ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ

DHARMIK BAHUVAD ATE
GURU NANAK BANI DI PARVACHAN-VIDHI

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ

ਆਰਟਸ ਫੈਕਲਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ

ਪੀ-ਐੱਚ. ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ

(2013)

ਖੋਜਾਰਥੀ

ਚਮਕੌਰ ਸਿੰਘ ਰਾਏ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਸਮਰਪਿਤ

ਮੇਰੇ ਪੂਜਨੀਕ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ

ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰੀ

ਸਰਬ ਪ੍ਰਥਮ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ ਰਸ਼ਪਾਲ ਕੌਰ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਸਵ. ਸ. ਗੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰ-ਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਦੂਰਅੰਦੇਸ਼ੀ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਸੁਪਨਸਾਜ਼ੀ ਤਹਿਤ ਉਦਮਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸਖਤ ਘਾਲਣਾਵਾਂ ਘਾਲੀਆਂ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦਾ ਤਹਿਦਿਲੋਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸਦਕਾ ਮੇਰੀ ਅਧਿਐਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਮਿਲੀ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਣ-ਪਾਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ।

ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁਖੀ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ ਕਾਂਗ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਤਮਕ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਸਦਕਾ ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਮਿਲ ਸਕਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਸਟਾਫ ਵੱਲੋਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਮਿਲੇ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ।

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ ਲੁਧਿਆਣਾ, ਸਿੱਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਿੱਖ ਸਰੋਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਪਾਦਨਾ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਟੌਹੜਾ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਬਹਾਦਰਗੜ੍ਹ ਸਮੇਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਾਇਬਰੇਰੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੇ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਮੈਂ ਸਭ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਤਹਿਦਿਲੋਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੋਜ-ਭਰਪੂਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰੀ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਕੀਤੀ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਕੀਮਤੀ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਰਤਾਰਥ ਕੀਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬੇਹੱਦ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਦੂਰਦਰਸ਼ੀ ਸੰਵਾਦੀ-ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਮੈਂ ਬੇਹੱਦ ਮੁਤਾਸਰ ਹੋਇਆ ਹਾਂ। ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦਾ ਵਿਭਾਗੀ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਥਾਪੜਾ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਤਸ਼ਾਹਵਰਧਕ ਰਿਹਾ।

ਮੈਂ ਡਾ. ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੋਗੋਆਣੀ, ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਜਗਰੂਪ ਸਿੰਘ, ਨਿਰਲੇਪ ਸਿੰਘ, ਬਾਵਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਵ. ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸੱਜਣਾਂ-ਸਨੇਹੀਆਂ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਾਗੀ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੇ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ।

ਮੇਰੀ ਜੀਵਨ-ਸਾਥਣ ਜਗਜੀਤ ਕੌਰ ਵੱਲੋਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਸਹਿਤ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਮਿਲੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਹਿਯੋਗ ਨੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਮੈਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਿਰਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਮੇਰੀਆਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਧੀਆਂ ਤ੍ਰਿਪਤ ਰੰਜਨ ਕੌਰ ਅਤੇ ਪਿਰਮ ਨੂਰ ਕੌਰ ਦੀ ਸਹਜ-ਸਨੇਹੀ ਪੈਰਵੀ ਤੇ ਮੱਦਦ ਨੇ ਮੇਰੇ ਹੌਸਲੇ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਪ੍ਰਭਲੀਨ ਸਿੰਘ (ਯੂਨੀਵਰਸਲ ਕੰਪਿਊਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ) ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਟਾਈਪ ਕੀਤਾ।

12-04-2013

ਚਮਕੌਰ ਸਿੰਘ ਰਾਏ

(ਚਮਕੌਰ ਸਿੰਘ ਰਾਏ)

ਤਤਕਰਾ

ਆਦਿਕਾ i-iv

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ :
ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ 1–63

