਪੂਰਨ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਰੁਟੀ ਜਾਂ ਅਪੂਰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਸਹਜ ਅਤੇ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੈ।[1] ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਆਖ ਕੇ, ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ, ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਅਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਉਨ੍ਹਾਂ (ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਹੋਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ) ਨੇ ਤਿੰਨੇ ਸਾਧਨਾਂ (ਯੋਗ, ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ) ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਚਲਾਇਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ"।[2] ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਤ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਨੂੰ "ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ"[3] ਕਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਖ ਵਖ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਹਠ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਗੁਰਮਤ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਮਤ ਨੂੰ ਸਹਜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ(Sahaja Faith)[4] ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤ ਸਹਜ ਮਾਰਗ ਨੂੰ

---

1. ਰਾਜਦੇਵ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.113.
2. ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ.ਦਾ.ਪ੍ਰ., ਪੰ.464.
3. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ(ਡਾ.), "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਮੁਕਤੀ", ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, (ਨਵੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 1969), ਪੰ.89.
4. Trilochan Singh, "Sikhism And Yoga", Perspectives on Guru Nanak, (ed. Harbans Singh), p.306.

'ਰਸਨਜੋਗ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[5] ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਭਗਤੀ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੀ ਰਾਜ-ਜੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਇਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤਤ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਅਤੇ ਸਹਜਿਕਰਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਗੁਰਤ-ਗੁਰਣ ਦੇਣੀ ਕੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ: ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਅਥਵਾ ਰਾਗਾਤਮਕ ਭਗਤੀ ਹੀ ਕਰਮ-ਜੋਗ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਜੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਠ ਜੋਗ ਨੂੰ ਸਹਜਿ ਜੋਗ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੇ, ਬੇਅਰਥ ਹੈ।[7]

ਗੁਰਮਤ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ(ਰਾਜ-ਜੋਗ) ਦੁਆਰਾ ਸਹਜ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਅੰਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਿਰਾਤਮਾ(Female Principle) ਅਤੇ ਬੋਧੀਚਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਯੁਗਨਧ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਪ੍ਰਗਿਆ-ਉਪਾਇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਭੌਤਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ 'ਯੁਗਨਧ-ਮੈਥੁਨ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਧਾਂਗਨੀਆਂ ਸਹਤ(ਮੁਦਰਾ-ਰਸ) ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਏਕਤਾ (Sexual Union) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਨਾਥ ਜੋਗ ਵਿੱਚ ਕੁੰਡਲਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜ ਸਹਿਤ ਛੇ ਚਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿੰਨ ਕੇ ਸਹਸਰਾਰ ਚਕਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਹਜ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਾਇਆ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਠ-ਜੋਗ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ 'ਯੁਗਨਧ-ਮੈਥੁਨ' ਸਾਧਨਾ, ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ 'ਵਜਰੋਲੀ' ਅਤੇ 'ਸਹਜੋਲੀ' ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਠ-ਜੋਗ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਆਪਣੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਪ੍ਰੇਮ, ਨਿਰਗੁ ਸੁਰਣ, ਸਾਧਸੰਗ ਅਤੇ ਨਦਰਿ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਇਸ ਨਵੀਂ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ' ਆਖਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ [illegible] ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਦੀ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮਧੁਰ ਭਗਤੀ

5. Surinder Singh Kohli(Dr.), Sikh Ethics, p.60.
6. Ibid. p.61.
7. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ, "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ", ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ, (ਸੰਪਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਪੰ.114.

ਦੀ ਥਾਂ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੀਤ, ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਗੁਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਸਹਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸਹਜਤਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਗਿਆਨੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਸਹਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਹਜ-ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਹਜੇ ਜਾਗੈ ਸਹਜੇ ਸੋਇ। ਸਹਜੇ ਹੋਤਾ ਜਾਇ ਸੁ ਹੋਇ।
ਸਹਜਿ ਬੈਰਾਗੁ ਸਹਜੇ ਹੀ ਹਸਣਾ। ਸਹਜੇ ਚੁਪ ਸਹਜੇ ਹੀ ਜਪਣਾ।
ਸਹਜੇ ਭੋਜਨੁ ਸਹਜੇ ਭਾਉ। ਸਹਜੇ ਮਿਟਿਓ ਸਗਲ ਦੁਰਾਉ।
ਸਹਜੇ ਹੋਆ ਸਾਧੂ ਸੰਗੁ। ਸਹਜਿ ਮਿਲਿਓ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਸੰਗੁ।
ਸਹਜੇ ਗ੍ਰਿਹ ਮਹਿ ਸਹਜਿ ਉਦਾਸੀ। ਸਹਜੇ ਦੁਬਿਧਾ ਤਨ ਕੀ ਨਾਸੀ।
ਜਾ ਕੈ ਸਹਜਿ ਮਨਿ ਭਇਆ ਅਨੰਦੁ। ਤਾ ਕਉ ਭੇਟਿਆ ਪਰਮਾਨੰਦੁ।

ਗਉੜੀ ਮ:੫, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.236.

ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਸਹਜ, ਅਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਹਠ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਿਰੋਲ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ[8], ਹਠ ਅਤੇ ਬੈਦਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ[9] ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ, ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ, ਚਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋੜ ਕੇ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰਕੇ, ਆਪਾ ਗੁਆ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ 'ਸਚੁ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ :

ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਸੋਹਾਗਣੀ ਵਾਹੈ ਕਿਨੀ ਬਾਤੀ ਸਹੁ ਪਾਈਐ।
ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੇ ਸੋ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨੀਐ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਕਮੁ ਚੁਕਾਈਐ।
ਜਾ ਕੈ ਪ੍ਰੇਮਿ ਪਦਾਰਥੁ ਪਾਈਐ ਤਉ ਚਰਣੀ ਚਿਤੁ ਲਾਈਐ।
ਸਹੁ ਕਹੈ ਸੋ ਕੀਜੈ ਤਨੁ ਮਨੋ ਦੀਜੈ ਐਸਾ ਪਰਮਲੁ ਲਾਈਐ।

---

8. ਸਹਜ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ। ਜਪੁਜੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1.
9. ਜੋਗੁ ਨ ਕੁਰਤੀ ਛੂਟੈ ਸੰਸਾਰੁ। ਜਪੁਜੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.7.

ਏਵ ਕਹਹਿ ਸੋਹਾਗਣੀ ਭੈਣੇ ਇਨੀ ਬਾਤੀ ਸਹੁ ਪਾਈਐ।
ਆਪੁ ਗਵਾਈਐ ਤਾ ਸਹੁ ਪਾਈਐ ਅਉਰੁ ਕੈਸੀ ਚਤੁਰਾਈ। ਤਿਲੰਗ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.722.

ਸਹਜ ਭਗਤੀ :

ਗੁਰੂਆਂ ਸਹਜ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਹਜ ਭਗਤੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰਾਮੁ-ਭਗਤੀ[10], ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ[11], ਨਾਇ-ਭਗਤੀ[12], ਭਗਤੀ-ਨਾਇ[13], ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ[14] ਆਦਿਕ ਸਮਾਸਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਸ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਹਰੀ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ।[15] ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ[16] ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਿਲ ਜਿਤ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਰੰਗ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਰੰਗੀਲੇ ਅਰਥਾਤ ਸੁੰਦਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਸਹਜ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫਿਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਉਹ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਇਕ-ਰਸ ਅਡੋਲ, ਆਤਮਿਕ-ਅਨੰਦਤਾ ਵਾਲੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸੇ ਰੰਗੁਲੇ ਗੁਰ ਕੈ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ।
ਭਗਤੀ ਰੰਗੁ ਨ ਉਤਰੈ ਸਹਜੇ ਰਹੈ ਸਮਾਇ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.86.

ਬੋਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਰਿ ਭਗਤੀ' ਜਾਂ ਸਹਜ-ਭਗਤੀ ਹਰੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ :

1. ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਰਿ ਕਾ ਪਿਆਰੁ ਹੈ ਜੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ। ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.28.

---

10. ਰਾਮੁ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਲੋਚੁ ਸਬਾਏ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.470.
11. ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤਿ ਨਾਨਕ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ। ਆਸਾ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.383.
12. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਦਾ ਧਿਆਈਐ ਭੈ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਦ੍ਰਿੜਾਵਣਿਆ। ਮਾਝ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.112.
13. ਭਗਤਿ ਭਾਇ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1148.
14. ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਇਆ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਵਣਿਆ। ਮਾਝ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.112.
15. ਹਰਿ ਨਾਮ ਭਗਤਿ ਮਿਲੁ ਨਾਨਕ ਰੰਗੁ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1151.
10. ਤੈ ਕੀਆ ਨੇਹ ਸਹਾਈਐ ਨੈਣੀ ਲਾਲ ਕਾ ਰਸ ਮੋਤਾਣੇ। ਤਿਲੰਗ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.722.

੨. ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਜਲ ਕਮਲੇਹਿ।
ਲਹਰੀ ਨਾਲਿ ਪਛਾੜੀਐ ਭੀ ਵਿਗਸੈ ਅਸਨੇਹਿ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.5੯.

੩. ਬਿਨੁ ਪਿਆਰੈ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਨਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ਸਰੀਰਿ।
ਪ੍ਰੇਮ ਪਦਾਰਥੁ ਪਾਈਐ ਗੁਰ ਭਗਤੀ ਮਨ ਧੀਰਿ। ਆਸਾ ਮ:੩, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.42੯.

ਸਾਰੇ ਭੇਖ, ਆਡੰਬਰ, ਪਖੰਡ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ ਮਿਟਦੀ। ਦੁਬਿਧਾ ਨਾ ਮਿਟਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਖੰਡਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪਖੰਡ ਦੇ ਖੰਡਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛੂਹਿਆ ਹੈ :

1. ਪਾਖੰਡਿ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਦੁਬਿਧਾ ਬੋਲੁ ਖੁਆਰੁ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:੩, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.28.
੨. ਪਾਖੰਡਿ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਇ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:੩, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.84੯.

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਬੜਾ ਔਖਾ ਤੇ ਬਿਖੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਹੀ ਸਹਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਵਲ ਇੰਜ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

੧. ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ। ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ। ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1412.

੨. ਭਗਤਿ ਕਾ ਇਹੁ ਮਾਰਗੁ ਬਿਖੜਾ ਗੁਰ ਦੁਆਰੈ ਕੋ ਪਾਵਏ।
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਜਿਸੁ ਕਰੇ ਕਿਰਪਾ ਸੋ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਚਿਤੁ ਲਾਵਏ। ਆਸਾ ਮ:੩, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.440.

ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ[17] ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[18] ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸੁਖਦ ਸਾਥ

---

17. ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ। ਜਪੁਜੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.4.
18. ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਗੁਣ ਨ ਜਾਪਨੀ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.60.

ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ :

ੳ. ਇਹੁ ਭਗਤੀ ਨੈ ਸੁਚਿ ਨਾਲ ਸੁਣਿ ਜਨ ਲੋਕਦੇ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਈ ਨ ਜਾਇ।
ਪੰਡਿਤ ਪੜਦੇ ਜੋਤਿਕੀ ਤਿਨ ਬੂਝ ਨ ਪਾਇ। ਆਸਾ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.425.

ਅ. ਏਹੁ ਕਿਤੈ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਉਪਦੇਸ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.22.

ਸਹਜ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ :

ਨਾਰਦ-ਪਾਠ(ਵੈਸ਼ਨਵ-ਪਾਠ) ਵਿਚ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ "ਭਗਤਿ ਨਵੈ ਪਰਕਾਰਾ" ਆਖ ਕੇ ਇਸ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਗ ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਨ, ਪਦ-ਸੇਵਨ, ਅਰਚਨ, ਵੰਦਨਾ, ਦਾਸ, ਸਖਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਆਦਿਕ ਹਨ। ਸੰਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਾਧਕੀ ਸਨ; ਇਸ ਲਈ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਵਾਲੀ ਪਾਦ-ਸੇਵਨ, ਅਰਚਨ ਅਤੇ ਵੰਦਨ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਸੀ। ਨਿਰਗੁਣ ਸਹਜ ਸਾਧਕੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤੀ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਦ-ਸੇਵਨ, ਅਰਚਨ ਅਤੇ ਵੰਦਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤੀ (ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ) ਜਾਂ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਹੈ ਪਰ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਜਾਂ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਅਜੂਨੀ, ਅਮੂਰਤ, ਨਿਰੰਜਨ ਤੇ ਸੈਭੰ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਡਾ: ਸ਼ਮਸ਼ੇਰਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਿਆਂ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾ ਤਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ 'ਲਕਸ਼ਮੀ-ਨਾਰਾਇਣ' ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀ 'ਸੀਤਾ ਰਾਮ' ਦੀ ਭਗਤੀ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆਂ ਦੀ 'ਬਾਲ ਗੋਪਾਲ' ਦੀ ਭਗਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ 'ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਨਿਰਗੁਣ

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਹੈ"।[19]

ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਉਸਤਤੀ ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਲਈ ਆਤਮਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪਉੜੀਆਂ[20] ਨੂੰ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਖੰਡ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਰਹਸਵਾਦ ਨਾਲ ਹੈ। ਰਹਸਵਾਦ ਕੋਈ ਬੌਧਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ।[21] ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਬੋਧ(Intuition) ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਰਹਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਮੁਕਾਮਾਤ" ਕਿਹਾ ਹੈ। ਯੋਗ-ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਸਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਮਕਲੋਡ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[22] ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਿਕ-ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਜਾਂ ਅੰਤਮ-ਅਵਸਥਾ ਸਚ-ਖੰਡ, ਪਰਮਪਦ ਚਉਥਾ ਪਦ, ਤੁਰੀਆ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

1 ਧਰਮ ਖੰਡ
2 ਗਿਆਨ ਖੰਡ
3 ਸਰਮ ਖੰਡ
4 ਕਰਮ ਖੰਡ
5 ਸਚ ਖੰਡ.

ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਚੌਤ੍ਰੀਵੀਂ ਤੋਂ ਸੈਂਤ੍ਰੀਵੀਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਪੰਜ

---

19. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), "ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਭਾਵਨਾ", ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, (ਅਗਸਤ 1969), ਪੰ.19.
20. ਏਤੁ ਰਾਹਿ ਪਤਿ ਪਵੜੀਆ ਚੜੀਐ ਹੋਇ ਇਕੀਸ। ਜਪੁਜੀ ਮ:1, ਸ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.7.
21. S.N.Dasgupta(Dr.), Hindu Mysticism, p.IX.
22. W.H.Mcleod, Guru Nanak And the Sikh Religion, p.221.

ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਨਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਇਕ ਕਠਿਨ ਤੇ ਔਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੰਡ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੰਡ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਖੰਡ ਸਹਜ-ਤਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਮੁਮੁਖਸ਼ੂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ-ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਡਾ: ਨਿਹਾਰਰੰਜਨ ਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਖੰਡ ਨਾ ਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਰੋਲ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜਾ ਅਰਥਾਤ ਵਧਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ-ਵਕਤੇ (Simultaneous) ਹਨ।[23] ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸਾਰੇ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਤਮਿਕ-ਕੀਮਤਾਂ, ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਹੈ।[24]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ "ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ" ਆਖ ਕੇ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਰਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਸਚ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਚੁ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅੰਤਮ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਸੱਤਾ (Absolute- Reality) ਹੈ।[25] ਸਚਿਆਰਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਚ-ਖੰਡ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਚ-ਖੰਡ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਖੰਡ ਧਰਮ-ਖੰਡ ਹੈ।

<u>ਧਰਮ-ਖੰਡ</u>:

ਇਸ ਖੰਡ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੈ। ਇਹ ਭੌਤਕ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਖੰਡ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਮਕਲੋਿਡ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਥੇ ਭਾਵ ਕਰਣ-ਕਾਰਜ ਨਿਯਮ (Law of Cause and effect)[26] ਤੋਂ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਤੇ ਕਾਰਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਹਰ ਘਟਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਤੇ ਹਰ ਕਾਰਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਬਿਨਾਂ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਕੁਝ ਕੁ ਮਿਥੇ ਅਟੱਲ ਬੱਝਵੇਂ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲ

23.Niharranjan Ray, The Sikh Gurus And the Sikh Society,p.130.
24."A developing life of Mysticism means a gradual ascent in the scale of spiritual values,Experience and spiritual ideas."-S.N.Dasgupta,Hindu Mysticism,p.IX.

25.ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ। ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ। ਜਪੁਜੀ ਮ:1, ਸ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1.
26.W.H.Mcleod, Guru Nanak And the Sikh Religion,p.221.

ਰਹੀ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਤ (ऋत)[27] ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਤ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਕੁਝ ਖਾਸ ਬੱਝਵੇਂ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਨਛੱਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪੰਧਾਂ ਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਰਿਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ 'ਰਿਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ-ਖੰਡ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਬੜੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ-ਖੇਤ ਬੇਨੇਮੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਕੁਝ ਅਟੱਲ, ਬੱਝਵੇਂ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸੋਲਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਧਰਮੁ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੈਦਿਕ 'ਰਿਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

> ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ।
> ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ। (16) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.3.

ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੂਤ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਨਿਯਮ) ਵਿਚ ਪਰੋਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਧੌਲ ਪ੍ਰਚਾਰਤ ਧਰਤੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਚੁੱਕੀ ਹੋਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਲਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧੌਲ ਕੋਈ ਭੌਤਿਕ ਬਲਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਧੌਲ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਲੋਗੋਸ (Logos)[28] ਦਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਲੋਗੋਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰੱਬੀ-ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ 'ਹੁਕਮ' ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਖੇਡ ਹੁਕਮ (ਰੱਬੀ-ਵਿਧਾਨ) ਵਿਚ ਹੈ।[29] ਜੋ ਸਚਿਆਰ-ਜਿਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁੱਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ (ਦ੍ਵੈਤ) ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

> ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ ।
> ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ। (2) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1.

---

27. "In the Rig Veda, the most striking moral idea is that of rta. Rta stands for a cosmic order - - Rta is an intelligent Principle that regulates the cosmos as well as the Individual".- K.R.Sunderrajan, Hindu Ethics in Hinduism pp.43-44.

28. E.R.E., vol.8, p.134.

29. ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ। ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1.

ਹੁਕਮ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਹੀ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਖੁਦ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ-ਤੱਤ (Creative-principle)[30] ਵੀ ਹੈ :

ਹੁਕਮੁ ਸਾਜਿ ਹੁਕਮੈ ਵਿਚਿ ਰਖੈ ਨਾਨਕ ਸਚਾ ਆਪਿ। ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.145.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ(Divine-order)[31] ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਡਾ:ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਕਮ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।[32] ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁਕਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਇਆ ਹੈ। ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਈ ਪਾਸਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਫਰਜ਼ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਿਯਮ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਹੁਕਮ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਧਰਮ ਹੈ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਹੈ"।[33]

ਜੀਵ ਨੇ ਹਰ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਹੈ। ਨਿਰਣਾਇਕ ਪੁਰਖ ਸਾਡੇ ਨੈਤਿਕ-ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਆਖ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਰੁੱਤਾਂ, ਥਿੱਤਾਂ, ਵਾਰਾਂ, ਪਵਨ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਧਰਤੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮ ਸਾਲ' ਜਾਂ 'ਕਰਮ-ਭੂਮੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਰੂਪੀ ਧਰਮਸਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਚੇ ਦਰਬਾਰ' ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਰਾਤੀ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ। ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਪਾਤਾਲ।

---

30. ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ। ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰੀਆਉ। ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.3.
31. W.H.McLeod, Guru Nanak and the Sikh Religion, pp.199-201.
32. Surindar Singh Kohli(Dr.), Sikh Ethics, p.14.
33. ਰਾਮ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰ.22.

ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਥਾਪਿ ਰਖੀ ਧਰਮਸਾਲ।

ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ। ਤਿਨ ਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ।

ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ। ਸਚਾ ਆਪਿ ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ।

ਤਿਥੈ ਸੋਹਨਿ ਪੰਚ ਪਰਵਾਣੁ। ਨਦਰੀ ਕਰਮਿ ਪਵੈ ਨੀਸਾਣੁ।(34) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.7.

"ਸਚਾ ਆਪਿ" ਨਿਰਪੱਖਤ ਜੱਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ" ਦੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਲੇਖੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਚੰਗਿਆਈਆ ਬੁਰਿਆਈਆ ਵਾਚੈ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ।

ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ। ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

ਕਰਮ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਜੋ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ-ਸਹਿਤ ਪਛਾਣ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਸਿਧਾਂਤ (Transmigration) ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਜੀਵ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[34] ਮੌਤ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਨਵੇਂ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਤੇ ਫਲ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ-ਫਲ ਵਿਚਾਲੇ ਕੋਈ ਭੇਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਕਪੜਾ ਕਰਮ-ਫਲ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ :

ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ।(4) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.2.

ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਲੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਭਾਣਾਵਾਦ (Fatalism) ਅਤੇ ਹੋਣੀਵਾਦ (Predestination) ਦੇ ਸੰਗੀਨ ਦੋਸ਼ ਲਾਏ ਗਏ ਹਨ।[35] ਕੀਥ[36] ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀਵਾਦ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਇੱਛਤ ਕਾਰਜ (voluntary act) ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸਮਤ

34."When a being dies a new being is born and inherits his Karma; what transmigrates is not person, but his karma."- E.R. & E., vol.7, p.674.

35.P.T.Raju, The Concept of Man, p.220.

36.E.R. & E., p.335.

ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪੀ.ਟੀ. ਰਾਜੂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਕੇਵਲ ਭਾਗਵਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚੌਗਿਰਦਾ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।[37] ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚੇਵਾਦ (Determinism) ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚੇਵਾਦ (Indeterminism) ਦੇ ਜੋ ਨੈਤਿਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋਏ ਉਹ ਅਤਵਾਦੀ ਸਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਸਮਨਵੈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਹੋਣੀਵਾਦ ਜਾਂ ਭਾਗਵਾਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ[38] ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਹੁਕਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਕਥਨ ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਹਾ ਬੀਜੋਗੇ ਤਿਹਾ ਖਾਓਗੇ" (As you sow so shall you reap). ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ॥ ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ॥(20) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.4.
2. ਦਦੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਊ ਕਿਸੈ ਦੋਸੁ ਕਰੰਮਾ ਆਪਣਿਆ॥
   ਜੋ ਮੈ ਕੀਆ ਸੋ ਮੈ ਪਾਇਆ ਦੋਸੁ ਨ ਦੀਜੈ ਅਵਰ ਜਨਾ॥ ਆਸਾ ਮ:1, ਪਟੀ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.433.
3. ਜੇਹਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੁਣੈ ਕਰਮਾ ਸੰਦੜਾ ਖੇਤੁ॥ ਮਾਝ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.134.
4. ਜੈਸਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੁਣੇ ਜੋ ਖਟੇ ਸੋ ਖਾਇ॥ ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.730.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਨਦਰਿ, ਕਰਮ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰਿ ਕੋਈ ਮਨਮਾਨੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ।[39] ਸਾਧਕ ਉਤੇ ਬਾਹਰਲਾ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਨ ਲਈ ਕਰਨੀ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ

---

37. "..the doctrine of Karma is not pure fatalism; Man has the power to change his environment through action".—P.T.Raju, The Concept of Man, p.230.

38. Sikh Ethics, p.13.

39. Niharranjan Ray, The Sikh Gurus And the Sikh Society, p.118.

ਆਤਮਿਕ-ਆਚਰਣ ਆਰਜ਼ੀ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰਿ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

1. ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮੁ ਤਿਨ ਕਾਰ।
   ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ।(38) ਜਪੁ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

2. ਪ੍ਰਭ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਹੋਇ ਪ੍ਰਗਾਸੁ। ਪ੍ਰਭ ਦਇਆ ਤੇ ਕਮਲ ਬਿਗਾਸੁ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.271.