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ 64–138

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ 139–202

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ 203–247

ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ 248–253

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ 254–266

ਆਦਿਕਾ

ਆਦਿਕਾ

ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰਾ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਰਬੱਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੁਣ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਿਰਫ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧੀਆਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Hermeneutics) ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ (Cultural Studies) ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਤਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠਕ-ਪੈਰੋਕਾਰ, ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਵਾਸ ਕਾਰਨ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਰਸਾਈ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤਕ ਕਾਇਮ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਸਾਈ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਵਾਂਗ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਿੰਡਾਅ ਸਦਕਾ ਮੁਮਕਿਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕਤਾ ਦੇ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਜਤਨ ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਚੀ ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਬਹੁਭਾਸ਼ੀ, ਬਹੁਕੌਮੀ, ਬਹੁਜਾਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪੂਰੀ ਮਾਨਵੀ-ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਵਡਮੁੱਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਾਵਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਾਨਵੀ

ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹਰ ਇਕ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਨਰੋਈਆਂ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਹੁਵੰਨੀ, ਬਹੁਸੁਰੀ, ਬਹੁਪਰਤੀ, ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ, ਬਹੁਵਾਦੀ ਖਸਲਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ, ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਰਜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਵਖਰੇਵੇਂ, ਬਹੁਧਰਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਾਂਝ ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਬਹੁਵਾਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਉਂਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਢੁਕਵੀਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਚਾਰ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਤੇ ਵਿਪੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਏਕਵਾਦ, ਦਵੈਤਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ, ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਾਰੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਰੂਪਬੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਰੂਪਾਕਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੌਰਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਰਥੀ, ਪਰਸੰਗਾਰਥੀ ਤੇ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਏ-ਨਿਗ੍ਹਾ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਧਾਰ-ਮੂਲਕ ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਘੇਰਾ, ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਵਿਵੇਚਨ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਹੁਵਾਦੀ, ਬਹੁਰੰਗੀ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਜਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਂਝ, ਸਹਿਹੋਂਦ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਦਮਨਕਾਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਤੰਤਰ ਦੀ ਮੁਲਾਂਕਣੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗੁਣਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਖਰ ’ਚ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗ੍ਹਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਧਰਮੀ ਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਇਕਾਈਆਂ/ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾਵੇ। ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬਦੇਸੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਉਪਰਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਰਥਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਬਹੁਧਰਮੀ ਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਮਾਯੋਜਨ (adjustment) ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਧੀ, ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਕਾਰੀ, ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

*****

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ : ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ

1.1 ਧਰਮ : ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

1.2 ਬਹੁਵਾਦ : ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

1.2.1 ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ

1.2.2 ਏਕਵਾਦ ਅਤੇ ਦਵੈਤਵਾਦ

1.3 ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ : ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ

1.3.1 ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ

1.3.2 ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦ

1.4 ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

1.5 ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

1.6 ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

1.6.1 ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ

1.6.2 ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ

1.7 ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ, ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

1.8 ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

1.8.1 ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ

1.8.2 ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ

1.8.3 ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ : ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ

1.0 ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ (Religious harmony), ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ (Religious tolerance), ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ (Religious coexistence), ਅੰਤਰਮੱਤ ਸੰਵਾਦ (Interfaith dialogue), ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ (Religious pluralism) ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ, ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ - ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹਾਂ/ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅਮਲ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਇਕ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪਰੰਪਰਾ 'ਪੂਰਾ-ਸੱਚ' ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹਾਂ/ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ, ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਹੋਂਦ, ਸਦਭਾਵਨਾ ਕਿਵੇਂ ਬਣੀ ਰਹੇ? ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧਾਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪਗਤ ਨਿਰੂਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਧਰਮ' (religion) ਅਤੇ 'ਬਹੁਵਾਦ' (pluralism) ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

1.1 ਧਰਮ : ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਅਜੇ ਤਕ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸ

ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਧਰਮ ਦੀ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਿਰਜਕ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਝੁਕਾਵਾਂ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਸਦਕਾ ਨਿਰਮਿਤ ਹੋਈਆਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕੀਤਿਆਂ ਪੱਛਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਰੂਪ ਸਿਰਜੇ ਹਨ।

1.1.1 ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਥੇ 'ਧਰਮ' (Religion) ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਉਦਭਵ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ **'ਧ੍ਰਿ'** ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਵਿਉਤਪਤ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ, ਸਹਾਰਾ ਦੇਣਾ, ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ।[1] ਕੋਸ਼ਗਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਕ ਬਹੁਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਕੋਸ਼ਾਂ[2] ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਆਸਰਾ, ਸਥਾਈ ਅਧਾਰ, ਨਿਯਮ, ਫਰਜ਼, ਕਰਤੱਵ, ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ, ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮ, ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ, ਵਿਵੇਕ, ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਮੂਲ ਗੁਣ ਜਾਂ ਸੁਭਾਅ, ਈਸ਼ਵਰੀ ਪੂਜਾ-ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਰੀਤ, ਮਜ਼ਹਬ, ਦੀਨ ਆਦਿ। ਧਾਤੂਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਆਧਾਰ ਨਿਯਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ ਸੂਤਰਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਹ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਹ ਸਾਂਝਾ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਸਤੂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ।"[3]

1.1.2 ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਰਿਲੀਜਨ' (religion) ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਦੇ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ re (ਅਰਥ : ਦੁਬਾਰਾ) ਅਤੇ ligare (ਅਰਥ : ਬੰਨ੍ਹਣਾ) ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮ (religion) ਦਾ ਧਾਤੂਗਤ ਅਰਥ ਹੈ 'ਦੁਬਾਰਾ ਬੰਨ੍ਹਣਾ/ਜੋੜਨਾ'। ਸਿਸਰੋ (Cicero) ਦਾ ਮੱਤ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਜਤਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਸਿਸਰੋ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ 're-legere' ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ 'ਮੁੜ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨਾ', 'ਚੁੱਕਣਾ', 'ਵਿਚਾਰਨਾ', 'ਸੋਚਣਾ' - ਇਹ ਅਰਥ, ਸ਼ਬਦ 'nec-legere'

ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਧਿਆਨ ਨਾ ਦੇਣਾ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹਨ।"[4] ਪਰੰਤੂ ਅਜੋਕੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜਿਵੇਂ ਟਾਮ ਹਾਰਪਰ ਅਤੇ ਜੋਸਿਫ ਕੈਂਪਬੈੱਲ 'ਰਿਲੀਜਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ legare ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। re-ligare ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਦੁਬਾਰਾ ਜਾਂ ਇਕੱਠੇ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਜਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਜੋੜਨਾ।[5] ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ (religion) ਦਾ ਅਰਥ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.1.3 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਜਾਂ religion ਦੇ ਧਾਤੂਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ, ਦੋਨੋਂ ਸੰਦਰਭ, ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਕਲਪਗਤ ਸਮਝ ਲਈ ਕੁਝ ਉਪਲਬਧ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਹਾਈ ਹੋਣਗੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਜਾਂ ਸਰਬਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਮੰਨਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ।

ਈ. ਬੀ. ਟਾਇਲਰ (E. B. Tylor) ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਜੇਮਜ਼ ਮਾਰਟੀਨਿਊ (James Martineau) ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਇਕ ਸਜੀਵ ਰੱਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਹਰਬਰਟ ਸਪੈਂਸਰ (Herbert Spencer) ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ।

ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ[6] ਧਰਮ ਦੇ ਉਸ ਪਰਮਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਇਕ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੱਬ, ਈਸ਼ਵਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ, God ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਚਿਹਨਕੀ-ਪਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਬੁੱਧਮੱਤ ਅਤੇ ਜੈਨਮੱਤ ਜਿਹੀਆਂ ਕੁਝ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਉਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਸਮੂਹ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੈਥਿਊ ਅਰਨਾਲਡ (Methew Arnold) ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ-ਭਰਪੂਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਐਫ. ਐਚ. ਬਰੈਡਲੇ (F. H. Bradley) ਵੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਇਕ ਉੱਚ-ਪੱਧਰ ਦੀ ਨੇਕੀ ਜਾਂ ਚੰਗਿਆਈ ਹੈ।[7]

ਇਸ ਤਰਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ 'ਚ ਅਪਣਾਉਣ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆ ਹਾਫਡਿੰਗ (Hofding) ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿਹਾ ਹੈ।[8] ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਉਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕਤਰਫਾ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ (William James) ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਕੱਲੇਪਣ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।[9] ਧਰਮ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਫਰੈਡਰਿਕ ਸ਼ਲਾਇਰਮਾਖਰ (Friedric Schleiermacher) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਹਸਤੀ 'ਤੇ ਪੂਰਨ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਐਸੀ ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਵੈ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਪਾਰਲੇ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[10]