3. ਕਰਿਕ ਮੇਲ ਪ੍ਰਭੁ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਮਨ ਚਰਿ ਸਿੰਧੁ ਨ ਬੋਹਿ।
   ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਰਪਾ ਜਸੀ ਸਭੁ ਗਿਆਨੀ ਸੋਇ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.251.

4. ਧਰਿ ਮਿਲੰਦੇ ਨ ਮਨੁ ਹੋਵਣਾ ਕਰਮਿ ਮਿਲਾਵਣਹਾਰਾ। ਮਾਝ ਮ:5, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.134.

ਇਸੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਬਾਰੇ ਸੁਆਮੀ ਪ੍ਰਭਵਾਨੰਦ[40] ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਰੂਪ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰ ਰਹੀ ਅਜਿਹੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਸਨ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਸਲ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪੁਤਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ:ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ[41] ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਲੀਲਾ(Sport) ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੁਤਲੀਆਂ ਹੀ ਹਨ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਸੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਨਿਯਮ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਰਮ ਨਿਯਮ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

<u>ਗਿਆਨ-ਖੰਡ</u>:

ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਦੂਜਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪੈਂਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ

---

40. Swami Prabhavananda, Religion in Practice, p.244.
41. Sikh Ethics, p.12.

ਛੱਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਸਰੂਪ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਇੰਜ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਮਹਿ ਗਿਆਨੁ ਪਰਚੰਡੁ।
ਤਿਥੈ ਨਾਦ ਬਿਨੋਦ ਕੋਡ ਅਨੰਦੁ। (36) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.7.

ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਿਚਲਾ ਗਿਆਨ ਕੋਈ ਤਾਰਕਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਤਜਰਬਾਤਿਕ ਜਾਂ ਵੇਦ-ਕਤੇਬੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ (Intuition) ਹੈ। ਕੱਚਾ ਗਿਆਨ ਅਧੂਰਾ ਹੈ।[42] ਬੌਧਿਕ-ਗਿਆਨੀ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[43] ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ[44] ਤੋਂ ਪਰੇ ਆਤਮ-ਰਸ ਅਤੇ ਦੀਵੇ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਸਮਾਨ ਹੈ।[45] ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸਮਾਦ-ਰਸ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਕਾਰਣ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਬੇਅੰਤਤਾ, ਅਨੰਤਤਾ ਵਚਿਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਬੇਅੰਤਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸਮਾਦ-ਰਸਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ-ਰਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਸਮਾਦ-ਸਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਉਣੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਾਣੀ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਡਹਿ ਵਿਡਾਣੀ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਦਿ ਲਗਹਿ ਪਰਾਣੀ।
ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.463.

ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ-ਸੀਮਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਧਰਤੀ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਮ-ਭੂਮੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ "ਕੇਤੇ" ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇੰਜ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕੇਤੇ ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਵੈਸੰਤਰ ਕੇਤੇ ਕਾਨ ਮਹੇਸ।
ਕੇਤੇ ਬਰਮੇ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਅਹਿ ਰੂਪ ਰੰਗ ਕੇ ਵੇਸ।
ਕੇਤੀਆ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਧੂ ਉਪਦੇਸ।

---

42. ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰ। ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਸਭ ਹੋਇ ਖੁਆਰ। ਸੂਹੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.791.
43. ਅਖਰ ਪੜਿ ਪੜਿ ਭੁਲੀਐ ਭੇਖੀ ਬਹੁਤੁ ਅਭਿਮਾਨੁ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.60.
44. ਗਿਆਨੁ ਗਿਆਨੁ ਕਥੈ ਸਭੁ ਕੋਈ। ਕਥਿ ਕਥਿ ਬਾਦੁ ਕਰੇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ। ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.831.
45. ਦੀਵਾ ਬਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ। ਸੂਹੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.791.

ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ।

ਕੇਤੇ ਸਿਧ ਬੁਧ ਨਾਥ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਦੇਵੀ ਵੇਸ।

ਕੇਤੇ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ।

ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ।

ਕੇਤੀਆ ਸੁਰਤੀ ਸੇਵਕ ਕੇਤੇ ਨਾਨਕ ਅੰਤੁ ਨ ਅੰਤੁ।(35) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.7

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ "ਕੇਤੇ" ਸ਼ਬਦ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ, ਅਨੰਤਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਹੈਰਾਨਗੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਦੇਖ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਿਸਮਾਦ-ਜਨਕ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਜਨਕ ਤੋਂ ਅਨੰਦ-ਜਨਕ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅਨੰਦ ਅਸਥਾਈ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਨੂੰ ਅਸਥਾਈ ਅਨੰਦ ਦਾ ਖੰਡ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਮੰਡਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

<u>ਸਰਮ-ਖੰਡ:</u>

ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਖੰਡ ਸਰਮ-ਖੰਡ ਹੈ। ਸਰਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਮਿਹਨਤ, ਉਦਮ, ਮੁਸ਼ੱਕਤ, ਘਾਲਣਾ, ਤਪੱਸਿਆ ਆਦਿਕ ਹਨ। ਸਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਯਤਨ ਦਾ ਖੰਡ (Realm of Effort) ਕਿਹਾ ਹੈ।[46] ਕੁਝ ਦੂਜੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਦਾ ਖੰਡ[47] ਕਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਯਤਨ-ਖੰਡ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੁਹਜ ਦਾ ਖੰਡ[48] ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ~~ਸ੍ਰੇਸ਼~~ ਖੰਡ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਬਣਾਵਟ (form) ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਾਲੀ ਕਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਖੰਡ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਸਰੂਪ ਘਾੜਤ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਸਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪੁ।

ਤਿਥੈ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤੁ ਅਨੂਪੁ।(36) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

---

46. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), <u>ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ</u>, ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ, ਪੰ.127., S.S.Kohli, <u>A Critical Study of the Adi Granth</u>, p.367, Teja Singh, <u>The Japji</u>(Eng. Trans.)p.13.

47. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਸੰਥਿਆ <u>ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ</u>, ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ, ਪੰ.164. Macauliffe, <u>The Sikh Religion</u>, vol., I, p.216, Trumpp, <u>The Adi Granth</u>, p.12.

48. S.S.Kohli(Dr.), <u>Philosophy of Guru Nanak</u>, p.89.

ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਇਲਾਹੀ ਜਲਵੇ ਦਿਸਦੇ ਸਨ ਉਹ ਜਲਵੇ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਝਲਕ ਲਈ ਤੜਪਦਾ, ਕੁਰਲਾਂਦਾ ਅਤੇ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਮ-ਖੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਜੋ ਜੋ ਮੰਜ਼ਲ ਸਾਧਕ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਮੰਜ਼ਲ ਉਪਰੰਤ ਸਾਧਕ ਦੁਬਾਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਨੀ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਥੇ ਮੰਜ਼ਲ 'ਤੇ ਪੁਜਕੇ ਵਿਸਮਾਦਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਹੋ ਕੇ ਸਾਧਕ ਕੁਰਲਾ ਉਠਦਾ ਹੈ।[49] ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਮੰਜ਼ਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਰੂਹ ਦੀ ਕਾਲੀ ਰਾਤ' (The Dark Night of the soul) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[50] ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਭਾਗ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਗੁਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਅਨੁਭਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸਾਧਕ ਦੇ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਘਾਲਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਜੋਗ ਤੋਂ ਘਬਰਾ ਕੇ, ਸਿਫਲੀ-ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਪੀੜ ਕਾਰਣ ਪਥ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਲਈ ਤੜਪਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਜੋਗ ਤੋਂ ਘਬਰਾ ਕੇ ਪਿਆਰ ਪਰਤਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਇਸੇ ਖੰਡ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ.ਰਾਮ ਸਿੰਘ[51] ਨੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਠਿਨ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਇਹ ਖੰਡ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਘੜਣ ਲਈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕਰੜੀ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਚਿਤ, ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿਕ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਚਾਰ ਅੰਗ ਹਨ। ਸਰਮ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਅੰਤਹਕਰਣ ਅਰਥਾਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਅੰਗ—ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨਿ, ਬੁਧਿ ਦੀ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਤੇ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਵਾਲੀ ਬੁੱਧੀ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਬੁੱਧੀ ਅਹੰਕਾਰ-ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸੂਖਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

---

49. ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ ਬਾਵਲਿ ਹੋਈ ਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰਉ। ਸੂਹੀ ਫਰੀਦ, ਸ਼੍ਰੀ.ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.794.
50. Evelyn Underhill, *Mysticism*, p.381.
51. ਰਾਮ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), "ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ", *ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ*, (ਜੂਨ 1972), ਪੰ.12.

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ ॥
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ ॥ (36) ਜਪੁ ਮ:, 1, ਸ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.7.

<u>ਕਰਮ-ਖੰਡ:</u>

ਕਰਮ-ਖੰਡ ਚੌਥਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਕਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਨਦਰਿ (Grace) ਮਿਹਰ ਜਾਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਖੰਡ ਨਦਰਿ ਦਾ ਖੰਡ (Realm of Grace) ਹੈ।[52] ਦੂਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਿੰ.ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਿਫ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ ਖੰਡ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਾਰਜ ਦਾ ਖੰਡ (Domain of Action) ਹੈ।[53] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਜ਼ੋਰ ਅਤਿਅੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ:

ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ ॥ ਤਿਥੈ ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ ॥ (37)ਜਪੁ ਮ:1, ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

ਇਹ ਆਤਮਿਕ-ਬਲ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸੂਰਮ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਪਰਉਪਕਾਰੀ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ, ਜੋਧੇ, ਮਹਾਂਬਲੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਸ ਖੰਡ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜੋਧੇ, ਸੂਰਬੀਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂਬਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ:

ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰ ॥ ਤਿਨ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ ॥
ਤਿਥੈ ਸੀਤੋ ਸੀਤਾ ਮਹਿਮਾ ਮਾਹਿ ॥ ਤਾ ਕੇ ਰੂਪ ਨ ਕਥਨੇ ਜਾਹਿ ॥
ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ ॥ ਜਿਨ ਕੈ ਰਾਮੁ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ ॥ (37) ਜਪੁ ਮ:1,
ਸ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

ਇਸ ਖੰਡ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਧਕ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਰੂਪ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੰਡਣੀ ਤੇ

---

52. ਵੀਰ ਸਿੰਘ(ਭਾ.), <u>ਸੰਥਿਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ</u>, ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ, ਪੰ.165, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, <u>ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼</u>, ਪੰ.304, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), <u>ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ</u>, ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ, ਪੰ.129, ਰਾਮ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), ਬਾਣੀ ਕਬੀਰ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ, ਪੰ.25, Jodh Singh, <u>The Japji</u> (Eng.Trans)p.55.

53. Macauliffe, <u>The Sikh Religion</u>, p.216.

ਬਾਹਰਲੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਰਥਾਤ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ: ਰਾਮ ਸਿੰਘ[54] ਦਾ ਵੀ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਖੰਡ ਤੇ ਸਚ ਖੰਡ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਰਮ-ਖੰਡ ਹੀ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਸਚਿਆਰ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਵਾਸਾ ਕਰਮ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ:

> ਤਿਥੈ ਭਗਤ ਵਸਹਿ ਕੇ ਲੋਅ। ਕਰਹਿ ਅਨੰਦੁ ਸਚਾ ਮਨਿ ਸੋਇ। (37) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਰਮ-ਖੰਡ ਤੇ ਸਚ-ਖੰਡ ਦਾ ਵਰਨਨ ਇਕੋ ਹੀ ਪਉੜੀ ਅਰਥਾਤ ਸੈਂਤ੍ਰੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸਚ ਖੰਡ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

<u>ਸਚ-ਖੰਡ</u>:

ਸਚ ਖੰਡ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਖੰਡ ਕਿਹਾ ਹੈ:

> ਸਚਿ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ। ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ। (37) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਸਹਜ ਸਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ "ਨਿਜ ਘਰਿਵਾਸ"[55], "ਸਹਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ"[56] ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚੌਥਾ-ਪਦ ਜਾਂ ਚੌਥੀ-ਪਦਵੀ[57] ਜਾਂ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ[58] ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮ

---

54. ਰਾਮ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), "ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼", <u>ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ</u> (ਜੂਨ 1972), ਪੰ.17.
55. ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਅਮਰਪਦੁ ਪਾਵੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.1342.
56. ਜੈਸੀ ਕਰਣਿ ਸਹਜਘਰਿ ਵਾਸੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.879.
57. ਚਉਥੀ ਪਦਵੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਰਤਹਿ ਤਿਨ ਨਿਜਘਰ ਵਾਸਾ ਪਾਇਆ। ਭੈਰਉ ਮ:3, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.1130.
58. ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ। ਆਸਾ ਮ:1, <u>ਆ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.356.

ਅਨਹੋਂਦ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਪਦ[59] ਅਤੇ ਮੋਖ ਅਤੀਤ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਅਮਰਾਪਦ[60] ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਏ ਸਹਜ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡਾਂ, ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਵਰਭੰਡਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਥਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ:

> ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ। ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ।
> ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ। ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ।
> ਵੇਖੈ ਵਿਗਸੈ ਕਰਿ ਵੀਚਾਰੁ। ਨਾਨਕ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ।(37)ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.8.

ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਚ ਖੰਡ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਸਹਜ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸਦਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। "ਨਾਨਕ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ" ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਥਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ 'ਗੁਣੀ-ਨਿਧਾਨ'[61] ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੀ 'ਸੋਈ' ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[62] ਨਾਮ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਧਾਰ ਕੇ ਹੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦੁਆਰ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਚ-ਖੰਡ ਜਾਂ ਪਰਮ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਰ ਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਚ ਖੰਡ ਲਈ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

<u>ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ</u>:

ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਿਵਾਨਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਹਜਤਾ ਨਾਲ <u>ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਹਜ ਹੈ।[63] ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਬੋਲੇ</u>

---

59. ਸਤਿਗੁਰ ਪਰਚੈ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਈਐ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.940.
60. ਸਹਜੇ ਸਹਜੇ ਮਿਲਿ ਰਹੀ ਅਮਰਾਪਦੁ ਪਾਇਆ। ਤਿਲੰਗ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.725.
61. ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਵੀਚਾਰੀਐ ਪਾਈਐ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨੁ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.59.
62. ਸੋਈ ਆਪੁ ਪਛਾਣੀਐ ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਪਤੀਆਇ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.59.
63. "We should write with naturalness, spontaneousness for God is Sahaja(natural; spontaneous creative Being)"- Mohan Singh Dewana(Dr.), Sikh Mysticism, p.35.

ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਆਸਣ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ। ਜੋ ਸ਼ਰੀਰਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਹਜਤਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ-ਅਤੀਤ ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਅਤੀਤ ਸਿੱਧੀ ਹੀ ਸ਼ਰੀਰਿਕ ਤੇ ਸਹਜ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸ਼ਬਦ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਧੀ ਰੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਸ਼ਰੀਰਿਕਤਾ ਤੇ ਸਹਜਤਾ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਤੇ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਹੀ ਜਿਸਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਕ ਪਕਿ ਆਖਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਤੋਂ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਚਾਰਣ ਜਾਂ ਤੋਤਾ ਰਟਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਆਤਮਕ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ, ਪ੍ਰਭ ਨਾਲ ਲਿਵ ਜੋੜਣ ਤੋਂ ਹੈ, ਪ੍ਰਭ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ, ਪ੍ਰਭ ਦੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾਮ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤੱਤ ਹੈ। ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਅਤੇ ਜਪ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮੰਤਰ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਜਪ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਵੀ ਸ਼ਾਖਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਬੀਜ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਉਚਾਰਣ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਜੋਗ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰ-ਜਾਪ ਨੂੰ ਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਮੰਤਰ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਿ ਇਹ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾਮ ਦੀ "ਤੋਤਾ ਰਟਨੀ"[64] ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮਤ ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਚਾਰਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਠ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਮਨੋਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹਉਮੈ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ

---

੬੪. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.੩੫੦.

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਧਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਨਾਮ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜਗਤਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਨਾਂ ਹੈ[65] ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰਬੰਗ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।[66] ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਕੋਈ ਸਧਾਰਣ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ:

1. ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਅਲਖੁ ਹੈ ਕਿਉ ਲਖਿਆ ਜਾਈ।
ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ ਹੈ ਕਿਉ ਪਾਈਐ ਭਾਈ।
ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨ ਵਰਤਦਾ ਰਵਿਆ ਸਭ ਠਾਂਈ। ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1247.

2. ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲੇ ਜੰਤ। ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ।
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ। ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸੁਨਨ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ।
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਆਗਾਸ ਪਾਤਾਲ। ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ।
ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.284.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਭ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਆਪ ਰਚਿਆ ਹੈ।[67] ਨਾਮ ਅਤੇ ਨਾਮੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹਨ। ਨਾਮ ਨਾਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਹੀ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਹੈ।[68] ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਨਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ।[69] ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪੀ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਿਮਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸੁੱਖ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[70] ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖ ਫਿੱਕੇ ਬੇਕਾਰ ਹਨ। ਨਾਮ ਹੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ ਬਾਕੀ ਸਭ ਦੁਖ ..ਅਸਥਿਰ ਹੈ।[71] ਨਾਮ ਸਿਮਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦੇਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ।[72] ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਅੰਧਾ ਕੋਠਾ[73] ਹੈ। ਸਾਰੇ ਰੋਗਾਂ

65. ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ। (19)ਜਪੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.4.
66. ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕਾ ਰੂਪ ਅਨੰਤਾ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਹੀ ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਕੇਤੇ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.359.
67. ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.463.
68. ਡਾ: ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.333.
69. ਨਉ ਨਿਧਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪ੍ਰਭ ਕਾ ਨਾਮੁ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.293.
70. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਹੈ ਮਿਲਿ ਪੀਵਹੁ ਭਾਈ। ਜਿਸੁ ਸਿਮਰਤ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਸਭ ਤਿਖਾ ਬੁਝਾਈ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰ.318.
71. ਜਿਨਾ ਸਤੁ ਸੰਸਾਰੁ ਦੁਖ ਨ ਨਾਮ ਵਿਹੂਣਿਆ ਪਸੂ ਹੋਸੀ ਛਾਰੁ ਜਾਇ ਕਹਿ ਜਨੋ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.322.
72. ਆਖਾ ਜੀਵਾ ਵਿਸਰੈ ਮਰਿ ਜਾਉ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.9.
73. ਅੰਧੀ ਕੋਠੀ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਨਾਹੀ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.354.

ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾਮ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿਰਦੇ ਰੂਪੀ ਕਮਲ ਖਿੜ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਪੁੰਨ, ਦਾਨ, ਜਪ, ਤਪ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਸਫਲ ਹਨ। ਪਰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਸਫਲ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ:

1. ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਜਪ ਤਪ ਜੇਤੇ ਸਭ ਊਪਰਿ ਨਾਮੁ। ਆਸਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.431.

2. ਕਰਮ ਧਰਮ ਅਨੇਕ ਕਿਰਿਆ ਸਭ ਊਪਰਿ ਨਾਮੁ ਅਚਾਰੁ। ਆਸਾ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.405.

3. ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਕਿਆ ਟਿਕਾ ਕਿਆ ਤਗੁ। ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.467.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤ ਕੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧੋਣ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਬਣ ਕਪੜਿਆਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਸਾਬਣ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਮਨ ਤੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ। ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ।
ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ। ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ।
ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ। ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ। (20) ਜਪੁ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.4.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੇ ਦੀ ਡੰਗੋਰੀ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਹੈ।[74] ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅੰਨ੍ਹੇ ਦੀ ਟੇਕ ਕਿਹਾ ਹੈ।[75] ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਅਵਤਾਰ-ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ ਰਟਨ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀਦਾਇਕ ਆਖਿਆ ਹੈ।[76] ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਐਸਾ ਅਮੋਲਕ ਹੀਰਾ ਹੈ ਜੋ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਰਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਰਤਨ ਜਦੋਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਆ ਵਸਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਛੁਪਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।[77] ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦੀਪਕ ਸਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਤੇਲ ਹੈ। ਇਹ

---

74. ਜਿਉ ਅੰਧੁਲੈ ਹਥਿ ਟੋਹਣੀ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਹਮਾਰੈ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.412.
75. ਮੈ ਅੰਧੁਲੇ ਕੀ ਟੇਕ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਖੁੰਦਕਾਰਾ। ਤਿਲੰਗ ਨਾਮਦੇਵ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.727.
76. ਧਨਾਸਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.695.
77. ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.659.

ਦੀਪਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਣ ਜੁੱਗਾਂ ਦੇ ਤੇਲ ਨੂੰ ਮੁਕਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[78] ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅਕੱਥ ਹੈ। ਜੇ ਲੱਖ ਮਣ ਕਾਗਜ਼ ਹੋਵੇ। ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਲਿਖਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਿਆਹੀ ਵਿਚ ਤੋਟ ਨ ਆਵੇ। ਲੇਖਣੀ ਪਵਣ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਚੱਲੇ ਤਾਂ ਵੀ ਨਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[79] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮੈਂ ਪੰਛੀ ਹੋ ਜਾਵਾਂ, ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰਾਂ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਨ ਆਵਾਂ, ਨਾ ਹੀ ਕੁਝ ਖਾਵਾਂ ਪੀਵਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ।[80] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਰਤਨ, ਲਾਲ, ਜਵਾਹਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਜਾਦੂ, ਅਖਰ, ਦੀਪਕ, ਧਨ, ਪਦਾਰਥ, ਹੀਰਾ, ਔਖਧ, ਟੋਹਣੀ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਮ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਸ਼ਬਦ, ਦੂਜੀ ਮੰਤਰ ਤੇ ਤੀਜੀ ਰੂਪ ਆਸਣ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।[81] ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਸੁਣਿਐ(8-11) ਅਤੇ ਮੰਨੈ (12-15) ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਮੰਤਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

<u>ਜਪ-ਸਾਧਨਾ</u>:

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।[82] ਸ਼ਬਦ ਚੀਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਜ ਘਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[83] ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਉਹ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਬੇਅਰਥ ਹੈ।[84] ਨਾਮ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਲਿਵ ਜੋੜਨੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਿਮਰਨ ਜਪ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਪ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮੂਲ ਵਜਰਯਾਨ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ ਹੈ। ਵਜਰਯਾਨ ਵਿਚ ਸੂਤਰ, ਧਾਰਨੀ, ਮੰਤਰ, ਬੀਜ ਮੰਤਰ, ਬੀਜ ਅੱਖਰ ਦੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜਪਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਮੰਤਰਯਾਨ ਵਿਚ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਰਾਹੀਂ ਸਿਧੀ

---

78. ਆਸਾ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.358.
79. ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.14.
80. ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ:1, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.14.
81. Radhakrishnan(Dr.) <u>Indian Philosophy</u>, Vol.I, p.230.
82. ਸਬਦੇ ਹੀ ਤੇ ਸਹਜੁ ਊਪਜੈ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਸਚੁ ਸੋਇ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:3, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.68.
83. ਸਬਦੁ ਚੀਨਿ ਸਹਜ ਘਰਿ ਆਇਆ। ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ:3, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.832.
84. ਸਬਦੁ ਨ ਜਾਣਹਿ ਸੇ ਅੰਨੇ ਬੋਲੇ ਸੇ ਕਿਤੁ ਆਏ ਸੰਸਾਰਾ। ਸੋਰਠਿ ਮ:3, <u>ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.</u>, ਪੰ.601.

ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਮੰਤਰ ਦਾ ਕੁਝ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਚਾਰਨ ਹੀ ਜਪ (Repitition of Mantra) ਹੈ।[85] ਤੰਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਮੰਤਰ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਆਮ ਕਰਕੇ 108 ਵਾਰੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਮੰਤਰ ਦਾ ਜਾਪ ਗਿਣਤੀ ਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੈ।[86] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਪ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾਉਣਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਹਰਦਮ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤੰਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਾਚਿਕ, ਉਪਾਂਸ਼ੂ, ਮਾਨਸ ਆਦਿਕ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਜਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[87] ਕਿਸੇ ਮੰਤਰ ਜਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਉੱਚ ਨਾਲ ਬੋਲ ਕੇ ਉਚਾਰਣ ਵਾਚਿਕ ਜਪ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਮੰਤਰ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਵਿਚ ਜੀਭ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹ ਹਿਲਾਏ ਜਾਣ ਪਰ ਕੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਉਚਾਰਣ ਉਪਾਂਸ਼ੂ ਜਪ ਹੈ। ਮਾਨਸ ਜਪ ਵਿਚ ਨਾ ਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਾਹਰੀ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ। ਕੇਵਲ ਮਨ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਮੰਤਰ ਦੇ ਅਰਥ ਤੇ ਸਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਧਾਰਣ ਜਪ ਅਜਪਾ ਜਪ ਅਤੇ ਲਿਵ-ਜਪ ਆਦਿਕ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਜਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[88] ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਾਚਿਕ, ਕਾਇਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਪ ਆਖਿਆ ਹੈ।[89] ਸਧਾਰਣ ਜਪ ਜਾਂ ਵਾਚਿਕ ਜਪ ਉਹ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜੀਭ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[90] ਪਤਨ ਰਹਿਤ ਜਪ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ[91] ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਲੂ, ਜੀਭ, ਹੋਠ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਨਾਮ ਚਿੰਤਨ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਹੈ। ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ[92] ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਹੀ 'ਸਹਜਿ ਜਪ' ਹੈ। ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾਤ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

1. ਉਲਟਿ ਕਮਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤਿ ਭਰਿਆ ਇਹੁ ਮਨੁ ਕਤਹੁ ਨ ਜਾਇ॥
ਅਜਪਾ ਜਾਪੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸਮਾਇ॥ ਮਲਾਰ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1291.

---

85. Sir John Woodroffe, Introduction to Tantra Shastra, p.101.
86. Ibid, p.101.
87. Ibid, p.103.
88. ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, ਪੰ.75.
89. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.365.
90. ਰਸਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਹੁ ਤਬ ਮਥੀਐ ਇਨ ਬਿਧਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪਾਵਹੁ॥ ਸੂਹੀ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.728.
91. ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰ.30.
92. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.365.

<u>ਗੁਰੂ:</u>

ਸਤਿਗੁਰੂ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਹਜ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਨਾਮ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਖੁਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਤਮ-ਬੋਧ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਸ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਖੁਦ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਲੇ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਉਹ ਵੈਦਿਕ ਹੈ ਜਾਂ ਅਵੈਦਿਕ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬੁੱਧ-ਮਤ, ਬੋਧ ਸਹਜੀਆਂ ਮਤ, ਨਾਥ-ਮਤ, ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ, ਸੂਫ਼ੀ-ਮੁਸਲਮ ਮਤ, ਸੰਤ-ਮਤ ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮਤ ਦੇ "ਨਾਰਦ ਪੰਚਰਾਤ੍ਰ" ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[93] ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਮ-ਸਰਬੁੱਚਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ ਕੋਈ ਮਨੁਖੀ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ ਹੈ:

> ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ॥
> ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ॥
>
> ਸੋਰਠਿ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.599.

ਡਾ: ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ[94] ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮ ਰੂਪ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਆਦਿਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਅਥਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ:

1. ਇਕਾ ਬਾਣੀ ਇਕੁ ਗੁਰੁ ਇਕੋ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ॥ ਸੋਰਠਿ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.646.
2. ਸਤਿਗੁਰ ਬਚਨ ਬਚਨ ਹੈ ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਧਰੁ ਮੁਕਤਿ ਜਨਾਵੈਗੋ॥ ਕਾਨੜਾ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1310.

---

93. ਨਗੇਂਦਰ ਨਾਥ ਉਪਾਧਿਆਇ(ਡਾ.), <u>ਨਾਥ ਔਰ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ੍ਯ</u>, ਪੰ.448 ਤੋਂ ਉਧ੍ਰਿਤ.
94. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਥਾਨ", <u>ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ</u>, (ਸੰਪਾ: ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ), ਪੰ.79.

3. ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ। ਨਟ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.982.
4. ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ। ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦੁ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.920.

ਸਤਿਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿ ਪੁਰਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ।[95] ਇਹੀ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਤਿਸਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ।[96] ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਤਨਾਂ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜਿਤਨਾਂ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[97] ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ:

1. ਗੁਰੂ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਨਾਨਕ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ। ਆਸਾ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.442.
2. ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਅਨੂਪੁ ਸਫਲ ਮੂਰਤਿ ਗੁਰ ਤਿਸ ਕਾ ਰੂਪੁ। ਭੈਰਉ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1152.
3. ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਸਦਾ ਸਦਾ ਧਿਆਵੈ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.802.
4. ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਪਾਲ ਗੁਰ ਗੁਰ ਪੂਰਨ ਨਾਰਾਇਣਹ। ਵਾਰ ਜੈਤਸਰੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.710.
5. ਆਪੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਆਪੇ ਸੇਵਕੁ ਆਪੇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਈ ਹੇ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1025.

ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਰੂਪ ਹਨ ਸੋ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ।[98] ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ:

ਆਪੇ ਸਬਦੁ ਆਪੇ ਨੀਸਾਨੁ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.795.

ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਹੈ।[99] ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਪਰੰਪਰ ਨਿਰੰਜਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਅਗਮੁ ਅਗੋਚਰੁ ਪਾਇਆ ਗੁਰਮਤੀ ਰਸੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਬਲਿਹਾਰੀਐ। ਤੁਖਾਰੀ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1114.

ਜੇਕਰ ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ

---

95. ਸਤਿ ਪੁਰਖੁ ਜਿਨਿ ਜਾਨਿਆ ਸਤਿਗੁਰੁ ਤਿਸ ਕਾ ਨਾਉ। ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.286.
96. ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ। ਵਾਰ ਗਉੜੀ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.304.
97. ਸਬਦੇ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਗੁਰ ਰੂਪਿ ਮੁਰਾਰੇ। ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ. 1112.
98. ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ। ਤਿਲੰਗ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.722.
99. ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.943.

ਅਨਹਦ ਦੀ ਧੁਨੀ ਵੀ ਸੁਣਦੀ ਹੈ।[100] ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣ ਕੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਹਰਖ-ਸੋਗ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[101] ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਕਰਿ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਤਤਰੂਪ[102] ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਨਾਲ ਜੀਵ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[103] ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।[104] ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਭਰਮ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[105] ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ, ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ, ਸਤਿਸੰਗਤ, ਕ੍ਰਿਪਾ, ਭਉ, ਗਿਆਨ, ਤੇ, ਭਾਉ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਮਨ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਹਜ-ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

1. ਮਨ ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਨਾਮੁ ਅਰਾਧਿਓ। ਸੂਖ ਸਹਜ ਆਨੰਦ ਮੰਗਲ ਰਸ ਜੀਵਨ ਕਾ ਮੂਲੁ ਬਾਧਿਓ।

ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.530.

2. ਹਰਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਲਾਹਾ। ਗਤਿ ਪਾਵਹਿ ਸੁਖ ਸਹਜ ਅਨੰਦਾ।

ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.530.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੋਹਿਥ, ਸਮੁੰਦ, ਤੀਰਥ, ਦੀਪਕ, ਪਾਰਸ, ਚੰਦਨ, ਜਹਾਜ਼ ਅਤੇ ਬੇੜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਨਦਰਿ ਜਾਂ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਾ ਸਹਜੇ ਹਰੇ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਅਬ ਹੀ ਪਤੀਆਣਿਆ ਸਹਜੇ ਸਹਜਿ ਸਮਾਣੀ। ਮਲਾਰ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1273.

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੀ ਰਾਜ-ਜੋਗ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਸਹਜ-ਜੋਗ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਸਹਜਿ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ

100. ਸੁਣਿ ਸਬਦੁ ਧੁਨਿ ਅੰਤਰਿ ਜਾਗੀ। ਵਾਜੈ ਅਨਹਦੁ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਲੀਣਾ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.903.
101. ਸਲੋਕ ਨੰ:184, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.1374.
102. ਗੁਰੁ ਪਰਮੇਸੁਰੁ ਏਕੋ ਜਾਣੁ। ਗੋਂਡ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.804.
103. ਸੂਹੀ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.754.
104. ਸਤਿਗੁਰ ਵਿਚਿ ਆਪੁ ਰਖਿਓਨੁ ਕਰਿ ਪਰਗਟੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਇਆ। ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.466.
105. ਮਲਾਰ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1276.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਮੰਤਵ ਤਰਕ-ਚਿੰਤਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਸੁਆਰਥਿਕ ਕਸਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਰਹਿਤ ਕਦੇ ਨਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਅਥਵਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੁਆਰਾ ਸੁਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।"[106] ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਚੇਤਨ-ਮੁਖੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਦਾ ਸਿੰਗਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਤੀ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਲਗ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਹਾਗ ਮਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।[107] ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਬਹੁਤਾਤ ਬਹੁਪੱਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

1. ਜਪੁ ਤਪੁ ਕਰਿ ਕਰਿ ਸੰਜਮ ਥਾਕੀ ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀ ਪਾਈਐ।
   ਨਾਨਕ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ਜਗਜੀਵਨ ਸਤਿਗੁਰ ਬੂਝ ਬੁਝਾਈਐ। ਆਸਾ ਛੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.436:
2. ਨਾਨਕ ਮਿਲੁ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਣੀ। ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1107.
3. ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ਮਿਲੇ ਗੋਪਾਲਾ ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਪਤੀਣੇ। ਸੋਰਠਿ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.626.
4. ਜਬ ਸੋਧਿ ਆਪੁ ਅਪੁਨਾ ਕਰਿ ਜਾਨਿਆ। ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ।
   ਕਬੀਰ ਗਉੜੀ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.327.

xxx

---

106. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ.444.

107. ਸਹਜ ਸੀਗਾਰ ਕਾਮਣਿ ਕਰਿ ਆਵੈ। ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾ ਕੰਤੇ ਭਾਵੈ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ., ਪੰ.750.

ਕਲਾ ਸਾਹਿਤ

"ਸਹਜ" ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ

ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤਾ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੀਏ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਕਲਾ ਹੈ। ਡਾ:ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਸਿੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਬਿੰਦੂ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ, ਕਵਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਸਮਾਦਮਈ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਵਿ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦ ਪ੍ਰਗਟੀ...ਬਾਣੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰ ਅਨੁਭਵ,ਅਨੂਪ,ਅਕਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਤ ਸਿੱਧ ਵਿਸਮਾਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹਿਰਦੇ ਕੁਝ ਕਰਦਾ"[1]। ਡਾ:ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਲਾ ਕਵਿ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅਨੁਭਵ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਿਧੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਜੋੜਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਨੂਠੀ ਸੰਮਿਲਨ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ "ਖਸਮ" ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ:

1.ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ। ਤਿਲੰਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.722.
2.ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ। ਸੋਰਠ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.628.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ (Intuition) ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਜ-ਕਲਾ (Spontaneous art) ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵੇਗ ਅਤੇ ਸ਼ੋਰ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਬਾਲ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੂਖਮ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਹਜ-ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ:ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਬਤੀ ਦੀ ਕਲਾ ਹੈ, ਜਦ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਲਪਨਾ, ਭਾਵਨਾ, ਸਮੇਂ, ਪ੍ਰੇਮ ਮੁਹੱਬਤਾਂ, ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵ (Sentiments) ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕਲਾ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਾ ਸਹਜ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਜ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਸ 'ਸ੍ਰੁਤ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਰੇਰਣਾ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਿਲ ਹੈ।"[2] ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਸਹਜ' ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਸੰਤ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ-ਸਿਧਾਂਤ

1.ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ, ਪੰ.140, 144.
2.ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰ.20.

ਜਾਂ ਵਧ ਵਧ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਵਰਤ ਕੇ ਕੋਈ ਅਲੌਕਿਕ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦ-ਮੁਖ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਰੁੱਧ ਅਤੇ ਯੁਧ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦ੍ਵੰਦਮਈ (Dialectical) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਸਾਰੇ ਚੰਗੇ ਕਿਸੇ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਹੇ ਜਿਸ ਜੋ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਿਹਨਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਭਾਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

<u>ਪ੍ਰਤੀਕ:</u>

ਪ੍ਰਤੀਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਿੰਬਲ (Symbol) ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸਿੰਬਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਅਮੈਰੀਕਾਨਾ[3] ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੰਬਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਿੰਬੋਲੋਨ (Symbolon) ਵਿਚ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਐਰਿਕ ਕੇਹਲਰ[4] ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਸਿੰਬਾਲਿਨ (Symballein) ਵਿਚ ਖੋਜਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਇਕੱਠੇ ਲਿਆਉਣਾ (To bring together) ਜਾਂ ਇਕੱਠੇ ਆਉਣਾ (To come together) ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੰਬਲ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਜਾਰਜ ਵੇਲੀ[5] ਨੇ ਸਿੰਬਲ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਯੂਨਾਨੀ ਕ੍ਰਿਆ (συμβάλλειν) ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਕੱਠੇ ਸੁੱਟਣਾ (Throwing together) ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ: ਰੂਪ ਸਕਸੈਨਾ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ "ਪ੍ਰਤੀਕ" ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਨ ਅਵਯਵ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ "ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ" ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਵਸਤੂ ਜਾਂ

3. <u>The Encyclopedia of Americana</u>, vol.xxvi, p.169.
4. Erich Kahler, "The Nature of Symbol", <u>Symbolism in Religion And Literature</u>, (<u>ed</u>. Rollo May), p.70.
5. George Whalley, <u>Poetic Process</u>, p.140.

ਪਰਤੀਕ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਪਰਤੀਕ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਜਾਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾ ਦੇਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਵਸਤੂ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਿੰਬਲ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਰੂਪ ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ :

ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਬੋਲਣ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਜਾਣਕਾਰ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਪਰ ਉਚ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹੋ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਨੇਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਨਾ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ 'ਹੰਸ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਲੋਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੁਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸੋਸੂਰ[6] (Saussure) ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੋਲਣ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਹਾਰ (La Parole) ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ (La Langue) ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਕੀ ਹੈ? ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ? ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਕਿੰਨਾ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ[7] ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸਮੂਹਕ

---

6. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, "ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ", ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, (ਜਿਲਦ 9, ਅੰਕ 2, ਜੁਲਾਈ 1974), ਪੰ.14.
7. Encyclopaedia of Britannica, p.700.

ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਚਿਹਨ-ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਤੇ ਸਮਰੂਪ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਜਾਂ ਸਮਰੂਪਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਮੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਈਟ ਹੈਡ ਨੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇੰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ :

"ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਹੈ"।[8]

ਐਸ.ਕੇ ਲੈਂਗਰ[9] ਸਮੂਹ ਰਾਹੀਂ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਮੂਰਤ ਰਾਹੀਂ ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਖਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਅਮੂਰਤ (Abstraction) ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ।

ਡੇਵਿਡ ਡੇਸ਼ਿਜ਼[10] ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਝਾਊਪਨ (Suggestiveness) ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਰਬਨ[11] ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਉਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਚਿਹਨ ਪਦਾਰਥ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਅਮੂਰਤ, ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕੈਸੀਰਿਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ "ਸਮਾਜਿਕ-ਪਸ਼ੂ" ਜਾਂ "ਤਰਕ-ਸ਼ੀਲ-ਪ੍ਰਾਣੀ" ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ "ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜਕ ਜੀਵ" (Animal Symbolicum)[12] ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸਿਰਜਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਿੰਨ ਸਿਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ, ਮਿਥ, ਧਰਮ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ,

---

8. Whitehead, Symbolism, Its Meaning And Effect, p. 700.
9. S.K. Langer, Feeling And Form, p. xi.
10. David Daiches, A Study of Literature, p. 36.
11. W.H. Urban, Language And Reality, p. 403.
12. Earnst Cassirer, An Essay On Man, p. 44.

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਮਕਾਂਡ ਆਦਿ ਸਭ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕੈਸੀਰਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਕੈਦੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ "ਆਦਰਸ਼ ਸੰਸਾਰ" ਤਕ ਕੋਈ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਧਰਮ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵਖ ਵਖ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[13]

ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਨੁਭੂਤੀ (Sahaj-Experience) ਸਹਜ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਹਜ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਰੂਪਕਾਂ, ਸੂਖਮਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਸਿਧ ਸਾਧਕਾਂ, ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਲਾਪ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ 'ਸਹਜ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਜੋਗੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਬੋਧ ਸਿਧਾਚਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ, ਸਹਜ-ਅਨੰਦ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਦਸਮ-ਦੁਆਰ, ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਆਦਿਕ ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਹ ਸੋਚ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਸਮ-ਕਾਲੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਜੋਗਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣਾ ਗਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਜੋਗਿਕ-ਅਰਥ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੋਗਿਕ ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਜੋਗਿਕ ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੋਈ ਰਸ (Vital Secretion) ਨਹੀਂ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਰੰਧਰ ਤੋਂ ਵਹਿੰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ: ਨਿਹਾਰਰੰਜਨ ਰੇ[14] ਦਾ ਕਥਨ

13. Earnst Cassirer, An Essay On Man, p.62.
14. Niharranjan Ray, The Sikh Gurus And the Sikh Society, p.137.

ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਚਲਤ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਯੋਗਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਹਜ ਖੁਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਤ: ਨਿਹਾਰਰੰਜਨ ਰੇ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[15]

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਜਾਂ ਇਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਰੰਪਰਿਕ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਵੀਂ ਅਰਥ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਲੌਕੀ, ਸਮਾਜਕ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਖੇਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਮਲ ਜਾਂ ਕੰਵਲ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਮਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਈ ਪਰਿਪੇਖਾਂ (Perspectives) ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਕਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਵਜੂਦ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੇ, ਆਪਣੇ ਕੁੱਲ ਰੂਪ ਸੁੰਦਰ, ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਪਾਤਰੀ ਹੈ।[16] ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚ, ਕਮਲ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[17] ਕਮਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਖੇੜਾ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਵਿਗਾਸ, ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਗੁਰਮੁਖ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਲਿਵ ਨਾਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੋੜੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਮਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਂਝੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇਸ

15. "Indeed, all such tantric Yogic technical terms and concepts that Guru Nanak makes use of, including that of Sahaj, seem to have been for him at any rate, nothing more than just a convenient means of communicable".-Niharranjan Ray, The Sikh Gurus And The Sikh Society, p.137.

16. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਿਹੇ ਲੇਖ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਪੰ.45.

17. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਕਲਾ, ਪੰ.33.

ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾਰਜ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :

ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਪ। ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਅਲੇਪ।ਸੁਖਮਨੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 272.

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਚਰਨ ਕਮਲ ਹੀ ਤਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਅ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਚਰਨ-ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਦਿਦਾਰ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[18] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਰਨ-ਕਮਲਾਂ ਲਈ ਕਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1.ਚਰਨ ਕਮਲ ਬਸਿਆ ਰਿਦ ਭੀਤਰਿ ਸਾਸਿ ਗਿਰਾਸਿ ਉਚਾਰਿਓ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.534.
2.ਚਰਨ ਕਮਲ ਕੀ ਆਸ ਪਿਆਰੇ। ਜਮ ਕੰਕਰ ਨਸਿ ਗਏ ਵਿਚਾਰੇ। ਆਸਾ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.389.
3.ਕਬੀਰ ਦੁਖ ਰਹਤ ਤੇ ਮੈ ਰਹਿਤ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਪਰਸਾਦਿ।
ਚਰਨ ਕਮਲ ਕੀ ਮਉਜ ਮਹਿ ਰਹਉ ਅੰਤਿ ਅਰੁ ਆਦਿ। ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ 120, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1370.
4.ਚਰਨ ਕਮਲ ਸੰਤ ਟੇਕੁ ਟਿਕਾਇਆ ਕਰਿਆ। ਆਸਾ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.399.

ਕਈ ਸਥਾਨ ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਕਮਲ ਕਹੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਕਹੀ ਕਮਲ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਦਾ ਖਿੜਨਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸਰੋਵਰ ਜਲ ਦਾ ਕਮਲ ਖਿੜਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਮੁਖ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ 'ਮੂਧਾ ਕਵਲੁ' ਜਾਂ 'ਊਂਧ ਕਵਲੁ'[19] ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਲਟਾ ਕਮਲ ਜਦੋਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਜੋਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[20] ਇਹ ਕਮਲ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ।[21] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਮਲ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਹਜ-ਭਾਵਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

18.ਰਾਜੁ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ।ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.534.
19.ਮਨਮੁਖ ਊਂਧਾ ਕਉਲੁ ਹੈ ਨਾ ਤਿਸੁ ਭਗਤਿ ਨ ਨਾਉ। ਗੂਜਰੀ ਮ:3, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.511.
20.ਉਲਟਿਓ ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸਿਆ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇਆ। ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਮ:4, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1423.
21.ਕਉਲ ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸਿਆ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਤਿਨਾ ਕਮਾਈ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:1, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.22.

1.ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਕਮਲੁ ਪਰਗਾਸਿਆ ਹਉਮੈ ਦੁਰਮਤਿ ਖੋਈ।ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1334.
2.ਹਿਰਦੈ ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸਿਆ ਲਾਗਾ ਸਹਜਿ ਧਿਆਨੁ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.26.
3.ਕਮਲ ਪ੍ਰਗਾਸ ਸਦਾ ਅਨੰਦਾ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.298.
4.ਗੁਰ ਗੋਵਿਦ ਸਾਧ ਸਤਿਗੁਰ ਸੁਆਮੀ ਪਰਸਾਦੁ ਕਰਿਆ ਕਮਲੁ ਬਿਗਸਿਆ। ਗਉੜੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.249.
5.ਪ੍ਰਭ ਕੀਏ ਬਿਗੁਸਿ ਕਮਲ ਪਰਗਾਸੇ ਸਦਾ ਸਦਾ ਹਰਿ ਧਿਆਈਐ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.528.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕਮਲ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਕਮਲ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸੁਹਿਰਦੀ ਅਨੁਭਵ 'ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਗਾਬੀ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਤਹ ਉਤੇ ਤਿਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਦ ਚਾਹੇ, ਉਹ ਪਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਕੇ ਉਡ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਦੇਵ ਨੇ ਨਾਮ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਾਰ ਵਾਲੀ ਭੋਗਣਾ(ਨਿਰਲੇਪ-ਸਾਧਨਾ) ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ 'ਦੁਨੀਆ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ' ਦੇ ਉਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਮਲ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਣ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੀ ਜਾਚ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ।
ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ।
ਰਹਹਿ ਇਕਾਂਤਿ ਏਕੋ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਆਸਾ ਮਾਹਿ ਨਿਰਾਸੋ।

ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.938.

ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਰੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼, ਨਿਰ-ਗੁਣ, ਅਦ੍ਵੈਤ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਜੋਤੀ ਪਰਮਾਤਮ-ਜੋਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਲਗ ਅਲਗ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ-ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਸ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਹਜ-ਕਮਲ, ਚਰਨ-ਕਮਲ, ਨਾਮ-ਸਾਗਰ, ਸਾਗਰ-ਕੁੰਡ, ਸੁਰਤ-ਕਮਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਹਨ :

1.ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਮਿਲੇ ਜਲ ਕਾ ਜਲੁ ਹੂਆ ਰਾਮ।
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਰਲੀ ਸੰਪੂਰਨੁ ਥੀਆ ਰਾਮੁ। ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ:5, ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.846.

2.ਜਿਉ ਜਲ ਤਰੰਗ ਫੇਨੁ ਜਲ ਹੋਈ ਹੈ ਸੇਵਕ ਠਾਕੁਰ ਭਏ ਏਕਾ। ਸਾਰਗ ਮ:5, ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1204.
3.ਜਲ ਤਰੰਗ ਅਰੁ ਫੇਨ ਬੁਦਬੁਦਾ ਜਲ ਤੇ ਭਿੰਨ ਨ ਹੋਈ। ਆਸਾ ਨਾਮਦੇਵ, ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.485.
4.ਜਲ ਤੇ ਤਰੰਗ ਤਰੰਗ ਤੇ ਹੈ ਜਲੁ ਕਹਨ ਸੁਨਨ ਕਉ ਦੂਜਾ। ਸਾਰਗ ਨਾਮਦੇਵ, ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1252.
5.ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ। ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।ਸਿਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.93.

ਜਲ-ਲਹਿਰ, ਕੁੰਦਨ-ਕੰਗਨ, ਬਣਸੀ-ਸੂਤ, ਘਟਿਕਾਸ਼ਾਦਿ ਅਤੇ ਦੀਪਕ-ਜੋਤਿ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜੋੜਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸੰਮਿਲਨ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਮਿਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧ ਸੂਚਕ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ-ਸਿਆਣਿਆਂ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜੋੜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੀਤ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਦਾ ਰਸ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

1.ਜਿਉ ਕੁੰਭਕ ਕਿਸ ਨਾਉ ਧਿਆਵਾਂ ਤਿਉ ਮੇਰੇ ਮਨਿ ਭਾਈਆਂ।
ਸਗਲੀ ਕਹੁ ਜੈਸੇ ਨਾਉ ਧਿਆਵਾਂ ਤਿਉ ਮੇਰੇ ਮਨਿ ਭਾਈਆਂ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਨਾਮਦੇਵ, ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.693.
2.ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਮਨੁ ਸਾਂ ਮਿਲਿ ਕਿਰਿ ਜਲ ਕਉ ਮੀਨੁ। ਸੂਹੀ ਮ:4, ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਲ-ਕਮਲ, ਮਛਲੀ-ਜਲ, ਚਾਤ੍ਰਿਕ-ਸ੍ਵਾਂਤਿ, ਜਲ-ਦੁੱਧ, ਬਬੀਹਾ-ਬੂੰਦ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜੋੜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਹੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੀ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਗਹਿਰ ਅਭਿੰਨ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਜੋੜਿਆਂ ਵਰਗੀ ਨਿਆਰੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਰਕੇ ਅਭਿੰਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਕਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਤੱਖਣੀਯ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵਯੋਗ (Perceptibility) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[22] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰੂਪ, ਅਨਾਮ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਬੋਧ

22.Paul Tillich, "The Religious Symbol", Symbolism in Religion And Literature, (ed. Rollo May), p.78.

ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ :

ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਜਲ ਕਮਲੇਹਿ।
ਲਹਰੀ ਨਾਲਿ ਪਛਾੜੀਐ ਭੀ ਵਿਗਸੈ ਅਸਨੇਹਿ।
ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਮਛੁਲੀ ਨੀਰ।
ਜਿਉ ਅਧਿਕਉ ਤਿਉ ਸੁਖੁ ਘਣੋ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਾਂਤਿ ਸਰੀਰ।
ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਮੇਹ।
ਸਰ ਭਰਿ ਥਲ ਹਰੀਆਵਲੇ ਇਕ ਬੂੰਦ ਨ ਪਵਈ ਕੇਹ।
ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਜਲ ਦੁਧ ਹੋਇ।
ਆਵਟਣੁ ਆਪੇ ਖਵੈ ਦੁਧ ਕਉ ਖਪਣਿ ਨ ਦੇਇ।
ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਚਕਵੀ ਸੂਰ।
ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਨੀਂਦ ਨ ਸੋਵਈ ਜਾਣੈ ਦੂਰਿ ਹਜੂਰਿ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:੧, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.੫੯.

ਪੂਰਵੋਕਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵਿਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ, ਸੰਘਣਤਾ (condensation) ਅਤੇ ਜਿਤਨ ਦੀ ਖੂਬੀ ਹੈ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਤੇ ਅਨੁਭੂਤ ਅਤੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਬਿੰਬ ਵੀ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰਿਆ, ਆਤਮਸਾਤ ਕੀਤਾ, ਅਜਿਹਾ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਚਿਤਰ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀ ਕਿਸੇ ਭਾਵਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ।[23] ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਮ ਕਰਕੇ ਬੁੱਧੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੌਮ, ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸਾ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਆਮ ਕਰਕੇ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਬਿੰਬ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਿੰਬ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹਰ ਬਿੰਬ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਾ ਮਤ ਤੇਵਰ ਨੱਕਦ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅਨੁਭੂਤੀ (Feeling), ਭਾਵ (Emotion)

---

23. C. D. Lewis, Poetic Image, p.18.

ਆਵੇਸ਼ (Passion) ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਠੋਸ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਾਰਜ ਵੇਲੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਾਹਨ (Vehicle for feelings) ਆਖਦਾ ਹੈ।[24] ਉਪਰ ਕਥਿਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ-ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਾਵ ਉਤੇਜਿਤ ਸ਼ਕਤੀ (Evocativeness) ਸਾਡੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ। ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੋਈ ਫੋਟੋਗ੍ਰਾਫਿਕ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚੀਆਂ ਸਗੋਂ ਜਜ਼ਬੇ ਰੰਗ ਭਰਪੂਰ ਸਜੀਵ ਤਸਵੀਰਾਂ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਨਚਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਜੀਵਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਪੁਤ੍ਰ, ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ, ਆਸ਼ਕ-ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਨਿਊਮੈਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਆਤਮਾ ਆਤਮਿਕ ਅਨੰਦ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਬਣ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[25] ਅੰਡਰਹਿਲ[26] ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਾਨਤਮ ਈਸਾਈ ਸੰਤ ਜੀਆਂ ਸਾਧਕੀਆਂ ਯਸੂ-ਮਸੀਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੰਗ ਪਤੀ ਕਿਆਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਤ ਬਰਨਾਰਡ ਨੇ ਜੀਵਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦੁਲਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਲਾੜਾ ਆਖਿਆ ਹੈ।[27] ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਮਤਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਵੈਸ਼ਨਵ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰਾਮ-ਸੀਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪਤੀ-ਪਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਿਕ-ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੁੱਖ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀਵਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਮਰਦ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

1. ਧਨ ਪਿਰੁ ਏਕੈ ਸੰਗਿ ਬਸੇਰਾ। ਸੇਜ ਏਕ ਪੈ ਮਿਲਨੁ ਦੁਹੇਰਾ। ਆਸਾ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.483.

---

24. George Whalley, *Poetic Process*, p.71.
25. Newman, Quoted by D.C.Sen, in *Chaitanya And His Companions*, p.189.
26. Evelyn Underhill, *Mysticism*, p.128.
27. St. Bernard, Quoted by Underhill, in *Mysticism*, p.137.

2. ਜਲ ਬਿਨੁ ਰਹਿ ਨ ਸਾਕੀਐ ਸਬਦਿ ਵਿਛੁੜੇ ਰੋਇ।
 ਦੇਖ ਸੋਭ ਕੁਟਿ ਮੁਕਤੀ ਜਨ ਬਿਨੁ ਕਵਨੈ ਮੋਹਿ। ਸੂਹੀ ਮ:5, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.780.
3. ਜਨ ਪਿਰਹਿ ਮੇਲਾ ਹੋਇ ਸੁਆਮੀ ਆਪਿ ਪ੍ਰਭੁ ਕਿਰਪਾ ਕਰੇ। ਆਸਾ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.435.
4. ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਧਨ ਸੀਗਾਰੀਐ ਜੋਬਨੁ ਬਾਦਿ ਖੁਆਰੁ।
 ਨਾ ਮਾਣੇ ਸੁਖਿ ਸੇਜੜੀ ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਬਾਦਿ ਸੀਗਾਰੁ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.58.

ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਜੀਵਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਛੜੀ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦੀ ਜਲਨ, ਤੜਪ, ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਮਿਲਾਪ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਚੱਜੇ ਬਿੰਬ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ :

1. ਸਾਵਣਿ ਸਰਸ ਮਨਾ ਘਣ ਵਰਸਹਿ ਰੁਤਿ ਆਏ।
 ਮੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਹੁ ਭਾਵੈ ਪਿਰ ਪਰਦੇਸਿ ਸਿਧਾਏ।
 ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ।
ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਮਰਣੁ ਭਇਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ। ਤੁਖਾਰੀ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1108.

2. ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ। ਬਾਵਲਿ ਹੋਈ ਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰਉ।
 ਤੈ ਸਹਿ ਮਨ ਮਹਿ ਕੀਆ ਰੋਸੁ। ਮੁਝੁ ਅਵਗਨ ਸਹ ਨਾਹੀ ਦੋਸੁ। ਸੂਹੀ ਫਰੀਦ, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.794.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਰੀ ਸੁਹਾਗਣ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਨਾਰੀ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੁਹਾਗਣ ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਤੀ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਦਾ-ਸੁਹਾਗ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੁਹਾਗਣ ਦੀ ਇਹੋ ਪਛਾਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸੁਰਤ ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[28] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਸਦਾ-ਬਿਆਹੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :
1. ਨਾਨਕ ਸਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਕੰਤੀ ਪਿਰ ਕੈ ਅੰਕਿ ਸਮਾਵਏ। ਤੁਖਾਰੀ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1108.
2. ਜਿਨਾ ਨਾਮੁ ਸੁਹਾਗਣੀ ਤਿਨਾ ਝਾਕ ਨ ਹੋਰ। ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ 114, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1384.
3. ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਸਚੁ ਪਰੇ ਪਿਆਰੋ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:1, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.822.

---

28. ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾਣੀਐ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੇ। ਵਡਹੰਸ ਛੰਤ, ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰ.333.

4. ਮਨੂਰੈ ਪੋਤੀਐ ਕੰਚਨ ਕੀ ਕੰਚੁ ਕਰਣੁ ਕਰਾਇਆ।
   ਨਾਨਕ ਜਿਨ ਸੇਵਿਆ ਸੇ ਤਰੇ ਸੇਵਕਾਂ ਸੁਖੁ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1086.

5. ਸਦਾ ਸੇਵਹਿ ਸੇ ਪ੍ਰਭੁ ਤੇਰਿ ਮੁਖ ਸਚੀ ਸੋਭਾ ਬਣਾਵਹਿ। ਆਸਾ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.363.

ਗੁਰਬਾਣ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਬਦ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਗੁਰਬਾਣ ਦੀ ਵਿਚੋ ਨਿਸਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਪਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੋ-ਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[29] ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝ ਜਿਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਮਾਣਦੀ ਹੈ।[30] ਸਮੁੱਚ ਤਾਂ ਸਾਰਤ ਦੀ ਸਰਮਿਯੀ ਅਤੇ ਨਿਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਇਵੇਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ :

1. ਗੁਰ ਪਰੈ ਹੋਰਾਬਤੀ ਕਿਤੁ ਵਿਧ ਰਹੀ ਗੁਰਾਂਗੁ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.57.
2. ਗੁਰਬਤੀ ਤਰਿਸ ਗੁਣਾਈਆਂ ਗੁਰ ਸ਼ੈਤਿ ਵਿਚੁ ਆਇਰ। ਆਸਾ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.428.
3. ਤਰਸ ਗੁਣੀ ਸ਼ੋਹਬਤੀ ਨਾ ਪਿਰ ਕੀਰ ਸਮਾਇ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.40.
4. ਗੁਰ ਪਰੈ ਹੋਰਾਬਤੀ ਨ ਪਿਰ ਸੇਜ ਤਰਾਂਗੁ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: 1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.58.
5. ਨਾਨਕ ਗੁਣਿ ਸਰਿਧ ਹੋਰਬਤੀ ਸਿਰੁ ਅਵਰੀ ਨਾਵਾਂ ਨੇਗੁ। ਵਾਰ ਸਾਰਗ ਸਲੋਕ ਮ:2, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1280.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਈ ਨਿਰ-ਅਧ, ਸਮਝ ਅਤੇ ਹਮਰਾ-ਸੁਭਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਨਿਰ-ਅਧ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਸਲ-ਅਧ ਅਰਥਾਤ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੈ। ਅਧ ਸਮਾਨ ਤੋਂ ਸਮਾਨ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਵਲਾਂ ਗੁਰਬ ਹੈ। ਹਰ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਅਧ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹ ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਅਸਲ-ਅਧ ਰਹੀਂ ਹੈ-ਅਸਲ-ਅਧ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਨੇ ਸਚ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਕਰਕੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਤੀਆਂ ਜਾਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰ-ਅਧ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਤਰੀਰ-ਸਰਬਾਂ ਵਿਚ ਅਧ ਆਤਮਿਕ-ਅਧ ਅਰਥਾਤ ਅਜੇ ਆਤਮਿਕ-ਸਰਬਾਂ (ਸਰਬ-ਸਰਬਾਂ) ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ :

1. ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਰਤੁ ਸਿਦੁ ਵਿਚੁ ਸਾਚੈ ਤਾਂ ਜਿਸ ਅਧਿ ਹੋਵੈ ਆਸਾ। ਆਸਾ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.440.

---

29. ਗੁਰਬਤੀ ਕਿਆਂ ਨਾਨਕ ਦੇਖਾਂ। ਅਸਮ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚਰਿ ਜਿਸ ਦੇਖਾਂ। ਸਿਰੀਰਾਗ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.72
30. ਹੋਰਬਤੀ ਸਮਝ ਨ ਪਾਇਓ ਨ ਸਾਂਝਿ ਪਿਰ ਕਾ ਸੁਆਗੁ। ਆਸਾ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.426.

2.ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਰਤਾ ਬੈਰਾਗੀ ਨਿਜ ਘਰਿ ਤਾੜੀ ਲਾਈ। ਸਾਰੰਗ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1232.
3.ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਸਿਆ ਫਿਰਿ ਮੈਲੁ ਨ ਲਾਇਆ। ਮਾਰੂ ਮ:3, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1050.
4.ਨਿਜਘਰਿ ਵਾਸੁ ਅਮਰ ਪਦੁ ਪਾਵੈ। ਤਾ ਦਰਿ ਸਾਚੈ ਸੋਭਾ ਪਾਵੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.1342.

ਬਲਕਿ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਹਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਹਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਸਚ-ਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠਪੁਰਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ।[31] ਮਨ ਨੂੰ ਸਚ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਹਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

1.ਤਉ ਲਗੁ ਮਹਲੁ ਨ ਪਾਈਐ ਜਬ ਲਗੁ ਸਾਚੁ ਨ ਚੀਤਿ। ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.57.
2.ਹੁਕਮਿ ਮੰਨਿਐ ਹੋਵੈ ਪਰਵਾਣੁ ਤਾ ਖਸਮੈ ਕਾ ਮਹਲੁ ਪਾਇਸੀ। ਆਸਾ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.471.
3.ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚੀ ਮਹਲੁ ਪਛਾਣੈ। ਸਾਚ ਸਬਦ ਬਿਨੁ ਮਹਲੁ ਨ ਪਛਾਣੈ। ਆਸਾ ਮ:1, ਸ਼.ਗੁ.ਪੰ.414.

ਦਸਵੇਂ-ਦੁਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਨੌਂ ਦਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਅਰਥਾਤ ਦੋ ਅੱਖਾਂ, ਦੋ ਕੰਨ, ਦੋ ਨਕ, ਮੂੰਹ, ਗੁਦਾ ਤੇ ਲਿੰਗ(ਯੋਨੀ) ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੋਗ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਨੌਂ ਦਰਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਸੀ। ਜੋਗੀ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਆਦਿਕ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨੌਂ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਸਾਂ ਨੂੰ ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ ਤੋਂ ਸੁਖਮਨਾ ਰਾਹੀਂ ਲਿਜਾ ਕੇ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਸਵੇਂ-ਦੁਆਰ (ਬ੍ਰਹਮਰੰਧ੍ਰ) ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀ ਕੇ ਜੋਗੀ ਅਮਰ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੁਆਰ ਦੀ ਕੋਈ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦਸਵੇਂ-ਦੁਆਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਲੌਕੀ ਦੁਆਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[32] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੌਂ ਦਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ, ਇੰਦ੍ਰੀ-ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਹਜ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਜੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸੁਖ [illegible] ਅਡੋਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਦਸਵੇਂ-ਦੁਆਰ ਦਾ

31.ਬੈਕੁੰਠਪੁਰਾਂ ਮਹਲ ਦੇ ਨਾਉਂ। ਪ੍ਰਭੂ ਬੈਕੁੰਠ ਨਹੀ ਜਿਹ ਠਾਉਂ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਗੁ.ਪੰ.334.
32.Niharranjan Ray, The Sikh Gurus And the Sikh Society, p.137.

ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਦਾ ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਗੂੰਜਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :

1.ਨਉ ਦਰ ਠਾਕੇ ਧਾਵਤੁ ਰਹਾਏ। ਦਸਵੈ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਪਾਏ।
ਓਥੈ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਵਣਿਆ। ਮਾਝ ਮ:੩, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.124.
2.ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਦਸਮ ਦੁਆਰਿ ਵਜਿਓ ਤਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਚੁਆਇਆ। ਮਾਰੂ ਮ:੫, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1002.
3.ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ ਕਾਇਆ ਕੋਟੁ ਹੈ ਦਸਵੈ ਗੁਪਤੁ ਰਖੀਜੈ। ਬਜਰ ਕਪਾਟ ਨ ਖੁਲਨੀ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਖੁਲੀਜੈ। ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਧੁਨਿ ਵਜਦੇ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਸੁਣੀਜੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:੩, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.954.

ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣ ਰਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਗਿਆਨੀ ਲਈ ਪੰਛੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ-ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਇਕ ਬਿਰਛ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਰੁੱਖ ਤੇ ਇਕ ਪੰਛੀ (ਆਤਮਾ) ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸਚ ਦਾ ਚੋਗਾ ਚੁਗਦਾ ਹੈ ਇਹ ਪੰਛੀ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਹ ਤੇ ਬੈਠੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖਤਰਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਹਰੀ-ਰਸ ਪੀਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਇਕ-ਰਸ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੰਛੀ ਨੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੈ ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਆਪਣੇ ਨਿਜ-ਘਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ :

ਪੰਖੀ ਬਿਰਖਿ ਸੁਹਾਵੜਾ ਸਚੁ ਚੁਗੈ ਗੁਰ ਭਾਇ।
ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਵੈ ਸਹਜਿ ਰਹੈ ਉਡੈ ਨ ਆਵੈ ਜਾਇ।
ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਸਮਾਇ। ਸਿਰੀ ਮ:੩, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.66.

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਦੇਵ ਨੇ ਪੰਛੀ, ਬਿਰਖ, ਚੋਗਾ, ਜਲ ਆਦਿਕ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਬਿੰਬ ਵਰਤ ਕੇ ਹਰੀ-ਰਸ ਪੀਣ, ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੰਛੀ ਸਹਜ-ਗਿਆਨੀ ਦਾ, ਬਿਰਖ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅਤੇ ਨਿਜ-ਘਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਬਿਰਵੇ ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਰੂਪੀ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕੋਮਲ ਬੂਟਾ (ਬਿਰਵਾ) ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੋਹ ਲਈ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਤਾਂ ਉਸਦਾ

ਨਾਮ ਦਾ ਜਿਸ ਦੇ ਸਹਜ-ਸੁੰਨਿ ਰੂਪੀ ਇਕ ਬਿਰਵਾ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਦੇ ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਆਤਮਿਕ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਿਆ ਹੈ। ਬਿਰਵੇ ਦੇ ਰੂਪਕ-ਚਿਤ੍ਰ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਆਤਮਿਕ-ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਰੁੱਖ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜਲ ਸੋਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਹਜ-ਸੁੰਨਿ ਰੂਪੀ ਬਿਰਵਾ ਮਾਇਆ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਾਣੀ ਸੋਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਸਹਜ ਸੁੰਨਿ ਇਕੁ ਬਿਰਵਾ ਉਪਜਿਆ ਧਰਤੀ ਜਲਹਰੁ ਸੋਖਿਆ॥
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਹਉ ਤਾ ਕਾ ਸੇਵਕੁ ਜਿਨਿ ਇਹੁ ਬਿਰਵਾ ਦੇਖਿਆ॥ ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ,
ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 970.

ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਸਚ ਨੂੰ ਬੂੰਦ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਰੂਪੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੇਕ-ਰੂਪੀ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਬੂੰਦ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਸਵਾਰੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਾਡਾ ਅਸਵਾਰ ਮਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਬਲਪੂਰਵਕ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ:

ਅਪਨੈ ਬੀਚਾਰਿ ਅਸਵਾਰੀ ਕੀਜੈ। ਸਹਜ ਕੈ ਪਾਵੜੈ ਪਗੁ ਧਰਿ ਲੀਜੈ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ,
ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.329.

ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਲਾਲਣ ਦੇ ਰੂਪਕ-ਚਿਤ੍ਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਇਕ ਕਲਾਲਣ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰੋਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਾ ਰਸ ਪਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਮਰਸ ਨੂੰ ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਮਸਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਦਿਨ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਬੀਤਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਕਲਾਲਣ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਰਸ ਨਾਲ ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਕਲਾਲਣ ਦੇ ਸਬੰਧ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਰਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰੋਤਾ ਰੂਪੀ ਮਾਨਵੀ ਰਸ ਲੈ ਕੇ ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਰਸ ਪੀਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਹਜ ਕਲਾਲਨਿ ਜਉ ਮਿਲਿ ਆਈ। ਆਨੰਦਿ ਮਾਤੇ ਅਨਦਿਨੁ ਜਾਈ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.328.

ਸੱਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ ਨਾਂ ਦੀ ਜੋ ਰਚਨਾ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਕਲਤ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਘੋੜੇ ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਤੇ ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ

ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿਚ ਕਹੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਘੋੜਾ ਬਣਾਇਆ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਨੇਕਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰਹੀ। ਸੁੱਚੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਕਾਠਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਧਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜਿਤ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਧੁੰਧ ਪਸਰਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸੂਰਜ ਬਣ ਪਿਆ ਜਿਸ ਨੇ 'ਸਤ' ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਉਜੜੀ ਹੋਈ ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਜਮਾਇਆ ਅਤੇ 'ਸਤ' ਨਾਲ ਹੀ ਖੇਤੀ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕੀਤੀ :

> ਘੋੜਾ ਕੀਤੋ ਸਹਜ ਦਾ ਜਤੁ ਕੀਓ ਪਲਾਣੁ।
> ਧਣਖੁ ਚੜਾਇਓ ਸਤ ਦਾ ਜਸ ਹੰਦਾ ਬਾਣੁ।
> ਕਲਿ ਵਿਚਿ ਧੂ ਅੰਧਾਰੁ ਸਾ ਚੜਿਆ ਰੈ ਭਾਣੁ।
> ਸਤਹੁ ਖੇਤੁ ਜਮਾਇਓ ਸਤਹੁ ਛਾਵਾਣੁ। ਸਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ, ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.967.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਉਪਕਾਰ-ਸਿਧਿ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਰਾਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੇ ਜਜਮਾਨ ਪਾਸੋਂ ਚਾਵਲ, ਕਣਕ, ਦਾਲ, ਘਿਉ, ਦੁੱਧ ਆਦਿਕ ਪਦਾਰਥ ਮੰਗਦਾ ਅਤੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਜਜਮਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਚਾਵਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਜਤ ਸਤ ਦੇਹ, ਕਣਕ ਦੀ ਥਾਂ ਮੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਦਇਆ ਪੈਦਾ ਕਰ। ਮੈਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖਸ਼। ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਮ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਹੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਘਿਉ, ਦੁੱਧ ਹਨ। ਖਿਮਾ ਅਤੇ ਧੀਰਜ ਮੇਰੇ ਲਈ ਲਵੇਰੀ ਗਊ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹਜ ਰੂਪੀ ਸਚ ਬੱਚਾ ਸ਼ਾਂਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਟਿਕ ਕੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਦੁੱਧ ਪੀ ਸਕਦਾ ਹੈ :

> ਜਤੁ ਸਤੁ ਚਾਵਲ ਦਇਆ ਕਣਕ ਕਰਿ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਪਾਤੀ ਧਾਨੁ।
> ਦੁਧੁ ਕਰਮੁ ਸੰਤੋਖੁ ਘੀਉ ਕਰਿ ਐਸਾ ਮਾਂਗਉ ਦਾਨੁ।
> ਖਿਮਾ ਧੀਰਜੁ ਕਰਿ ਗਊ ਲਵੇਰੀ ਸਹਜੇ ਬਛਰਾ ਖੀਰੁ ਪੀਐ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ:1,
> ਗ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1329.