ਪਾਲ ਟਿਲਿਚ (Paul Tillich) ਅੰਤਮ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ, ਅੰਤਮ ਸਰੋਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵਸਗਤ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਕ ਉਹ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋ ਦੂਜੇ ਸਾਰੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢਲੇ ਜਾਂ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ, ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੰਮਿਲਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।[11]

ਕਈ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੂਜਾਚਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੇ. ਜੀ. ਫਰੇਜ਼ਰ (J. G. Frazer) ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਉਹ ਢੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[12]

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨੀ ਇਮਾਈਲ ਦੁਰਖੀਮ (Emile Durkheim) ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਧਰਮ ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਵਸਤਾਂ ਜੋ

ਅਲੱਗ ਰੱਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਵਰਜਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰਿਆਂ (ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ) ਨੂੰ ਚਰਚ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ, ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਨੈਤਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।"[13]

ਡੁਗਲਸ ਗਰੂਥਸ (Douglas Groothuis) ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਹਾਰਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਪਾਰਗਾਮੀ, ਪਵਿੱਤਰ ਜਾਂ ਪਾਵਨ ਸੱਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[14] ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪਵਿੱਤਰ (Sacred) ਜਾਂ ਪਾਵਨ (Holy) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਧੁਨੀ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਲਿਫਰਡ ਗੇਆਰਟਜ਼ (Clifford Geertz) ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ, ਸੰਚਾਰਮਈ ਅਤੇ ਚਿਰਸਥਾਈ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਮਾਨਯ ਹੁਕਮ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਹਕੀਕੀ ਜਾਪਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਦੀ ਮਨੋਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਇਕ ਆਭਾਮੰਡਲ ਨਾਲ ਕੱਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[15]

ਨਿਨੀਅਨ ਸਮਾਰਟ (Ninian Smart) ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੇ ਤੱਤਾਂ - ਸਿਧਾਂਤ, ਮਿਥ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ - ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਸੰਗਠਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਹੁਵਚਨੀ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪੋ-ਆਪਣਾ ਸਟਾਈਲ, ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ, ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਰਥ, ਆਪਣੀ ਹੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਨਿਨੀਅਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਸਰਬ-ਸਮਾਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[16]

ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜਤਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕਰਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ, ਜੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ 'ਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਜਾਂ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਇਸ

ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਦੁਰਖੀਮ ਅਤੇ ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡਿ (Mircea Eliade) ਸਮੇਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ Sacred ਅਤੇ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ (Rudolf Otto) ਨੇ Holy ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ (time) ਅਤੇ ਸਥਾਨ (place) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਸਤਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ/ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤਹਿਤ ਸਾਧਾਰਨ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਰੂਹ ਹੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਪੁਨਰਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਪਵਿੱਤਰਤਾ' (Sacredness) ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਝ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਪਵਿੱਤਰ' ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਮਿਥਕ ਅਤੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੌਣ ਸਮਝ ਕੇ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੁਚੇਸ਼ਟਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਦੇ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਮਰਮ (core) ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਤੀਬਰ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ (Jacques Derrida) ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਵੈਟੀਮੋ (Gianni Vattimo) 'ਧਰਮ ਦੀ ਵਾਪਸੀ' ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ।[17] ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦੇ ਇਸ ਰੁਝਾਨ ਨੇ ਜਿਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੁਨਰਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਵਾਪਸੀ ਇਕਹਿਰੇ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੂਹਰੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਇਹ ਖਪਤ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਜਾਂ ਜਿਹਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ

ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ ... ਸੂਝਵਾਨ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮਯੁੱਧ ਦਾ ਬਦਲ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[18]

ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਿਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰਨ ਵਾਲੀ ਸੋਚ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਦਭਾਵਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

'ਧਰਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਬਹੁਵਾਦ' (pluralism) ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਨਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