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖਸਮ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਸਜਣ, ਪਿਰ, ਵਰ, ਕੰਤ, ਸਹੁ ਆਦਿਕ ਪੁਲਿੰਗ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿਰਜੇ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸਤਰੀ ਅਨੁਸਾਰ

ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਰਾਟ(Transcendent) ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।[33]

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁ-ਭਿਵਤਕ ਕਰਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸਹਿਜ ਰਸਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ-ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਿਕ ਕਦਰਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਰਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜੇਹੜੇ ਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਤੀ ਰਹਤ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਗੁਰਮਤ-ਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੀ ਸਮਾਜ-ਮੂਲਕ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

×⁂×

33. Paul Tillich, "The Religious Symbol", <u>Symbolism in Religion and Literature</u>, (ed. Rollo May), p.7.

ਗਿਆਰ੍ਹਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਸਿੱਖਮ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮੁਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ

ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਦੁਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਮਨੁਖ ਤੋਂ ਸਾਰੂ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾਮਈ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਸਦਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਸਿੱਧੀ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਰੂਪ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਲਾਡ[1] ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਧੁਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਲੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਕੂਲ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮੁੱਢੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਰਮ ਅਰਥ, ਕਾਮ ਤੇ ਮੋਖ ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੋਈ ਬੰਧਨਮੁਕਤ ਜਾਂ ਬੰਧਨ-ਅਧਿਆਤਮ (Ultimate Reality) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਮੂਲ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ, ਸੰਪਰਦਾ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤਮ ਸਚ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਸ਼ੁੰਨ', 'ਅਦ੍ਵੈਤ' ਜਾਂ 'ਸੂੰਨ' ਹੈ।[2]

ਮੁਕਤੀ, ਮੁਕਤਿ, ਮੋਖ, ਮੋਕਸ਼, ਨਿਰਵਾਣ, ਨਿਰਬਾਣ, ਕੈਵਲਯ ਆਦਿ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਮੁਕਤ' ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼[3] ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ 'ਛੁਟ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਛੁਟਕਾਰਾ ਕਰਨਾ, ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਰਿਹਾਈ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਣਾ, ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ

---

1. A.K. Lad(Dr.), The Concept of Liberation in Indian Philosophy, p.15.
2. T.R.V. Murti, The Central Philosophy of Buddhism, p.330.
3. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.971.

ਸਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੂਰਤੀ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੀ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।[4] ਡਾ:ਜੀ.ਐਨ.ਜੋਸ਼ੀ[5] ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਤੇ, ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸ ਤੋਂ ਸੱਚ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕਲਾ ਤੋਂ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਮੂਰਤੀ-ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ-ਸ਼ਿਲਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ(Negative) ਅਤੇ ਸਾਕਾਰ(Positive) ਆਦਿਕ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਾਰ ਬਾਂਹ, ਤ੍ਰੈ-ਮੁਖ, ਹੋਣਹਾਰ, ਸ਼ੇਰ ਸਿਰ ਮੁਖ ਨਿਰਾਕਾਰ-ਸਾਕਾਰ, ਪੂਰਨ-ਪੁਰਖ ਆਦਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮੂਰਤੀ-ਸ਼ਿਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੇਰਾਂ, ਹਾਥੀ, ਕਮਲ, ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਮੂਰਤੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਰ-ਮੁਖ, ਤ੍ਰੈ-ਮੁਖ, ਕਾਮਧੇਨ ਸਿੰਘ-ਮੁਖ, ਪੂਰਨ-ਪੁਰਖਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰਚਨੀ ਕੋਈ ਕਲਾਕਾਰੀ, ਆਦਿਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਮਹਾਂ-ਕਾਵਾਂ, ਸ਼ਿਲਪ, ਧਾਰਮਿਕ, ਮਾਨਵ, ਕਲਾ, ਮੁੱਖ, ਸਾਗਰ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਆਦਿਕ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰਚਿਤ ਆਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਰਤੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਵਿਚਲੇ ਗੁਣ ਕਈ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ: ਸ਼ਿਵਜੀ, ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ(ਸ਼ਿਵ ਰਚਨਾ), ਨਿਰਾਕਾਰ(ਸ਼ੇਰ ਰਚਨਾ), ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵਜੀ(ਨਿਰਾਕਾਰ), ਸ਼ਿਵਜੀ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ(ਸਾਕਾਰ), ਅਵਤਾਰ(ਸਾਧ), ਕੇਵਲ(ਸ਼ਿਵ), ਮੂਰਤੀ(ਵੇਦਾਂਤ), ਸ਼ਿਵਜੀ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ(ਪਰਮਾਤਮਾ), ਮੂਰਤੀ (ਸ਼ਿਵਜੀ ਰਚਨਾ), ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਸ਼ੇਰ ਤੰਤ੍ਰ)[6]।

ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ :

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨਿਆ ਨੂੰ ਮੂਰ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਦਾ

4. Sir Gokal Chand Narang, [illegible], p.87.
5. G.N. Joshi (Dr.), [illegible], p.734.

6. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ[illegible], ਪੰ.154.

ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ।[7] ਜਦੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਤ੍ਯੰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਜੀਵੋ ਬ੍ਰਹਮੈਵ ਨਾਪਰ:' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮਾਸਮਿ'[8] ਅਥਵਾ 'ਮੈਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਾਧਕ ਨੂੰ "ਸਰਵੰ ਖਲਿਵਦੰ ਬ੍ਰਹਮ"[9] ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਜਗਤ-ਪਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[10] ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਗਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਅਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ; ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਜੋ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਦੈਵੀ ਦਿਵਯਪੁਰਖ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਚੰਗਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਚੰਗਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[11] ਦਾ ਵੀ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਗਿਆਤਾ, ਕਰਤਾ-ਕਰਮ ਦੀ ਦਵੈਤਤਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ, ਅਨੁਭਵ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਕਰਤਾ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[12] ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਇਸ ਅਦ੍ਵੈਤ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਵਰਨਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ "ਮੈਂ ਭੋਜਨ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਕਰਤਾ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਕਰਮ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਦੋਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਸੂਰਜ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹਾਂ"।[13]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਰਨਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਮੁੱਢ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ 'ਜੀਵ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਨ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਹੈ।[14] ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ, ਵਿਲੀਅਮਜ਼ ਦੀ[15] ਅਨੁਸਾਰ 'ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ

---

7. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.881.
8. ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 1.4.10.
9. ਛਾਂਦੋਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.14.1.
10. ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.2.8.
11. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ, 4.15.
12. [illegible] (Dr.), [illegible], p.73.
13. ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.10.6.
14. E.R.E., vol.7.p.363.
15. Monier William, Sanskrit English Dictionary, p.423.

ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ' ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ[16] ਨੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਅਹਮਾਂ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਵਆਤਮਾ ਅਨੰਤ ਨਾਦ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਵੇਂ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦੀ ਕਿਰਨ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਗਰ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਕ[17] ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਥੇ ਹੀ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰੋ। ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਉਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[18] ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਮਲ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਪਾਪ-ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕੋਈ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਸ ਦੀ ਲਿਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਪੁਰਖ ਦੀ ਆਖਿਆ ਵਿਚ ਜਾਗ ਕੇ ਉਠੇ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਵੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕੋਈ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਵੀ ਤਮੰਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[19] ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕ ਅਤੇ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਮੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਇਆ ਆਲਿੰਗਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਭ ਕੁਝ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਇਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਖ ਜਦੋਂ ਜੀਵਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[20]

---

16. Radhakrishnan(Dr.), Indian Philosophy, vol.I.p.241.
17. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4.14.
18. ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4.4.23, 6.12.3.
19. ਉਹੀ, 2.10.
20. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.21.

ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ[21] ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ 'ਸਾਖਿਆਤ-ਦਰਸ਼ਨ' ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਸ਼ਬਦ, ਅਸਪਰਸ਼, ਅਗੰਧ, ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ, ਅਨਾਦੀ, ਅੰਤ-ਰਹਿਤ, ਵਰਨ-ਰਹਿਤ, ਹੈ ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਜਬਾੜਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ, ਸਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਉਪਰੰਤ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਿਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਦੇਹ ਦਾ ਅਰਥ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਮੁਕਤੀ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਪੁਰਸ਼ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਿਆਂ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਹ ਪੂਰਨ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਲਈ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ-ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਦੀ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ[22] ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਦੇਹ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ। ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪੁਰਸ਼ (ਆਤਮਾ) ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ ਇਹ ਮਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।[23]

ਬੇਸ਼ਕ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਤਵ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੀ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਰਬਧ-ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਰਬਧ-ਵਿਨਾਸ਼ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਖ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਸਾਰ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪਹਿਲੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ

---

21. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ, 1.3.15.
22. ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 6.14.2.
23. ਉਹੀ, 6.14.2.

ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[24] ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉੱਥੇ ਅਨੰਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

<u>ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਮਤ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਾਸ :</u>

ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਵਿਚ ਖੁਦਾਈਆਂ ਅਤੇ ਖੁਦਾਈ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲੀਆਂ ਮੂਰਤੀ-ਮੁਦਰਾ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਧ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪ ਪਸ਼ੂ-ਪਤੀ ਯੋਗ-ਮੁਦਰਾ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਗਨ ਹੈ, ਤ੍ਰਿਮੁਖੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ:ਚਟੋਪਾਧਿਆਏ ਦੇ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੰਧ-ਘਾਟੀ ਵਿਚ ਯੋਗ, ਲਿੰਗ-ਯੋਨੀ, ਪੂਜਾ, ਬਲੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ ਆਦਿਕ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ।[25] ਵਿਦਵਾਨ ਹਿੰਸਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦ੍ਰਾਵੜੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ (Phallus-worship) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[26] ਇਹ ਲਿੰਗ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਨਰ ਉਤਪਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀ (Male generative energy) ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ~~ਕਰਦਾ ਹੈ~~ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਲੋਕ ਯੋਨੀ ਦਾ ਪੂਜਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਹਿੰਜੋਦੜੋ ਵਿਚ ਨਾਰੀ-ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਰੂਪ ਦੇਵੀ ਮਾਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਕਈਆਂ ਵਿਚ ਰਸਮ ਸੀ। ਇਹ ਰਸਮ ਹੀ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਤਾਂਤਰਿਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਯੋਨੀ ਦਾ ਪੂਜਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਡਾ: ਪ੍ਰਕਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਿੰਧ-ਘਾਟੀ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰੀ-ਪੂਜਾ (Worship of the Primordial Mother) ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ:ਚਟੋਪਾਧਿਆਏ, ਡਾ:ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੰਧ-ਘਾਟੀ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਪੂਜਾ, ਜਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੀ ਸੰਕਲਪ ਸੀ।

ਮਹਿੰਜੋਦੜੋ ਅਤੇ ਹੜੱਪਾ ਵਿਚ ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਮਾਣ

---

24. Radhakrishnan(Dr.), Indian Philosophy, vol.II,p.[illegible], 637.
25. [illegible] (Dr.), Ancient History of Eastern Asia [illegible] (Section [illegible] History of Ancient India).pp.196-197.
26. Heinrich Zimmer, Myths and Symbols in Indian Art and Civilization,p.90.

ਮਿਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਕਈ ਯੋਗ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਜੀ ਨੂੰ ਯੋਗ ਦਾ ਆਦਿ ਆਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਦ੍ਰਾਵੜੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਦੋਂ ਪਰਸਪਰ ਟੱਕਰ ਹੋਈ ਤਾਂ ਆਰੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਦ੍ਰਾਵੜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੇਵਮਾਲਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਰੀਆ ਦੇਵ ਮਾਲਾ ਦੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਸੀ। ਜਲਦੀ ਹੀ ਸ਼ਿਵਜੀ ਨੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦਰ ਆਦਿਕ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ। ਤਾਂਤਰਿਕ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਜੋ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਮਾਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਵਤਾ ਸੀ, ਲਗਭਗ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਿਵਜੀ, ਜਿਸਦਾ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ, ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਦੇਵਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਾਵੜੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਮਾਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ (Matriarchal) ਸਮਾਜ ਸੀ। ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਤਾ ਦੇ ਕਬੀਲੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਯੋਗ-ਮਤ ਦੇ 'ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ' ਅਤੇ ਸਾਂਖ-ਮਤ ਦੇ 'ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਆਦਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਨਿਸ਼ਕਰਮ (Passive) ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਕ੍ਰਿਯ(Active) ਹੈ। ਜੋ ਇਹ ਉਸੇ ਮਾਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਪੂਰਵ ਵੈਦਿਕ-ਯੁੱਗ ਅਰਥਾਤ ਮਾਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦ੍ਰਾਵੜੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।[27] ਕੈਟਾਲੀਨਾ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਆਰੀਆ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਕੇ ਸਾਂਖ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।[28]

ਵੇਦ [illegible] ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਉਲਟ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਅਨਾਦੀ ਤਤ ਹਨ। ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਾਂਖ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਅਧਿਭੂਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਦੈਵਿਕ ਆਦਿਕ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖ ਹਨ। ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਖ-ਯੋਗ

---

27. Narendra Nath Bhattacharyya (Dr.), *History of Sakta Religion*, p. 17 [illegible]

28. Francis V. Catalina, *A Study of Self Concept of Sankhya-Yoga Philosophy*, p. 15.

ਵਿਚ ਵੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਰਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਲਭਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਦੁਖ ਸਹਿਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਤੇ ਜਨਮ ਧਾਰਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਤੀ ਨਿਰਗੁਣ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗਾਂ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਤਮਗਿਆਨ ਹੁੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਅਹੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਹਨ। ਜੋ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ <u>ਕੈਵਲਯ</u> ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੈਵਲਯ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਤਾਰਕਿਕ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੈਵਲਯ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ, ਗਿਆਨ-ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸਾਂਖ-ਮਤ ਦੇ ਉਲਟ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ-ਮਤ ਵਿਚ ਕੈਵਲਯ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਿਆਹਾਰ, ਧਿਆਨ, ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਆਦਿਕ ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਹਨ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਇਸ ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਅਖੀਰੀ ਅਵਸਥਾ 'ਸਮਾਧੀ' ਜਾਂ 'ਕੈਵਲਯ' ਹੈ। ਕੈਵਲਯ-ਅਵਸਥਾ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅੱਡਰੀ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਰੀਰ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਕਾਬੂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪ੍ਰਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਾਤੰਜਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੋਗ-ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਅਧਿਆਵਾਂ—ਸਮਾਧੀਪਾਦ, ਸਾਧਨਪਾਦ, ਵਿਭੂਤੀਪਾਦ ਅਤੇ ਕੈਵਲਯਪਾਦ ਅੰਦਰ ਵੰਡ ਕੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਨੇ ਯੋਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਚਿੱਤ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਹੀ ਯੋਗ ਹੈ।"[29]

---

29. "ਯੋਗਸ਼੍ਚਿਤਵ੍ਰਿਤਿ ਨਿਰੋਧਃ" <u>ਯੋਗ-ਸੂਤਰ</u>, 1.2.

ਚਿਤ-ਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਦਾ ਨਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਆਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਚਿਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣਾ ਅਰਥਾਤ ਕੈਵਲਯ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸਾਂਖ ਦੇ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਖ-ਮਤ ਵਿਚ ਮਨ,ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਸਾਰੇ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਪਰ ਯੋਗ-ਮਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿਤ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[30]

ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੋਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਕਰੂਪਤਾ (Identification) ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਯੋਗ (Isolation) ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਖ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਥੇ ਮੋਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਯੋਗ (Disunion) ਹੈ।[31] ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਖੋ ਵੱਖਰੇ ਹੋਣ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ।[32] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਮੇਲ-ਸੰਕਲਪ ਸਾਂਖ ਯੋਗ ਦਾ ਵਿਯੋਗ-ਸੰਕਲਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕੈਵਲਯ ਮੋਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਵਿਯੋਗ (Aloofness) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੈਵਲਯ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੋਖ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਚਰਿਤ੍ਰਾਰਥ ਅਤੇ ਸਾਂਖ ਦਾ ਮਤਭੇਦ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਿਖੇੜ-ਗਿਆਨ (Discriminative knowledge) ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਪੁਰਸ਼ ਹਾਂ, ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਏਕਤਾ-ਗਿਆਨ (Knowledge of identity)ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਮੈਂ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦੀ ਕੈਵਲ-ਅਵਸਥਾ(ਮੁਕਤੀ-ਅਵਸਥਾ) ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੰਦ ਸਤੋਗੁਣ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਨਿਰਗੁਣ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੀਤ ਹੈ,ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕੈਵਲ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਗੁਣ, ਤਮੋ, ਸਤੇ ਆਦਿਕ ਇਸ ਦੇ ਉਤੇ

30. Francis V. Catalina, A.S.S.C.S.Y.Ph., pp.58-59.
31. M. Hiriyanna, Essentials of Indian Philosophy, p.23.
32. Francis V. Catalina, A.S.S.C.S.Y.Ph., p.58.

ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਤੀ-ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀ-ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀ-ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਦੂਹੀ ਕੇਵਲ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀ-ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਕਕਨ ਰੂਪਕ ਹੈ ਗੁਣਾਂ ਹੈ। ਸਾਮਾਨੰਦ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਅਤੁਲ ਕੇਵਲ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਕਾਲ ਦਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਵੀ। ਮਿੱਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਨਿਰੰਕਾਰਅਕਾਰ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਨਹੀਂ, ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਕਾਲ ਚੱਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ :

ਕਾਲ ਚੱਕ ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਮਿਥਦਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਤੀ, ਪਾਣੀ, ਅੱਗ ਅਤੇ ਹਵਾ ਆਦਿਕ ਤੱਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸੀਲਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ 'ਕਾਲ ਪਰਿਵਰਤਨ' ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰਲੋਕ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ੈ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਅਕਾਲ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਗਤੀ ਹੈ।

ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ:

ਜੈਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਜਿਨ(Jina) ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਨ ਦਾ ਅਰਥ ਜੇਤੂ ਹੈ ਅਰਥਾਤ 'ਜਿਨ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਹੈ।[33] ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜੀਵ(Soul) ਅਤੇ ਅਜੀਵ (Non-soul) ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ-ਅਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਹਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤਕ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਕੋਈ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਅਨਾਦੀ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਜੈਨ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਮੁੱਖ ਕਰਮ ਤੋਂ ਹੀ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਤੀਨ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਕਦਮ

33. [illegible], [illegible], p.207.

ਕਰਨ ਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇਣ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਜੀ ਕਰਮ-ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ। ਤਪ, ਅਹਿੰਸਾ ਆਦਿਕ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਸੰਚਿਤ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਸੰਚਿਤ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਮਗਰ ਜੀਵ ਜਿਸ ਲੋਕ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਉਤੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੁੜ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ—ਇਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਜੈਨ-ਮਤ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੋ ਜੈਨ-ਮਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਆਤਮ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਲਈ ਕਿਸੇ ਈਸ਼ਵਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਠੀਕ ਗਿਆਨ, ਠੀਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਠੀਕ ਆਚਰਣ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ।

<u>ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ :</u>

ਨਿਆਇ ਸੂਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ, ਮਨ ਸਮੇਤ ਛੇ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਛੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਛੇ ਗਿਆਨ, ਸੁਖ, ਦੁਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੱਕੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।[34] ਨਿਆਇ ਸੂਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਤਕ ਆਤਮਾ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤਕ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ 'ਅਪਵਰਗ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਪਵਰਗ ਵਿਚ ਦੁਖ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁੱਖ ਦਾ ਵੀ ਅਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਪਵਰਗ ਦੁਖ ਸੁੱਖ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਪਵਰਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਸੂਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਮਿਥਿਆ, ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਦੋਸ਼ (ਰਾਗ, ਦ੍ਵੇਖ, ਮੋਹ) ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਜਨਮ ਅਤੇ ਜਨਮ ਕਾਰਣ ਦੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਦੁੱਖ[illegible] ਦੁੱਖ, ਦੋਸ਼, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਸਭ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਆਇਕਾਂ ਦੀ ਅਪਵਰਗ-ਅਵਸਥਾ ਸੁੱਖ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੱਖ ਤੇ ਅਨੰਦ ਸਰੀਰ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ, ਸਰੀਰ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ। ਨਿਆਇ-ਸੂਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਧਰਮ

34. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 981.

ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਆਇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਅਪਵਰਗ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਪਰੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚੇਤਨ-ਹੀਨ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ :

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਆਤਮਾ ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ, ਗਿਆਨ, ਇੱਛਾ, ਦਵੈਸ਼, ਪ੍ਰਯਤਨ, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ, ਸੰਸਕਾਰ ਆਦਿਕ ਨੌਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਜੀਵਆਤਮਾ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।[35] ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਆਤਮਾ ਮੋਖ ਸਮੇਂ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਹੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾ ਚੇਤਨ (Consciousness) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਨੰਦਮਈ (Bliss)। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਆਤਮਾ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਾਂ ਆਗੰਤਕ ਗੁਣ (Adventitious qualities) ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮੋਖ ਸਮੇਂ ਖਤਮ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੋਖ ਹੈ।

ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਸਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੋਵੇਂ ਮਿਲ ਕੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿਸਟਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਰਕ (Logic) ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਨਿਆਇ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸਿਧਾਂਤ(Epistemology) ਅਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।[36] ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਤਰਕ-ਆਧਾਰਤ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਰਕ ਨਾਲ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿਆਇ ਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦੋਵੇਂ ਅਨੇਕਤਾ ਵਾਦੀ (Pluralistic) ਮਤ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਿਤਨੇ ਸਰੀਰ ਹਨ ਉਤਨੀਆਂ ਹੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਇਕ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਕ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਪਰ ਸਾਰੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੋ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਕੋਈ

---

35. ਉਹੀ ਲੇਖ, ਪੰ.੨੬੧.

36. A.K.Lad(Dr.), The Concept of Liberation in Indian Philosophy, p.88.

ਸਪਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੈਸੇ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਬੋਧ ਅਤੇ ਅਨੰਦ-ਅਨੁਭਵ ਮਿਲਦੇ ਨਹੀਂ। ਸਾਂਖ ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਸਤਿ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਾ ਮੁਕਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਸਤਕ-ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੁਕਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ, ਮੁਕਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।[37]

ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਾ ਮੋਕਸ਼-ਸਿਧਾਂਤ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਮੋਕਸ਼-ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਬ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਤਤਸਾਰ(Essence) ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਖੁਦ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਆਗੰਤੁਕ-ਗੁਣ(Accidental quality) ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮੋਕਸ਼ ਸਮੇਂ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨ-ਮਤ, ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦੀ(Pluralistic ਅਤੇ ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਆਦਿਕ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ(Dualistic) ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪਰਮਾਤਮ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸਾਂਖ-ਯੋਗ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।[38]

ਬੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ:

ਬੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਵਾਣ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਕਰਮ-ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਅਤੇ ਦੁਖ-ਨਿਵਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਪਰਸਿੱਧ ਧਮਪਦ ਦੇ ਕਥਨ 'ਨਿਬਾਣਮ ਪਰਮੰ ਸੁਖੰ'[39] ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਵਾਣ ਪਰਮ ਸੁੱਖਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਧਮਪਦ ਦੇ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਰੋਗਾਂ, ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ, ਸਾਰੇ

37. A.K. Lad (Dr.), The Concept of Liberation in Indian Philosophy, p.94.
38. N.K. Devaraja, The Mind And Spirit of India, p.3[illegible]4.
39. ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), ਸੰਪਾ: ਧਮ ਪਦ, ਸੂਤਰ ਨੰ:203.

ਬੁੱਧਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਜਨਮ ਤੇ ਇਸ ਜਨਮ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਚੱਕ੍ਰ ਵਿਚੋਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁੱਖ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਧਮ ਪਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਨੰ:154 ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ 'ਵਿਸੰਖਾਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸੰਖਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਬੁੱਧ ਨੇ ਕਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਕਾਂਸੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮਹੀਨ ਬਣਾ ਲੈਣ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਆਦਿ ਮੂਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਲਈ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੁਸੀਂ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ। ਜੋ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਹੈ।[40]

ਨਿਰਵਾਣ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਮੂਰਤੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮਤੌਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।[41] ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਵਾਣ ਬਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਚਾਰ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ: ਨਲਿਨਾਕਸ਼ ਦੱਤ[42] ਨੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ੳ. ਨਿਰਵਾਣ ਤਬਾਹੀ ਜਾਂ ਬਰਬਾਦੀ ਹੈ।

ਅ. ਨਿਰਵਾਣ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਅਚਿੰਤ, ਸਦੀਵੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ੲ. ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਨੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਸ. ਨਿਰਵਾਣ ਸਦੀਵੀ, ਅਨੰਤ, ਸੁਖ ਜੀਵਨ ਹੈ।

ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਅਰਥ 'ਬੁੱਝ ਜਾਣਾ' (Blowing out) ਹੈ। ਮੈਕਸ ਮੂਲਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਵਿਉਤਪਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਬੁੱਝ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਜੋਤੀ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ (Extinction of Light) ਹੈ।[43] ਡਾ:ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ ਨੇ

---

40. ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), ਧਮ ਪਦ, ਸ਼ਲੋਕ ਨੰ:134.

41. T.R.V.Murti, "The Metaphysical Schools of Buddhism".- History of Philosophy Eastern And Western,(ed. Radhakrishnan,p.213.

42. Nalinaksha Dutta, Aspects of Mahayana in Relation to Hinayana, p.145.

43. Max Muller, Studies in Buddhism, p.43.

ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਤੇਲ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਤੇ ਦੀਵਾ ਬੁੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੇ ਇਹ ਸਰੀਰ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਨਿਰਵਾਣ ਹੈ।[44] ਡਾ: ਜੋਸ਼ੀ ਨੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ (Extinction of all consciousness) ਕੀਤਾ ਹੈ।[45] ਚਾਈਲਡਰਜ਼ ਬਰਨਫ, ਮਿਸਿਜ਼ ਰਾਈਜ਼ ਡੇਵਿਡਜ਼ ਨੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਹੈ। ਚਾਈਲਡਰਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਵਾਣ ਜੀਵ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ (Annihilation of Being)[46], ਬਰਨਫ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ (Extinction of Individual) ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਨਾ ਹੋਂਦ (Absolute Nothing)[47] ਹੈ। ਮਿਸਿਜ਼ ਰਿਸ ਡੇਵਿਡਜ਼ ਨੇ ਵੀ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਨਾਸ਼ (Simple Extinction)[48] ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਨਿਰਵਾਣ ਬਾਰੇ ਦੂਜਾ ਮਤ ਓਲਡਨਬਰਗ, ਅਨੰਦ ਕੁਮਾਰ ਸੁਆਮੀ, ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਡਾ: ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ, ਸ਼੍ਰੀਨਿਵਾਸ, ਪੋਂਡਰਨਦਰ, ਮਿਲਾਂ, ਆਦਿਕ[49] ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਸ਼ਚੇ, ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ (Annihilation of Personality) ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਓਲਡਨਬਰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਤਰਕ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਹੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਅਕਥਾਤ ਅਨਿਸ਼ਚਤ ਹੈ। ਚਾਈਲਡਰਜ਼ ਨੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵੀ ਤਥਾਂ ਸਮੇਤ ਨਿਰਵਾਣ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਬਦਲ ਲਿਆ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਨਿਰਵਾਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ (Deliverance from existence) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਪੁਟਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।[50] ਪ੍ਰਿੰਸ ਨੇ ਨਿਰਵਾਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ

---

44. ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰ.146.

45. G. N. Joshi(Dr.), Atman And Moksa, p.157,158.
46. Childers, quoted by Radhakrishnan, in Dhammapada, pp.39-40
47. Burnouf, quoted by F. MaxMuller in Studies in Buddhism, p.67.
48. Mrs. Rhys Davids, quoted by Radhakrishnan, in Indian Philosophy, vol. I., p.452.
49. Quoted by A. G. Lad(Dr.), in The Concept of Liberation in Indian Philosophy, pp.55-57.
50. E.R.E., Vol.9., p.378.

ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ-ਮੁਕਤੀ (Unqualified deliverance) ਹੈ।[51] ਥੋਮਸ ਨੇ ਨਿਰਵਾਣ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੀ ਦੇਣ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮੋਖ, ਨਿਰਵਾਣ, ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।[52] ਜੈਨ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਪਰਮ ਸ਼ੁੱਧ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਸਮੂਹ ਪੱਖ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਪਰਮਸੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਲੋਕ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਉਪਰੰਤ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੈ।[53] ਨਿਰਵਾਣ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ।[54] ਥੋਮਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਨਿਰਵਾਣ ਵਲ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਵਿਚਲ ਹੋਣਾ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ; 'ਹੈ' ਨਹੀਂ ਹੈ', ਦੋਵੇਂ 'ਹੈ ਵੀ' ਤੇ 'ਨਹੀਂ ਵੀ', 'ਨਾ ਹੀ ਹੈ' ਤੇ 'ਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ' ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਅਵਸਥਾ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ।[55]

ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ:

ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨਾ, ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਣੇ, ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਪੜ੍ਹਨੀਆਂ, ਪਵਿੱਤਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਦਿਖਾਏ ਰਸਤੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਿਨ ਦੇ ਮੌਕੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਚੰਗਿਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[56] ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਇਕੋਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਅੱਲ੍ਹਾ ਇਕ ਹੈ, ਖ਼ੁਦਾ ਇਨਸਾਨ ਅਸਮਾਨ ਬੂਹਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬੰਧ ਤੋਂ ਬਚੇ ਨਰਕ ਅਤੇ ਜਿੰਨੀ ਤੋਂ ਬਚੇ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹਨ। ਨਰਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕੁਰਬਾਨ ਹੈ ਕੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਸਦਾ ਨਵੀਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਕੇ ਹਰ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨੇਤਾ ਇਬਲੀਸ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ

---

51. L. De La Vallee Poussin, The Way to Nirvana, p.131.
52. E.J. Thomas, The Road to Nirvana, p.44.
53. ਧੰਮ ਪਦ, 18.
54. ਉਹੀ, ਸੂਤਰ ਨੰ:114.
55. E.J. Thomas, The Road to Nirvana, pp.68-69.
56. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ.481.

ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਅੰਗੂਰਾਂ ਦੇ ਬਾਗ, ਸੁੰਦਰ ਹੂਰਾਂ ਨਦੀਆਂ, ਸੁਰਾ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਹਨ।[57]

ਕਰਮ ਕਾਂਡੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਟੂ-ਨੀਤੀਆਂ, ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਿਤਾ-ਪੁੱਤਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦਾ [illegible] ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।[58] ਨਿਕਲਸਨ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦਾ [illegible] ਮੂਲ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[59] ਡਾ: ਸਰਦਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਭਾਵੇਂ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਮੁੱਢਲਾ ਸਰੂਪ ਸਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਹੀ ਰਿਹਾ।[60] ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਕਟੜ-ਪੰਥੀਆਂ ਤੇ ਮੁਕਤ ਰਹਿਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਦ੍ਰ ਵਿਚ ਨੂਰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਰੂਹ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ ਹੈ। ਅੰਦ੍ਰ ਸਭਕੋ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾਈਦਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜ਼ੱਰੇ ਜ਼ੱਰੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਗਤ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।[61] ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਮੂਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਮੁੜ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਨੰਦ ਮਾਣਨਾ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬੰਦਾਂ ਰੋਜ਼ਾ, ਹੱਜ, ਨਮਾਜ਼, ਜ਼ਕਾਤ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਲੇ ਆਸ਼ਕ-ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ(ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਲੇ ਆਤਮਕ

---

57. ਡਾਕਟਰ [illegible], [illegible], ਪੰ.5[illegible].
58. Yusuf Husain, Glimpses of Medieval Indian Culture, p.28.
59. R. A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, p.23.
60. ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ [illegible], ਪੰ.30.
61. ਡਾਕਟਰ [illegible], [illegible], ਪੰ.1[illegible]3.

ਸੰਖੇਪ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।[62] ਅਬੂਲ ਹਸਨ ਅਲਨੂਰੀ[63] ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਘਿਰਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਪਉੜੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਵਤ ਹੈ: "ਅਲ ਮਜਾਜ਼ੇ ਕੰਤਰਤੁਲ ਹਕੀਕੀ"[64] ਅਰਥਾਤ ਮਜਾਜ਼ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪੁਲ ਹੈ। ਜਾਮੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਤਕ ਪੁੱਜਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[65]

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਠਨ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨਾਂ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਘਾਟੀਆਂ ਜਾਂ ਭੂਮੀਆਂ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਾਮਾਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਤ ਭੂਮੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਕ ਅੱਤਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਸਨਵੀ "ਮੰਤਕੁਤੈਰ" ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਾਟੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[66] ਪਹਿਲੀ ਘਾਟੀ ਤਲਾਸ਼-ਘਾਟੀ (Valley of Search) ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ (ਰੱਬ) ਦੀ ਖੋਜ ਆਰੰਭਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਘਾਟੀ ਹੈ। ਅੰਤਮ ਫਨਾਂ ਜਾਂ ਆਤਮਲੀਨ(Valley of Annihilation) ਦੀ ਘਾਟੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਫ਼ਤ, ਹਕੀਕਤ ਆਦਿਕ ਚਾਰ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਅੰਤਮ ਮੰਜ਼ਲ ਅਰਥਾਤ 'ਹੱਕ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁੱਜ ਕੇ 'ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਰੱਬ' 'ਮੈਂ ਅਤੇ ਤੂੰ' 'ਚੋਰ ਤੇ ਪਹਿਰੇ' ਦਾ ਅੰਤਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਕੇ ਦੋਵੇਂ ਆਸ਼ਕ ਤੇ ਮਾਸ਼ੂਕ ਇਕਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੱਕ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਹੱਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਹ ਸਚ ਜਾਂ ਸਤ ਦਾ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਹੈ। ਸਮਿਅਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਵਿਚ 'ਹੱਕ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ।[67] ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ 'ਹਕੀਕਤ-ਅਵਸਥਾ' ਨੂੰ 'ਸਚ-ਖੰਡ' ਨਾਲ

---

62. ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾਰੀ(ਡਾ.), ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਸਾਧਨਾਂ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰ.379.
63. Quoted by R.A. Nicholson in, A Literary History of the Arabs, p.302.
64. ਜੀਆ ਰਾਮ, ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਯ ਕਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰ. ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ.
65. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰ.64 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ.
66. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.), "ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ", ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, (ਸੰਪਾ: ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ), ਪੰਨੇ 336- .
67. Sedimuel, quoted by Mohan Singh Dewana, in Sikh Mysticism, P.2.

ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਜਾਂ ਮਕਾਮਾਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਰੱਬ ਜਾਂ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਫ਼ਨਾ' ਜਾਂ 'ਬਕਾ' ਦੀ ਜਾਪਕ ਦਾ ਰਸਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ 'ਫ਼ਨਾ' ਤੇ 'ਬਕਾ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਨਾ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਪਹਿਲ ਹੀ, ਅਸਲੀ ਹੀ, ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਵੀ ਸੁੱਧ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਮੁਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਣਾਉਂਦ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਕਾ ਹੈ। ਫ਼ਨਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਫ਼ਨਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬੋਧ ਨਿਰਵਾਣ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਨਾ ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਵਿਸ਼ਵ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ[68] ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਦੇ ਫ਼ਨਾ-ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ, ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਨਿਕਲਸਨ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਨੇ ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਬੋਧ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ।[69] ਫ਼ਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਜਤਵ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ, ਆਪੇ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੈ।[70] ਫ਼ਨਾ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਅਵਸਥਾ ਬਕਾ ਹੈ। ਬਕਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਰੱਬ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ (Everlasting life in God) ਹੈ। ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਬਿਸਤਾਮੀ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਕਥਨ "ਮੈਂ ਖ਼ੁਦ ਹਾਂ, ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਖ਼ੁਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮੈਂ ਮੇਰੀ ਪੂਜਾ ਕਰੋ" ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।[71] ਹੁਜਵੇਰੀ (Hujwiri) ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕਿ ਫ਼ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਜਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ (Annihilation of Personality) ਹੈ, ਇਹ ਕਰਨੀ ਤੇ ਹੈ। ਫ਼ਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ (Subsistence of Man in God) ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ

---

68. ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰ.੫੦.

69. Bayazid, quoted by R.A. Nicholson, in A Literary History of the Arabs, p.391.

70. "To Pass away self(Fana) is to realise that self does not exist, and that nothing exists except God(tawhid)".– R.A.Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, p.50.

71. Quoted by Roma Chaudury, in Sufism And Vedant, p.49.

ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[72]

ਹੁਜਵੇਰੀ ਨੇ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅੱਗ ਅਤੇ ਲੋਹੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲੋਹੇ ਦੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਛੋਹ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਗ ਲੋਹੇ ਦੀ ਵਸਤੂ (Substance) ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (Essence of Iron) ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਹਾ ਕਦੇ ਵੀ ਅੱਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅੱਗ ਲੋਹੇ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਗੁਣ (ਚਮਕੀਲਾ, ਤਪਸ਼) ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੱਬ ਨਾਲ ਛੋਹ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ [illegible] ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਪਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ (ਮੁਕੰਮਲ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਮਰੱਥਾ ਆਦਿਕ) ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਲੋਹਾ ਅੱਗ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ।[73] ਜੇ ਫ਼ਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ (Egoism), ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ-ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੈ। ਬਕਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਰੱਬੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੀਉਣਾ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ-ਚਿੰਤਕ ਨਿਕਲਸਨ ਨੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਦੇ ਨਿਰਾਕਰਣ ਦੁਆਰਾ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਬਕਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਾਮਿਲ-ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[74] ਸਚਿਆਰ-ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਕਾਮਿਲ-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕਾਮਿਲ-ਮਨੁੱਖ, ਗੁਰਮੁਖ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ, ਸੰਤ, ਸਾਧ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਹੈ। [illegible] ਕਿ ਸਭ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਚਿਆਰ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰੂਪ ਹੈ [illegible]।[75] [illegible] ਸਚਿਆਰ-ਅਵਸਥਾ [illegible] ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ :

ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿ [illegible] ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ [illegible] ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। [illegible]

---

72. Husviri, quoted by Roma Chaudury, in Sufism and Vedanta, p.91.
73. Ibid, pp.91.-92.
74. "To abide in God(Baqa) after having passed away from selfhood(Fana) is the mark of the Perfect man".-R.A. Nicholson, The Mystics of Islam, p.163.

75. [illegible] ਸਿੰਘ [illegible](ਡਾ.)ਸੰਪਾ:, [illegible] (105 [illegible]), ਪੰ.[illegible].

ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੁੰਨ-ਸਮਤ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਬੈਕੁੰਠ ਸਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਸੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸਚ-ਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ, ਉਸਦੀ ਸਿਫਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਅਹੰਕਾਰਤਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ, ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਸਮਾਂ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਰਾਜ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਰ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ :

1. ਰਾਜੁ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ. 534.

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੋਖ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ' ਆਖ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚਲੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਮੁਕਤੀ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ[76] ਸਚਖੰਡ-ਨਿਵਾਸੀ ਸਾਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਭੌਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੈਕੁੰਠ ਅਤੇ 'ਮੁਕਤੀ' ਉਸ ਲਈ ਬੇਅਰਥ ਹਨ।

ਕੋਟਿ ਬੈਕੁੰਠ ਨਾਹੀ ਲਵੈ ਲਾਗੈ। ਮੁਕਤਿ ਬਪੁੜੀ ਭੀ ਗਿਆਨੀ ਤਿਆਗੈ। ਮਾਰੂ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1078.

ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ, ਇਸਲਾਮ ਆਦਿ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ, ਜੰਨਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਦਿਹਾੜਾ ਜਦੋਂ ਮੁਰਦੇ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀ ਉਠਣਗੇ। ਮਾੜੇ ਚੰਗੇ ਆਪਣੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਬੰਧ ਵਿਚ ਜਹੰਨਮ ਤੇ ਨੇਕਿਆਂ ਨੂੰ ਜੰਨਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਹਿੰਦੂ-ਮਤ

---

76. ਜੋਧ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰ.205.

ਵਿਚ ਵੀ ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਕੀਤੇ ਹੋਣ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਨਦੀ ਸੁਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੁਰੇ ਬੁਰਾਈ ਕਰਮ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਭੁਗਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬੁਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਤੇ ਬੁਰਾਈ ਅਗਾਂਹ ਵਿਚ ਜਲਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਰੇ ਬੰਦੇ ਬੁਰਾਈਆਂ ਭੋਗਣੀ ਤਾਂ ਦੋਜ਼ਖ ਭੁਗਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਬੁਰੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਰਕ, ਸੁਰਗ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਡੇ ਇਸ ਜੀਵਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ।[77]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਰਗ-ਨਰਕ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਹ ਕਲਪਿਤ ਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਸੰਤ ਨਰਕ ਤੇ ਸੁਰਗ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[78] ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਕੋਈ ਬੈਕੁੰਠ ਜਾਂ ਸੁਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਦਾ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਨਾ, ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ :

1. ਸੁਰਗ ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠ ਸਭ ਬਾਂਛਹਿ ਨਿਤ ਆਸਾ ਆਸ ਕਰੀਜੈ।
   ਹਰਿ ਦਰਸਨ ਕੇ ਜਨ ਮੁਕਤਿ ਨ ਮਾਂਗਹਿ ਮਿਲਿ ਦਰਸਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਮਨੁ ਧੀਜੈ।

   ਕਲਿਆਨ ਮ:4, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.324.

2. ਜੋ ਸੁਖੁ ਬੈਕੁੰਠ ਮਿਲੁ ਦੇਹ ਸਿਵ ਨਾਹੀ ਮਨ ਬਹੀ ਧਰਿਆਏ। ਬਿਲਾਵਲ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.740.

ਜਦੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਏ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਤੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਬੈਕੁੰਠ-ਸਮਾਨ ਹੈ।[79] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ :

---

77. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.), ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ.261.
78. ਕਵਨੁ ਨਰਕੁ ਕਿਆ ਸੁਰਗੁ ਬਿਚਾਰਾ। ਸੰਤਨ ਦੋਊ ਰਾਦੇ। ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.969.
79. ਤਹ ਬੈਕੁੰਠ ਜਹ ਨਾਮੁ ਉਚਰਹਿ। ਰਾਮਕਲੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.890.

1. ਜਬ ਲਗੁ ਮਨਿ ਬੈਕੁੰਠ ਕੀ ਆਸ। ਤਬ ਲਗੁ ਹੋਇ ਨਹੀ ਚਰਨ ਨਿਵਾਸੁ।

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹ ਕਹੀਐ ਕਾਹਿ। ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਆਹਿ। ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.325.

2. ਬੈਕੁੰਠ ਨਗਰੁ ਜਹਾ ਸੰਤ ਵਾਸਾ। ਪ੍ਰਭ ਚਰਣ ਕਮਲ ਰਿਦ ਮਾਹਿ ਨਿਵਾਸਾ। ਸੂਹੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.742.

3. ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠ ਸਾਧ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਜਨ ਪਾਇਓ ਹਰਿ ਕਾ ਧਾਮ। ਧਨਾਸਰੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.682.

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਂ ਨਾਲ ਬੈਕੁੰਠ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ [illegible] ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ [illegible] ਜਿਥੇ [illegible] ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਦਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਉਥੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[80] ਹਉਮੈ ਮਾਇਆ ਹੈ, 'ਮੁਕਤ ਦੀ ਪਾਲਿ' ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ [illegible] ਕਰਦਾ ਹੈ।

1. ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸੁ ਵਿਚਹੁ ਹਉਮੈ ਜਾਇ। ਮਾਰੂ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1010.

2. ਜਿਹ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ।

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨਰੁ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ।(19)ਸਲੋਕ ਮ:9, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1427.

3. ਮੁਕਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸੋਈ ਪਾਏ ਜਿ ਵਿਚਹੁ ਆਪੁ ਗਵਾਏ। ਮਲਾਰ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1276.

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹਰ ਵਕਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਧਿਆਨ ਤੇ ਯਾਦ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ [illegible] ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ [illegible] ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ [illegible], [illegible], ਸਚ-ਖੰਡ, [illegible], [illegible] ਆਦਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ [illegible] ਅਵਸਥਾ ਹੈ। [illegible] ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ [illegible] ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਤੇ [illegible] ਇੱਕ-ਮਿਕ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

80. ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਕਮਾਏ। ਹਰਿ ਸਿਉ ਸਦ ਹੀ ਰਹੈ ਸਮਾਏ। ਮਾਰੂ ਮ:3, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1058.

ਙ. ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਹਿ ਜਿਹਿ ਕੰਚਨ ਲੋਹ ਸਮਾਨਿ ।

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ। (14)ਸ਼ਲੋਕ ਮ:੯, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1426.

ਚ. ਹਰਖੁ ਸੋਗੁ ਜਾ ਕੈ ਨਹੀ ਬੈਰੀ ਮੀਤ ਸਮਾਨਿ।

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ।(15)ਸਲੋਕ ਮ:੯, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.1427.

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦੇ ਗੁਣਾਂ (ਸਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ) ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਫਤ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਆਗਿਆ ਆਤਮ ਹਿਤਾਵੈ। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਸੋਊ ਕਹਾਵੈ।
ਤੈਸਾ ਹਰਖੁ ਤੈਸਾ ਉਸੁ ਸੋਗੁ। ਸਦਾ ਅਨੰਦੁ ਤਹ ਨਹੀ ਬਿਓਗੁ।
ਤੈਸਾ ਸੁਵਰਨੁ ਤੈਸੀ ਉਸੁ ਮਾਟੀ। ਤੈਸਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤੈਸੀ ਬਿਖੁ ਖਾਟੀ।
ਤੈਸਾ ਮਾਨੁ ਤੈਸਾ ਅਭਿਮਾਨੁ। ਤੈਸਾ ਰੰਕੁ ਤੈਸਾ ਰਾਜਾਨੁ।
ਜੋ ਵਰਤਾਏ ਸਾਈ ਜੁਗਤਿ। ਨਾਨਕ ਓਹੁ ਪੁਰਖੁ ਕਹੀਐ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ।

ਗਉੜੀ ਮ:5, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.278.

ਉਹ ਆਦਮੀ ਜਿਹੜਾ ਗਰਦਨ ਤਕ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਹਰਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸਿਰ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਹੈ ਤੇ ਬਾਕੀ ਸਰੀਰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ। ਉਹ ਧੁੱਪ ਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੂਹਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇੰਦਰੀ-ਮੁਖੀ ਮਨ (Instinctive Mind) ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾਤਵਿਕ-ਮਨ (Sattvic Mind) ਦਾ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਿਚੋਂ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਉਸ ਆਦਮੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਦੁਨੀਆਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।[81]

---

81. S. Sivananda, *Bliss Divine*, p.202.

ਚਉਥਾ ਅਧਿਆਇ

ਸਹਜ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਭਾਰਤੀ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਰਮ ਸੁਖ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਉਸਰਿਆ ਹੈ।

ਮੋਕਸ਼ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਹਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਮਤਿ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੋਧਕ ਸਹਜ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਰਮ ਸੁਖ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਸ ਪਰਮ ਸੁਖ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼, ਮੋਖ, ਮੁਕਤੀ, ਕੈਵਲ, ਨਿਰਵਾਣ, ਸਹਜ ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਮੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਖ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ Liberation, deliverance, emancipation, redemption, release, freedom, salvation ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਮੋਕਸ਼-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਡਾ: ਜੋਸ਼ੀ[1] ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਬੜਾ ਅਦੁੱਤੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਜਹੀ ਸਮਰੂਪ ਸੰਕਲਪ ਨਾ ਤਾਂ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪਰਮ ਸੁਖ ਅਵਸਥਾ (Ideal Happiness) ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ

---

1. G.N.Joshi(Dr.), Atman and Moksa, p.793.

ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ—ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਧੀ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ। ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹਕੀਕਤ ਪਦਾਰਥ(Matter) ਹੈ। ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਸ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਮਨ, ਰੂਹ, ਚਿਤ, ਚੇਤਨਾ ਆਦਿਕ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਗ ਵੀ ਇਸੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤਰਕ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਮਾਦਾ ਪਰਮਸੱਤਾ, ਅਨਾਦੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸੋਚਣੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਰੋਧੀ ਸੋਚਣੀ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਮਾਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਚ ਜਾਂ ਪਰਾਤਪਰ ਸਚ ਹੈ। ਕੁਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ 'ਆਤਮਵਾਦ' ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਆਤਮ-ਸਚ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਸਚਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਰੂਪ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਜਾਂ ਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਏਸ਼ੀਆਈ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਤਾਓ(Tao), ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਜਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ, ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਚੇਤਨਾ' ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਹੁਤੀ ਸੋਚਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਅਤੇ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਸੰਕਲਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਅਤੇ ਤਰਕ(Logic) ਆਧਾਰਿਤ

ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਵੀ ਕੀਮਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਤ, ਸ਼ਿਵ, ਸੁੰਦਰ, ਕਲਿਆਣ ਆਦਿਕ ਸਾਰੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ 'ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਖ ਆਦਿਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਾ ਅੰਤਮ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਮੋਖ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਆਤਮ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਲਈ ਆਮ ਕਰਕੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ (drs) ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵੇਖਣਾ ਹੈ।[2] ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਉਤਪਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਵੇਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ' (Act of Perception) ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਤਮ ਟੀਚਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ (Self-Realization) ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਮੋਖ ਹੈ। ਜੋ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਮੋਖ-ਮਾਰਗ' ਹੈ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਨੰਦ (ਮੋਖ) ਲਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3] ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਸ਼ਯ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ (Subject Matter) ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਕੀਮਤ-ਅਨੁਭਵ (Value-experiences) ਹਨ।[4] ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਅਜਿਹੀ ਵੰਡ ਕੇਵਲ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਲਈ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਮੋਖ-ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਰਹੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।[5] ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਪੱਛਮ ਦੇ

---

2. Debiprasad Chat opadhyaya, Indian Philosophy, p.18.
3. MaxMuller, Quoted by M. Hiriyanna, in Outlines of Indian Philosophy, p.18.
4. N. K. Devraja, The Mind And Spirit of India, p.213.
5. S.K. Maitra, The Spirit of Indian Philosophy, p.3.

ਪ੍ਰਗਟ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਚ ਦਾ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕੀ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਸਚ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਅਤੇ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ (Vision of Truth) ਹੈ।[6] ਇਥੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਲਈ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਸਚ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਕਦੇ ਵੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਕਾਰ ਅਨੇਕਤਾ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੱਛਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਥੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਿਖੇੜਾ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਜੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਿਧਾਂਤ, ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਕੋਟੀਆਂ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚਲਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਧਰਮ ਨੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜੇ ਇਥੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕੀਮਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਮ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਥੇ ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਕਦੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਾਂਝਾ ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਨਿਰਪੇਖ ਕੀਮਤਾਂ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਟੀਚਿਆਂ ਰਹਿਣ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਸੰਦੇਹ ਤੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਡਾ: ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ[7] ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕੁਝ ਸਿੱਧ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਖਿਆਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੱਚਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸੋਧ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਿਹ ਦਾ ਅਨੁਭੂਤ ਸਚ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਕੱਢੇ ਗਏ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ

---

6. S.K.Maitra, The Spirit of Indian Philosophy, p.8.

7. ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ, ਪੰ.14.

ਵਿਚ ਰੂਪ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੀ ਪਰਮ ਸੁਖ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਸਕੂਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਸੁਚਾਰੀ ਵਿਵਸਥਿਤ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਪਾਰਮੀਨਾਇਡਸ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅਮੂਰਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਮਰ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਇਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਦਰਸ਼ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਜਾਂ ਅਨੁਕਰਣ ਹਨ। ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ-ਆਤਮਾ (Soul of Universe) ਵਿਚ ਭੇਦ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਨੰਤ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਹੋਂਦ ਸੀ। ਸਰੀਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸ੍ਰੋਤ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਨਾਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੰਤਾਪਕਿਰਨ ਹੋਵੇਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਲੈਟੋ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਪਲੈਟੋ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਚੰਗਿਆਈ ਖੁਸ਼ੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚੰਗਿਆਈ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰਾਬਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ Creative reason ਅਤੇ Passive reason ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਲਝਾਇਆ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੈਸਿਵ ਰੀਜ਼ਨ ਆਤਮਾ ਦਾ ਤੱਤ (Matter of soul) ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਏਟਿਵ ਰੀਜ਼ਨ ਸਾਰੇ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਅਪਦਾਰਥਕ (Non-material) ਹੈ। ਇਹ ਰਾਬਤੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਏਟਿਵ ਰੀਜ਼ਨ ਸਮੂਹ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਕਾਂਟ ਵੀ ਪਲੈਟੋ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਕਾਂਟ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ।* ਕਾਂਟ ਨੇ ਸੱਤ ਨੂੰ Phenomenal ਅਤੇ Noumenal ਦੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਫਿਨੌਮਿਨਲ ਸੱਤ ਗੋਚਰ ਸੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ

---

*.Kant, quoted by Miguel De Una Muno, in The Tragic Sense of Life,p.4.

ਹੈ। ਕੇਂਟ ਦਿਖਾਵੇ (Transcendental) ਇੰਦਰੀ-ਅਤੀਤ ਹੈ। ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫਿਖ਼ਤੇ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕੇਂਟਿਅਨ ਅਤੇ ਕੇਂਟਿਅਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜੀਵਾਤਮਾ (Individual- Self) ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਥੇ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਥੇ ਫਿਖ਼ਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਧ ਆਤਮਾ (Empirical Self) ਜਾਂ ਕੋਂਟਿਅਨ ਆਤਮਾ ਹੈ ਇਸ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ (Transcendental Self) ਅਦ੍ਵੈਤਮ ਹੈ ਪਰ ਫਿਖ਼ਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਸਮੇਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਖ਼ਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੋਂਟਿਅਨ ਜਾਂ ਇਮਪੀਰੀਕਲ ਸੈਲਫ਼ (Empirical Self) ਕੇਂਟਿਅਨ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਸਪਾਈਨੋਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ-ਮੁਕਤੀ (Moral-Emancipation) ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬੌਧਿਕ-ਪਿਆਰ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਰਮ ਸੁਖ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਅਮਰਤਾ (Eternality)ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਨ ਦੇ ਵਸੀ ਇਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਪਾਈਨੋਜ਼ਾ ਦਾ ਮੁਕਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਮਾਨੁਜ ਤੇ ਨਿੰਬਾਰਕ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੰਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਪਾਈਨੋਜ਼ਾ ਨੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਾਂਗ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ(Absorption) ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ।[9]

ਹੀਗਲ(Hegel) ਵਸਤੂਗਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ(Objective Idealism) ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸੀ। ਹੀਗਲ ਦੇ ਇਸ ਵਸਤੂਗਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ(Absolute Idealism)[10] ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਰਕਲੇ ਦੇ ਉਲਟ ਹੀਗਲ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਵਿਚਾਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ (Objective) ਹੈ; ਅੰਤਰਮੁਖੀ(Subjective)ਨਹੀਂ। ਹੀਗਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਮੁਖ ਆਪਾ(Self) ਅਤੇ ਪਰ(Object) ਆਦਿਕ ਸਾਰੇ ਦ੍ਵੈਤਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ (Absolutism) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ

9. G.H. Joshi(Dr.), Atman And Moksha, p.707.
10. ?.N. Banerjee(Dr.), History of Western Philosophy, p.199.

ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਨੁਭਵ ਜਗਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚਾਰ (Absolute Idea) ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ (Anti Thesis) ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨਿਰਪੇਖ ਅਸਲੀਅਤ (Absolute Reality) ਵਿਚ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ(Synthesis) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਤ ਉੱਚਾ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਆਤਮਾ ਦਾ ਅਸੀਮ-ਚੇਤਨਾ(Infinite Spirit) ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਤਾ(Infinitude) ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਵਆਤਮਾ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ।[11]

ਪੱਛਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ ਈਸਾਈ-ਮਤ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਬੱਚੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਪਾਪੀ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਪਾਪਾਂ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਆਤਮਾਵਾਂ ਚੇਤਨ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹਨ। ਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਨੰਤ, ਸਰਬਵਿਆਪਕ, ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਾਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਪਿਤਾ ਸਮਾਨ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਖੀ, ਸ਼ੁੱਧ, ਸੂਝੀ ਤੇ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਰਪਾਲੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੇਕ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚਲਾ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਨਿੰਬਾਰਕ ਅਤੇ ਮਾਧਵ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਕ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ।[12]

---

11. G.N.Joshi(Dr.), Atman And Moksa, p.798.

12. Ibid. p.808.

ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਅ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੁਖਵਾਦ ਵਿਚ ਫੇਰ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੰਦ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਰਨ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਮ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ।[13] ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਖ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਥੱਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸੁਖਵਾਦ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੱਖ(Pleasure) ਹੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ-ਸੁਖਵਾਦ (Psychological Hedonism) ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਆਦਮੀ ਸਦਾ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਖ ਹੀ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਸੁਖਵਾਦ(Ethical Hedonism) ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਿਹੜਾ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਤੇ ਜਾਇਜ਼ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਸੁਖਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲਈ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਵਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਿਸਟਿਪਸ(Aristippus) ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜੋ ਸੁਕਰਾਤ ਦਾ ਚੇਲਾ ਸੀ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੱਖ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਚੰਗਿਆਈ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਪਲ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇ।[14]

ਡਾਰਵਿਨ, ਮੈਕਡੂਗਲ ਅਤੇ ਫ੍ਰਾਇਡ ਆਦਿਕ ਪੱਛਮੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਮਾਨਸਿਕ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਖ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪੂਰਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ ਕਾਰਣ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਅਤੇ ਦਬਾਈਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਅਚੇਤ ਭਾਗ ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਬੀਆਂ ਦਬਾਈਆਂ, ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਤੇ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ(Complexes) ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫ੍ਰਾਇਡ ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢਾਂ(Psychic Knots) ਆਖਦਾ ਹੈ। ਫ੍ਰਾਇਡ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ, ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਚੇਤਨ(sub-conscious) ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਅਤੇ ਇਸ ਮਨ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ

13.ਦੇਖੋ ਪਿਛੇ, ਪੰ. 233.
14.E.R. & E., vol.6, p.507.

ਹੈ। ਫ੍ਰਾਇਡ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਕਾਰਨ ਉਤੇਜਤ ਮਨ ਤੋਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਯਾਦਾਂ, ਪ੍ਰਭਾਵ, ਤਜਰਬਾਤ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਦਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਣਬੋਲੀਆਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਸਮੇਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਕੇ ਘਬਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦਾ ਵੀ। ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਦਮਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਨੌਤੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਮੇਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਅਨੇਕ ਚੇਤਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ ਹੋਏ ਅਨੇਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਤਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ। ਫ੍ਰਾਇਡ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਆਪੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਆਪੇ ਜਾਂ ਮਨੋਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਚੁੱਪ ਹੈ। 'ਆਤਮਾ' ਵਰਗੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਇਸ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ਥਾਂ ਜਾਂ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਫ੍ਰਾਇਡ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਵਾਦ ਕਾਮ (Sex) ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੁੱਖ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਨੰਦਵਾਦ ਦੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਕਾਮ ਕਿਸੇ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਮਨ ਦਾ ਅਨੰਤ ਸਰੂਪ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨੀ ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਫ੍ਰਾਇਡ ਦੀਆਂ ਕਾਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉਦੋਂ ਤਕ ਹੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਖੋਜ ਤੇ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸਹਜ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਹਜ-ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਅ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਾਧਨਾਂ ਕਰਕੇ [illegible] ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸੁਖਮਨਾ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ, ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅੰਤ ਸਾਰਾ ਚੋਣ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ: ਬਰਟਰੈਂਡ ਰਸਲ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ (1872 ਈ:) ਮਹਾਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਵੀ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਕਾਫੀ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਰਸਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਿਰਪੱਖ ਸਤੂ (Neutral Stuff) ਹੈ ਜੋ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਮਾਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਮਨ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ। ਰਸਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ Neutral Monism ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਅਤੇ ਮਾਦੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਤ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਰਸਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਸੁੱਖ ਦੀ ਜਿੱਤ" (Conquest of Happiness) ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਸੁਖ ਦੀ ਜਿੱਤ" ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਰਸਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਸੁੱਖ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਪੱਕੇ ਫਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਆ ਡਿੱਗੇ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਂ "ਸੁੱਖ ਦੀ ਜਿੱਤ" ਰੱਖਿਆ ਹੈ।[15] ਡਾ: ਰਸਲ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਅਤੇ ਪੱਕੇ ਫਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਸਲ ਨੇ ਸੁਖ ਦੀ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਖੁਸ਼ੀ ਕੋਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸੁਗਾਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।[16] ਰਸਲ ਦਾ ਸੁੱਖ ਜਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਤਮਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦੀ ਗਲ ਹੈ। ਰਸਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਮੇਰਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਧਾਰਣ ਦੁੱਖ (Ordinary do today unhappiness) ਦਾ ਇਲਾਜ ਸੁਝਾਉਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਵਿਕਸਿਤ ਸਭਿਅਤਾ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਪੀੜਤ ਤੇ ਦੁਖੀ ਹੋਏ ਹਨ।"[17] ਉਪਰੋਕਤਾਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੁੱਖ ਗਲਤ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਲਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਗਲਤ ਆਦਤਾਂ ਕਰਕੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸਧਾਰਨ-ਸੁੱਖ (Natural zest) ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[18]

ਰਸਲ ਅਨੁਸਾਰ ਗਲਤ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕਪੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕਾਂਗੀ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਤਤ ਦੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਜਿਆਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਕਰਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪਰਮ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਰਸਲ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਸਲ ਨੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਸਦਭਾਵੀ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁੱਖ ਕੁਲਮਨੁਖਾਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਨਹੀਂ ਉਠ ਸਕਿਆ। ਸਦਾਚਾਰਕਤਾ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਬਾਰੇ ਚੁਪ ਹੀ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਰਸਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੁਖ ਕੁਲਮਨੁਖ ਦਾ ਜਿਥੇ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਠੀਕ ਉਥੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਕੁਲਮਨੁਖ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਖ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਅੰਤਰ ਹੀ ਰਸਲ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ।

---

15. Bertrand Russel, The Conquest of Happiness, p.230.
16. Ibid, p.231.
17. Ibid, p.18.
18. Ibid, p.18.

ਲੂਕਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਵਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਨਿਬੰਧ" ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਉਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਿਰਤਾ ਦੀ ਹੈ।[19]

ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਜੋ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੰਦਰੀ-ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਸਥਿਤੀ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਛਿਣ-ਭੰਗਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ 'ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਸੀਮ, ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਇਕ-ਰਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਲੂਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੰਦਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਨੰਦ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਹੀ ਅਨੰਦ ਹੈ।[20] ਅਨੰਦ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਖੁਸ਼ੀ ਜਾਂ ਸੁੱਖ ਦੀ ਕੋਈ ਹੱਦ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ (Standard) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੂਕਸ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁੱਖ ਦਾ ਅਧਾਰ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸਦੀ ਸਾਪੇਖਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਨਿਤਸ਼ੇ (Nietzsche)[21] ਨੇ ਪਾਗਲਪਨ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ "ਰੱਬ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ" ਪਰ ਸਾਰਤਰ ਨੇ ਨਿਤਸ਼ੇ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੇ "ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਮੌਤ" ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੇ ਖੁਦ ਆਪੇ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰਤਰ ਨੇ "ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਮੌਤ" ਕਹਿ ਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ' (Realisation of Self) ਜਾਂ ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਸਦਾ ਹੀ ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵੈਦਿਕ-ਅਵੈਦਿਕ, ਤਾਂਤਰਿਕ-ਅਤਾਂਤਰਿਕ ਇਸੇ ਕੇਂਦਰੀ-ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ "ਮੂਲ-ਬੁੱਝਣ"[22] (Vision of Self) ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

---

19. F.L. Lucas, The Greatest Problem And Other Essays, p.230.
20. W.B. Wolfe, How to Be Happy Though Human.
21. Nathan A. Scott, "The Broken Center", Symbolism in Religion And Literature, (ed. Rollo May), pp.192-93.
22. ਮੂਲੁ ਨ ਬੂਝਹਿ ਆਪਣਾ ਸੇ ਪਸੂਆ ਸੇ ਢੋਰ ਜੀਉ। ਸੂਹੀ ਮ:1, ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰ.751.

ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਸਿੱਟੇ

***

ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬੋਧ ਸਿਧ ਬਾਣੀ, ਨਾਥ-ਬਾਣੀ, ਸੰਤ-ਬਾਣੀ, ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੇ ਅਪੜੇ ਹਾਂ।

ਸਹਜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ "ਸਹਜਾਯਤੇ ਇਤੀ ਸਹਜ:" ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਉਤਪਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ 'ਨਾਲ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ' ਜਾਂ 'ਨਾਲ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ' ਹੈ। ਇਸ ਅਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੇਦ ਦੇ 'ਤਾਦਾਤਮ' ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨ ਤੋਂ ਕੋਈ ਪਹਿਲਾਂ 400ਈ: ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਮੁਕਤਿਕਾਮੀਆਂ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬੋਧ ਸਹਜੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾ ਅਰਥਾਤ ਸਹਜਯਾਨ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ "ਤੇਰਾ ਤੇਤ ਵਿਲਖਣ" ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੇ ਉਪਾਇ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧ ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੀਸ਼ਵਰ-ਵਾਦੀ ਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾ 'ਚੋਂ ਸਨ; ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ ਆਨੰਦਮਈ ਚਿਤ-ਅਚਿਤ, ਭਾਵ-ਅਭਾਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸਾਰਾ ਰੂਪ ਨਿਰਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸਹਜ-ਸੁੰਦਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਸ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਚਕਰ (ਉਸ਼ਨੀਸ਼-ਕਮਲ) ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂਸੁੱਖ ਚਕਰ ਜਾਂ ਉਸ਼ਨੀਸ਼ ਕਮਲ ਹੀ ਸਹਜ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਉਪਰੰਤ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਮਰਸ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਚਿਤ, ਪ੍ਰਾਣ, ਬਿੰਦੂ, ਕੁੰਡਲਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਆਦਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਮਨ, ਪ੍ਰਾਣ ਤੇ ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੁੰਡਲਨੀ-ਜੋਗ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਕੁੰਡਲਨੀ-ਜਾਗਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਚਿਤ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਹੈ। ਨਾਥ ਉਪਰੰਤ ਨਿਰਗੁਣ ਸਹਜਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ

ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

'ਸਹਜ' ਦੀ ਜਿਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਸਹਜਯਾਨ' ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਚਰਮ ਵਿਕਾਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਹਜ' ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਉਹ ਅਡੋਲ, ਆਤਮਿਕ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜੀਵਆਤਮਾ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲਿ ਤੋੜ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਚਉਥੇ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ, ਸਹਜ, ਸੁਖਮਨੀ, ਅਨੰਦ, ਸੁਖ, ਬਿਸ਼ਾਮ, ਤੁਰੀਆ ਆਦਿਕ ਸਾਰੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਜੀਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਪਰਲੋਕਿਕ ਨਹੀਂ ਲੌਕਿਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ-ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ 'ਬੈਕੁੰਠ' ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੁੰਨ-ਮਤ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ 'ਸੁੰਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਚਰਨ-ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਤਮਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਸਰੀਰਕ ਆਦਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। "ਕਰਿ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਪ੍ਰਭੁ ਮਨਿ ਆਇ ਵਸਿਆ ਜਿਨਿ ਇਕਾ ਸਤ ਪੁਜਾਈਆਂ" ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਕੀਮਤ ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਜਾਂ ਅਧੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਜੇ ਕੋਈ ਅੰਗ ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਜਾਂ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਅਤੇ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਾਜਿਤ੍ਰ ਵਾਲੀ ਸੰਗੀਤਮਈ ਸੁਖਸਾਗਰ, ਇਕਰਸਤਾ, ਇਕਮੁਖਤਾ, ਇਕਚਿਤਤਾ, ਅਡੋਲਤਾ, ਨਿਰਭੈਤਾ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੀਤਤਾ, ਲਿਵ, ਮੌਜ, ਅਨੰਦ, ਬਿਸ਼ਾਮ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਨਿਰਵੈਰਤਾ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ (Spontaneity) ਆਦਿਕ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਆਤਮਿਕ-ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਭ ਗਿਆਨ (Intuition) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ-ਵਿਕਾਸ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ (ਅਵਿਦਿਆ) ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ-ਨਾਂਹ ਏਕਤਾ ਤਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜਾਗਦੀ ਜੋਤ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੰਦ ਕੋਈ ਅਸਥਾਈ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਅਧੀਨ, ਇਹ ਤੇ ਇਕ-ਰਸ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਧਰਮੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਸਹਜ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਹਜ-ਵਿਕਾਸੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਤੇ ਸਹਜ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕੁਝ ਵੀ ਅਸਹਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਧਰਮੀ ਤੇ ਮਾਇਆ ਅਧੀਨ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। "ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮੁ ਤਿਨ ਕਾਰ" ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਰਮ ਨਦਰਿ ਆਧਾਰਿਤ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ (Spontaneous) ਅਤੇ ਇਕਸੁਰ (Harmonious) ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਅਰਥਾਤ, ਇਕਸੁਰ ਤੇ ਇਕਸੁਰ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਅਖੰਡ-ਸ਼ਖਸੀਅਤ (Unified Personality) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਖੰਡ-ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸਚਿਆਰ-ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹੈ।

ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ, ਸ਼ੁਭ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਰਮੀ ਸ਼ੁਕਰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਦਰਿ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ "ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਸਹਜ ਉਪਜੈ" ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਹੈ। ਆਰੰਭਕ ਸਾਧਨਾ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਰਧਾ ਅਤੇ ਯਤਨਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੀ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਹਠ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਹੁਕਮ (Divine-Will) ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ "ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ" ਤੇ "ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ" ਸਾਧਨਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਹਉਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਯਤਨ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹੋ ਸਾਧਨਾ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਿਰਯਤਨ ਹੈ, ਇਹ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਬੋਧ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹਠਯੋਗ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਤੱਤ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਭਾਵ ਸੀ। ਪਰ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰ ਪੰਥ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕਲਾ ਸਹਜ-ਕਲਾ (Spontaneous Art) ਅਤੇ ਕਲਾ ਰਹਿਤ ਕਲਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਲੰਕਾਰ, ਛੰਦ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਕੋਈ ਕਾਵਿਕ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਵਖ ਵਖ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਵਰਤ ਕੇ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ:

ਅਕਾਲੀ, ਕੌਰ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1974.

ਸਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ ਸੰਤ ਮਤ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1973.

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ, ਰਾਜ ਪੋਥੀਆਂ, ਜਲੰਧਰ, ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1971.

— ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1971.

ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ ਸਿੰਘ ਗਾਇਕ ਅਤੇ ਗਾਇਕਾਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1970.

ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਸੰਪਾ:, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1972.

— ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਸੰਪਾ:, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1969.

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1971.

ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1958.

ਸਿੱਧੂ, ਰੇਸ਼ਮ ਸਿੰਘ [illegible], ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1972.

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1973.

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਦਿੱਲੀ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1969.

— ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪਟਿਆਲਾ, ਮਦਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1966.

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1963.

— ਗੁਰਮਤ ਤੇ ਧਰਮ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਭਾਈ ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, 1965.

— ਸਹਜ ਤੇ ਅਨੰਦ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਭਾਈ ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, 1963 (ਭੂਮਿਕਾ).

— ਨੇਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਨਵਜੀਵਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1964.

ਗਿੱਲ, ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਹਮ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1975.

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਤਮਕ ਅਭਿਵੇਕ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1972.

ਦੀਵਾਨਾ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1952.

— ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਲਿਖਾਰੀ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1948.

ਨਾਭਾ, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1974.

ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ : ਵਿਚਾਰ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1969.

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਸੰਪਾ:, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1975.

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1973.

ਪ੍ਰੇਮੀ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਕੋਸ਼, ਸੰਪਾ:, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1971.
ਤੇ ਹੋਰ

ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਵਿਚਾਰ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1972.

ਬੇਦੀ, ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਥ ਕਲਾ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਆਰਸੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 1972 (ਭੂਮਿਕਾ).

— ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1969.

ਭੱਲਾ, ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਦੂਜਾ ਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1971.

ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ   ਚਰਨ ਕਮਲ ਕੀ ਮਉਜ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ, ਪੰਜਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1970.

—   ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ-ਦਸਮ ਦੁਆਰ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1971.

ਰਾਮ ਸਿੰਘ   [illegible], ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਮਿਤੀ ਦਿਤੀ ਨਹੀਂ

—   ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1974.

ਵੀਰ ਸਿੰਘ   ਸੰਥਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਤ ਪੋਥੀਆਂ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਹਾਲ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1974.

—   ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ, ਸੰਪਾ:, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਹਾਲ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਛੇਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1967.

—   ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਸੰਪਾ:, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਹਾਲ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1963.

ਸੁਰਜੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼   [illegible], ਅਨੁ., ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1963.

ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ   ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਪਣ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1962.

.....

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਪੰਨੇ 1430.

ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਚਾਰ ਸੈਂਚੀਆਂ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1959.

ਪੱਤਰ/ਪਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ:

1. ਖੋਜ ਦਰਪਣ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (ਪਟਿਆਲਾ) ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
2. ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।
3. ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।
4. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਹਿੰਦੀ :

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਨਾਗੇਂਦਰ ਨਾਥ ਨਾਥ ਔਰ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ, ਵਾਰਾਣਸੀ, ਕਾਸ਼ੀ ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਦਿਆਲਯ, 1965 (ਭੂਮਿਕਾ).

— ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੌਧ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ, ਕਾਸ਼ੀ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਸੰ.2015.

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਬਲਦੇਵ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਾਰਾਣਸੀ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਮੰਦਰ, 1971.

— ਭਾਗਵਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਕਾਸ਼ੀ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਸੰ.2010.

— ਬੌਧ ਦਰਸ਼ਨ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਬਨਾਰਸ, ਚੌਖੰਬਾ ਵਿਦਿਆ ਭਵਨ, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1954.

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਵਿਸ਼ੰਭਰਨਾਥ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਕੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਭਵਨ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1963.

— ਸੰਤ ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਾਵਯ ਪਰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਆਗਰਾ, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਰ, 1962.

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਸਤਨਾਰਾਇਣ, ਦਾਦੂ ਵਿਲਾਸ (ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਔਰ ਕਾਵਯ), ਲਖਨਊ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਕੁਸਮ ਉਪਾਧਿਆਇ, 1969.

ਅਗਰਵਾਲ, ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਨਾਰਾਇਣ ਹਿੰਦੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਕੋਸ਼, ਦਿੱਲੀ, ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲਿਆ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਤਿਥੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ

ਸਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਭਵਨ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1965.

ਸ਼ਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ, ਕਾਸ਼ੀ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ, 1928.

— ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਕਾਸ਼ੀ ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ, ਸਤਵਾਂ ਸੰਸਕਰਣ, ਸੰ:2016.

ਸਾਂਕ੍ਰਿਤ੍ਯਾਯਨ,ਰਾਹੁਲ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਕਿਤਾਬ ਮਹਲ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1945.

— ਦੋਹਾ ਕੋਸ਼, ਸੰਪਾ:, ਪਟਨਾ, ਬਿਹਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਸ਼ਦ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1957.

— ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਨਿਬੰਧਾਵਲੀ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਕਿਤਾਬ ਮਹਲ, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1958.

— ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਕਿਤਾਬ ਮਹਲ, ਤੀਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1961.

ਸੋਲੰਕੀ,ਕੋਮਲ ਸਿੰਘ ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਯ, ਆਗਰਾ, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਰ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1966.

ਕਵਿਰਾਜ,ਗੋਪੀਨਾਥ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਔਰ ਸਾਧਨਾ, ਦੋ ਭਾਗ, ਪਟਨਾ, ਬਿਹਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਸ਼ਦ, 1964.

— ਗੋਰਖ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਬਨਾਰਸ, ਸਰਸਵਤੀ ਭਵਨ ਟੈਕਸਟ ਸੀਰੀਜ਼, 1925.

ਕਾਲਿਕਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਬ੍ਰਿਹਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਬਨਾਰਸ, ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਸੰ.2009.

ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਤੀਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1972.

ਚੌਰਸਿਆ ਕੇਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਸਾਧਨਾ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਅਕੈਡਮੀ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1965.

ਜੈਨ, ਵਿਮਲਕੁਮਾਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ, ਦਿੱਲੀ, ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, 1955 (ਭੂਮਿਕਾ).

ਤਿਵਾਰੀ, ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ, ਵਾਰਾਣਸੀ, ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਸੰ.2025.

ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ, ਗੋਵਿੰਦ, ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮਿ,
ਕਾਨਪੁਰ, ਸਾਹਿਤ ਨਿਕੇਤਨ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1961.

— ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਕਾਨਪੁਰ, ਸਾਹਿਤ ਨਿਕੇਤਨ.

ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ, ਸਰਲਾ ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰ ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਕਾਨਪੁਰ,
ਸਾਹਿਤ ਨਿਕੇਤਨ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮਿਤੀ ਦਿੱਤੀ ਨਹੀਂ ਗਈ

ਦਾਮੋਦਰ ਸਾਰਸਵਤੀ ਨਿੰਬਾਰਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਕਲਕੱਤਾ, ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੌਥਾ ਸੰਸਕਰਣ,
ਸੰ.2011.

ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਬੀਰ, ਦਿੱਲੀ, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਤੀਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1973.

— ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦੂਜਾ
ਸੰਸਕਰਣ, 1966 (ਭੂਮਿਕਾ).

— ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ, ਭੁਪਾਲ, ਮ.ਪ੍ਰ. ਸਾਹਿਤ ਪਰਿਸ਼ਦ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ,
ਸੰ.2020.

— ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਤੀਜਾ
ਸੰਸਕਰਣ, ਸੰ.1970.

— ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਦਿੱਲੀ, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1966.

— ਨਾਥ ਸਿੱਧੋਂ ਕੀ ਬਾਣੀਆਂ, ਸੰਪਾ:, ਕਾਸ਼ੀ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ,
ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਸੰ.2014.

ਧੀਰ, ਨਰੇਂਦਰ, ਨਾਥ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਸਾਹਿਤ ਸੰਗਮ, 1960 (ਭੂਮਿਕਾ).

ਨਰੇਂਦਰ ਦੇਵ ਬੌਧ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਨਾ, ਬਿਹਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਸ਼ਦ, ਦੂਜਾ
ਸੰਸਕਰਣ, 1971.

ਨਰਪਤਿ ਸਿੰਘ ਬੀਸਲ ਰਾਸੋ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਭਾਰਤੀ ਲੀਡਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ,
ਸੰ.2015.

ਬੜਥਵਾਲ, ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਲਖਨਊ, ਅਵਧ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ
ਹਾਊਸ, 1968.

ਭਟਨਾਗਰ, ਰਾਮਰਤਨ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਕੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਕਿਤਾਬ ਪ੍ਰੈਸ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ,
1951.

ਮਦਾਨ, ਇੰਦਰਨਾਥ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1963.

[illegible], [illegible] सिख साहित्य, इलाहाबाद, किताब महल, दूसरा संस्करण, 1968.

[illegible], [illegible] हिन्दी संत साहित्य पर बौद्ध धर्म का प्रभाव, वाराणसी, हिन्दी प्रचारक पुस्तकालय, पहिला संस्करण, 1966.

मिश्र, जयराम, श्री गुरु ग्रंथ दर्शन, इलाहाबाद, साहित्य भवन, पहिला संस्करण, 1960.

— नानकवाणी, इलाहाबाद, मित्र प्रकाशन, पहिला संस्करण, सं.2018.

मिश्र, [illegible] [illegible], लखनऊ, [illegible], 1958.

[illegible], विवेक चूडामणि, अनु., [illegible], गीता प्रेस, [illegible] संस्करण, सं.2016.

[illegible], [illegible] [illegible], इलाहाबाद, रामनारायणलाल, [illegible] संस्करण, 1951.

[illegible] सिंह संतों की सहज साधना, इलाहाबाद, लोकभारती प्रकाशन, पहिला संस्करण, 1970.

— [illegible] हिन्दी संत साहित्य के [illegible], अप्रकाशित थीसिस, चंडीगढ़, पंजाब युनिवर्सिटी, 1965.

वर्मा, धीरेन्द्र हिन्दी साहित्य कोश, भाग [illegible], वाराणसी, [illegible], पहिला संस्करण, सं.2015.

वर्मा, रामकुमार हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, इलाहाबाद, रामनारायणलाल बेनी माधव, पंचम संस्करण, 1964.

वर्मा, रामचन्द्र प्रामाणिक हिन्दी कोश, वाराणसी, हिन्दी साहित्य कुटीर, पहिला संस्करण, सं.2007.

शर्मा, [illegible] सिंह [illegible], दिल्ली, हिन्दी साहित्य संसार, पहिला संस्करण, 1960.

शुक्ल, सरला जायसी के परवर्ती हिन्दी सूफी कवि और काव्य, लखनऊ, लखनऊ विश्वविद्यालय, सं.2013.

शुक्ल, रामचंद्र हिन्दी साहित्य का इतिहास, काशी, नागरी प्रचारिणी सभा, [illegible] संस्करण, सं.2013.

અંગ્રેજી:

Avalon, A. The Serpent Power, Madras, Ganesh & Co., Private Ltd., 6th ed., 1959.

-- Principles of Tantras, Madras, Ganesh & Co., Private Ltd., 3rd ed., 1960.

Bagchi, P.C. India And China, Bombay, Hind Kitabs, 2nd ed., 1950.

-- Kaul Jnan Nirnay, ed., Calcutta, Calcutta Sanskrit Series, Calcutta University, 1935.

Banerjee, A.K., Discourses On Hindu Spiritual Culture, Delhi, S.Chand & Co., 1967.

-- Natha Yoga, Gorakhpur, Digvijayanath Trust, n.d.

-- Philosophy of Gorakh Nath, Gorakhpur, Digvijainath Trust, 1962.

Banerjee, I., Evolution of the Khalsa, vol. I, Calcutta, A. Mukherjee & Co., 2nd ed., 1963.

Bhattacharyya, B. An Introduction to Buddhist Esoterism, Varanasi, Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1964.

Bhattacharyya, N. History of Sakta Religion, New Delhi, Munshiram & Manoharlal, 1974.

Bose, D.N. Tantras & Their Philosophy and Occult Secrets, Oriental Publishing Co., n.d.

Bose, M.M. Post Caitanya Sahajiya Cult of Bengal, Calcutta, University of Calcutta, 1930.

Briggs, G.W. Gorakhnath and the Kanphata Yogis, Delhi, Motilal Banarasidass, 1st ed. (Reprint), 1973.

Cassirer, E. An Essay on Man, New York, Doubleday & Company, INC., Garden City, 1944.

Catalina, Francis V. A Study of Self Concept of Sankhya Yoga Philosophy, Delhi, Munshiram Manoharlal, 1st ed., 1968.

Chattopadhyaya, D. Indian Philosophy, New Delhi, People's Publishing House, 3rd ed., 1975.

Caudwell, Christopher Illusion and Reality, New Delhi, Peiple's Publishing House, 2nd ed., 1956.

Chaudhuri, H. Integral Yoga, London, George Allen & Unwin Ltd., 1st ed., 1965.

Chaudhuri, N.N., Dakarnava, Calcutta, Metropolitan Printing and Publishing House Ltd., 1935.

Chaudhury, R. *Sufism And Vedant*, Calcutta, Pracyavani-Mandir 3, Federation Street, n.d.

Chinmayananda, S. *Kathopanishad*, Madras, Chinmaya Publishing Trust, n.d.

Daiches, D. *A Study of Literature for Readers and Critics*, New York, Cornell & Co., 1948.

Das, Abinaschandra, *Rgvedic Culture*, Calcutta, R.Cambray & Co., 1925.

Dasgupta, S.B. *Obscure Religious Cults*, Calcutta, Firma K.L. Mukhopadhyay, 3rd ed., 1969.

— *An Introduction to Tantric Buddhism*, Calcutta, University of Calcutta, 1950.

— *Aspects of Indian Religious Thought*, Calcutta, A. Mukerjee and Co.Pvt.,Ltd., 1sted., 1957.

Dasgupta, S.N. *A History of Indian Philosophy*, 5 vols. Cambridge, The University Press, 1940.

— *Yoga Philosophy*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1st ed., 1974.

— *Hindu Mysticism*, New York, Frederick Ungar Publishing Co., 1st ed., 1974.

Devaraja, N.K. *The Mind and Spirit of India*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1st ed., 1967.

Dewana, Mohan Singh, *Sikh Mysticism*, Amritsar, P.O. Khalsa College 1st ed., n.d.

Dutt, N. *Mahayana Buddhism*, Calcutta, Firma K.L. Mukhopadhyaya, 1973.

— *Aspects of Mahayana Buddhism And its Relation to Hinayana*, London, Luzac & Co., 1930.

Eliot, Sir Charles, *Hinduism And Buddhism*, 3 vols., Routledge & Kegan Paul Ltd., 1968.

Farquhar, J.N. *An Outline of Religious Literature of India*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1st ed., 1967.

Guenther, Herbert V. *The Tantric View of Life*, London, Shambala Publications, INC., 1973.

Heimann, B. *Indian And Western Philosophy*, London, George Allen & Unwin Ltd., 1st ed., 1937.

Hiriyanna, M. *Essentials of Indian Philosophy*, Bombay, George Allen & Unwin Ltd., First Indian Print, 1973.

-- *Outlines of Indian Philosophy*, London, George Allen & Unwin, Ltd., 2nd ed., 1951.

Hrozny, B. *Ancient History of Western Asia, India and Crete*, New York, Philosophical Library INC., 1953.

Husain, Y. *Glimpses of Medieval Indian Culture*, New Delhi, Asia Publishing House, 2nd ed., 1959.

Joshi, S.N. *Atma And Moksa*, Ahmedabad, Gujarat University, 1st ed., 1965.

Jodhi Singh *The Japji*, Published by Bhai Jodh Singh, 2nd ed., 1956.

Kaviraj, Gopi Nath *Siddh Siddhant Sangraha*, Benaras, Sanskrit Bhavan Text Series, 1925.

Kimura, R. *A Historical Study of the Terms Hinayana And Mahayana and the origin of Mahayana Buddhism*, Calcutta, University of Calcutta, 1927.

Kohli, Surdinder Singh, *Sikh Ethics*, New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1st ed., 1975.

-- *Outlines of Sikh Thought*, New Delhi, Panjabi Prakashak Laval Bag, 1st ed., 1966.

-- *A Critical Study of Adi Granth*, New Delhi, The Panjabi Writers' Co-operative Industrial Society, Ltd., 1961.

-- *Philosophy of Guru Nanak*, Chandigarh, Publication Bureau, Panjab University, 1969.

Lad, A.K. *The Concept of Liberation in Indian Philosophy*, Burhanpur (M.P.), Girdharilal Keshavdas, 1967.

Langer, S.K. *Feeling And Form*, London, Routledge & Kegan Paul, 1959.

Lewis, C.D. *The Poetic Image*, London, Jonathan Cape, Thirty Bedford Square, 4th ed., 1958.

Lilly, W. *An Introduction to Ethics*, New Delhi, Allied Publishers Pvt. Ltd., 1957.

Lucas, F.L. *The Greatest Problem And other Essays*, London Cassells Company, Ltd., 1960.

Macauliffe, Max Arthur, *The Sikh Religion*, 6 vols., London, Oxford Clarendon Press, 1909.

Maitra, S. . *The Spirit of Indian Philosophy*, Benaras, Hindu University, 1st ed., 1947.

— *The Philosophy of Sri Aurobindo*, Benaras, Hindu University, 2nd ed., 1945.

Mallik, G.N. Kalyani *Siddha Siddhant Paddhati & other Works* of Nath Yogis, Poona, Oriental Book House, 1st ed., 1954.

Marshall, Sir John, *Mohenjodaro and the Indus Civilization*, 3 vols. London, Arthur Probsthain, 1931.

MaxMuller, F. and Co., *Studies in Buddhism* Calcutta, Susil Gupta (India) Ltd., 1st ed., 1953.

May, Rollo, *Symbolism in Religion and Literature*, ed., New York, George Braziller, 1960.

Mcleod, W.H. *Guru Nanak And the Sikh Religion*, London, Oxford University Press, 1st ed., 1968.

Monier-Williams Sir M. *A Sanskrit English Dictionary*, Delhi, Motilala Banarsidass, 1st Indian ed., 1970.

Mukerjee, R. *The Culture And Art of India*, London, George Allen & Unwin Ltd., 1959.

Murti, T.R.V. *The Central Philosophy of Buddhism*. London, George Allen & Unwin Ltd., 1955.

Murray, Michael V. *Problems in Ethics*. New York, Henry Holt And Company INC., 1960.

Narang, Gokulchand *Real Sikhism*, Lahore, New Book Society, 1st ed., 1943.

Narasu, P.L. *The Essence of Buddhism*, Bombay, Thacker & Co., Ltd., 3rd. ed., 1948.

Nicholson, R.A. *A Literary History of the Arabs*, Cambridge, The University Press, 1956.

— *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, The University Press, 1921.

Pancham Singh *The Hathayoga Pradipika*, tr., New Delhi, Munshiram Manoharlal, 2nd ed., 1975.

Poussin, L. de Vallee *The Way to Nirvana*, Cambridge, The The University Press, 1917.

Prabhavananda, S. *Religion in Practice*, London, George Allen Allen & Unwin Ltd., 1968.

Radhakrishnan, S. *Indian Philosophy*, 2 vols., London, George Allen & Unwin Ltd., 1948.

— *History of Philosophy Eastern And Western*, ed.,

London, George Allen & Unwin, Ltd., 1st ed., 1952.

-- The Principal Upanisads, London, George Allen & Unwin, Ltd., 1953.

-- Dhammapada, tr., London, Oxford University Press, Third Indian Impression, 1968.

Radhakrishnan S. The Concept of Man, London, George Allen and Unwin, Ltd., 1960.
P.T. Raju

Ramanan, K.V. Nagarjuna, Philosophy as Presented in Maha Prajna Paramita Sastra, Varanasi, Bhartiya Vidya Prakashan, 1971.

Ray, Niharranjan The Sikh Gurus and the Sikh Society, Patiala, Punjabi University, 1st ed., 1970.

Reyna, Ruth The Concept of Maya from Vedas to the 20th Century, New Delhi, Asia Publishing House, 1962.

Russel, Bertrand The Conquest of Happiness, Lodnon, George Allen & Unwin Ltd., 1960.

Sen, D.C. Chaitanya and His Companions, Calcutta, University of Calcutta, 1917.

Sharma, Chandradhar A Critical Survey of Indian Philosophy, New Delhi, Motilal Banarsidass, 1972.

Shastri, H.P. Advaya Vajra Samgraha, ed., Baroda, G.O.S. Oriental Research Institute, 1927.

-- Two Vajrayana Works, ed., Baroda, G.O.S. Oriental Research Institute, 1929.

-- Sadhanamala, vol. I and II, ed. Baroda, G.O.S. Oriental Research Institute, Part I in 1925, Part II in 1928.

-- Guhya Samaja Tantra, ed., Baroda, G.O.S. Oriental Research Institute, 1931.

Sivananda, S. Bliss Divine, Sivanandanagar, The Divine Life Society, 3rd ed., 1974.

Soothill, W.E. A Dictionary of Chinese Buddhist Terms, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1937.

Suzuki, D.T. Mahayana Buddhism, London, David Marlowe Ltd., 1948.

Thomas, E.J. The Road to Nirvana, London, John Murray, Albemarle Street, 1st ed., 1950.

Trupp, E. The Adi Granth, tr., London, W.H. Allen & Co., 1877.

Underhill, E. Mysticism, London, Methuen And Co., Ltd., 1957.

Unamuno, Miguel De Tragic Sense of Life, tr., Dover Publications, 1921.

Urban, W.M. Language And Reality, London, George Allen & Unwin Ltd., 1939.

Vivekananda, S. Raja-Yoga, Calcutta, Advaita Ashram, 11th ed., 1959.

Vazir Singh Aspects of Guru Nanak's Philosophy, Ludhiana, Lahore Book Shop, [illegible].

Whalley, G. The Poetic Process, London, Routledge & Kegan Paul, 1953.

Whitehead, A.N. Symbolism its Meaning And Effect, Cambridge, University Press, 1958.

Wolfe, [illegible] [illegible], London, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1943.

Woodroffe, Sir John Shakti And Shakta, Madras, Ganesh & Co. Pvt., Ltd., 5th ed., 1959.

Zimmer, H. Myths And Symbols in Indian Art And Civilization, New York, Pantheon Books, 1947.

ENCYCLOPAEDIAS

1. Encyclopaedia of Americana, New York, Americana Corporation, 1st ed., 1939.

Encyclopaedia Britannica, London, Encyclopaedia Britannica, Ltd., 1956.

Encyclopaedia of Religion And Ethics, New York, T & T Clark, Edinburgh, 2nd ed., [illegible].

...