1.2 ਬਹੁਵਾਦ : ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਬਹੁਵਾਦ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ pluralism ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ ਜੋ plural ਅਤੇ ism ਦਾ ਸਮਾਸ ਹੈ। plural ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ, ਅਨੇਕ, ਬਹੁਵਚਨ: ਜਦਕਿ ism ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਵਾਦ, ਮੱਤ, ਸਿਧਾਂਤ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ plualism ਜਾਂ 'ਬਹੁਵਾਦ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ। ਆਕਸਫੋਰਡ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ pluralism ਨੂੰ ਬਹੁਵਚਨੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਦਵੀਧਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਤੱਥ ਵਜੋਂ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[19]

1.2.1 ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ

ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਵਾਦ, ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ/ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਅਧਿਐਨ/ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (nature) ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਵਾਦ ਇਕ ਐਸਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਸਿਸਟਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਏਕਵਾਦ (monism) ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮੂਲ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[20] ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਜਾਂ ਤੱਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ (metaphysics) ਵਿਚ ਬਹੁਵਾਦ ਸੰਸਾਰ ਰਚਨ ਵਾਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ (epistemology) ਵਿਚ ਬਹੁਵਾਦ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਵਿਰੋਧੀ ਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕ, ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[21]

ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ (political science) ਵਿਚ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਜ ਦੀ ਅਸੀਮਤ-ਸ਼ਕਤੀ (ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ) ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਵਿਚ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਵਾਧੀਨਤਾ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[22] ਬਹੁਪਾਰਟੀ ਸਿਸਟਮ, ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਘਾਤਮਕ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਹੁਵਾਦੀ-ਵਿਵਸਥਾ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਵਿਭਿੰਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਰਾਜ, ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਰਾਜ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ (ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਨ) ਨੂੰ ਵਿਧਾਨਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਬਹੁਵਾਦ (cultural pluralism) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਸ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਡੇ (ਬਹੁਗਿਣਤੀ) ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਛੋਟੇ ਸਮੂਹਾਂ/ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਅਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।[23] ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਨਵਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ (cultural studies) ਸਮੇਤ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਧਿਐਨਾਂ/ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਵਿਚ 'ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦ' (multiculturalism) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦ, ਇਕ ਹੀ ਭੂਖੰਡ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਦੀ ਥਾਂ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਵਾਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ

ਵਿਚਕਾਰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਥਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਨਸਲਵਾਦ, ਲਿੰਗਵਾਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਤਰਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਹੈ।[24]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਨੂੰਨੀ ਬਹੁਵਾਦ (legal pluralism) ਕਿਸੇ ਇਕ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਨੂੰਨੀ (ਨਿਆਇਕ) ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ।[25] ਆਰਥਕ ਬਹੁਵਾਦ (economic pluralism) ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਸਹਿਕਾਰੀ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਵਪਾਰਕ ਨੀਤੀ (*laissez faire*) ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।[26] ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਾਇੰਸ, ਉਦਯੋਗ, ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ (methodology) ਸਮੇਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਤੇ ਵਿਵਸਾਇਕ (professional) ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੰਦਰਭ 'ਚ ਵੀ ਵਰਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਬਹੁਵਾਦ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਹੋਂਦ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਸਰਗਰਮ ਹੈ।

1.2.2 ਏਕਵਾਦ (Monism) ਅਤੇ ਦਵੈਤਵਾਦ (Dualism)

'ਬਹੁਵਾਦ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪੱਖੀ ਸੰਕਲਪਾਂ 'ਏਕਵਾਦ' (monism) ਅਤੇ ਦਵੈਤਵਾਦ (dualism) ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ 'ਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

1.2.2.1 'ਏਕਵਾਦ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦ, ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'monas' (ਅਰਥ: ਇਕੱਲਾ ਜਾਂ ਇਕਾਂਗੀ) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਵਿਲੀਅਮ ਡੋਨਾਲਡ (Donald C. William) ਏਕਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[27] ਕਰਿਸਚੀਅਨ ਵਾਨ ਵੂਲਫ਼ (Christian Von Wolff) ਏਕਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ ਘੜੀ ਗਈ ਧਾਰਨਾ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਅਸਤਿਤਵਾਂ ਵਜੋਂ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[28]

ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪਰਮ-ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥਕ, ਦੋਹਾਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਇਕਹਿਰੇ ਮੂਲਭੂਤਕ ਅਮਲ (ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ) ਦੇ ਸਮਪ੍ਰਭਾਵੀ ਪੱਖਾਂ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।[29]

ਏਕਵਾਦ, ਪਰਮ-ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੀ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ-ਹਕੀਕਤ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਏਕਾਤਮਕ ਸਮੁੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਖੰਡ ਨਹੀਂ ਹਨ।[30]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਏਕਵਾਦ' ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕਾਈ ਪਦਾਰਥਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਵੀ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਕਾਰਨ, ਹੋਰਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਤਰਾਂ 'ਏਕਵਾਦ' ਵੀ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਏਕਵਾਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਏਕਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਦਵੈਤਵਾਦ' ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹਸਤੀ ਇਕ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ, ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹਕੀਕਤ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਹੇਗਲ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ 'ਨਿਰਪੇਖ ਆਤਮ-ਸੱਤਾ' (The Absolute) ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੈ; ਆਤਮਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।[31]

ਸੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਏਕਵਾਦ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੱਚਾਈ ਜਾਂ ਤੱਤ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (theology) ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਰਮਾਰਥੀ-ਹਸਤੀ ਅਥਵਾ ਰੱਬ ਇਕ ਹੈ।

1.2.2.2 ਏਕਵਾਦ ਦੇ ਉਲਟ, ਦਵੈਤਵਾਦ (dualism) ਦੋ-ਅੰਗੀ ਹੋਂਦ, ਦੋਹਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਦੋਹਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। dualism ਦਾ ਮੂਲ ਲਾਤੀਨੀ ਸ਼ਬਦ duo ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਦੋ' (two) ਜਾਂ 'ਜੋੜਾ'/'ਜੁੱਟ' (pair) ਹੈ।[32] ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਦਵੈਤਵਾਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰ,

ਪੂਰਕ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਜਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਤੇ ਮਨ, ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ, ਨਰ ਤੇ ਮਾਦਾ, ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਥਵਾ ਪਦਾਰਥ (ਮਾਦਾ) ਤੇ ਪਰਮਾਰਥ (ਆਤਮ), ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜੁੱਟ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਦਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦਵੈਤਵਾਦ, ਹਕੀਕਤ (reality) ਨੂੰ ਦੋ ਅਖੰਡਨੀ ਤੱਤਾਂ ਜਾਂ ਅੰਗਾਂ, ਭਾਵ ਆਤਮਾ (spirit) ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ (matter) ਤੋਂ ਨਿਰਮਿਤ ਹੋਈ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਮਾਇਆ; ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਦਵੈਤਵਾਦ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰਸਪਰ ਅਦਲ-ਬਦਲ, ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਚੰਗਿਆਈ/ਨੇਕੀ (good) ਅਤੇ ਬੁਰਾਈ/ਬਦੀ (evil) ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਤ/ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ, ਦੁਨਿਆਵੀ (ਸੰਸਾਰਕ) ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੈ।[33] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਸਤਕ ਤੇ ਨਾਸਤਕ, ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ, ਕਾਫਰ ਤੇ ਮੋਮਨ, ਰੱਬ ਵਲੋਂ ਸਵੀਕਾਰੇ ਤੇ ਨਕਾਰੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਨਿਖੇੜ ਵੀ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਵੰਡ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਵੈਤਵਾਦ, ਏਕਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਏਕਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂਆਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਜਾਂ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਵੰਨਗੀ ਹੈ; ਜਦਕਿ ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਜਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੋ ਹਨ।

ਬਹੁਵਾਦ (pluralism) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਜਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੇਕਤਾ ਜਾਂ ਬਹੁਲਤਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।

1.3 ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ : ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ

ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀਆਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ

ਨਿਰਮਿਤ ਇਹ ਵਿਵਧ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਦਰਭ, ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਅਰਥਗਤ ਵਿਵਧਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਤਾਂ[34] ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ।
- ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਲਾਵਾ, ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਸੰਜਮ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।
- ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ/ਅਨੁਭੂਤੀ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਇਲਹਾਮੀ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।
- ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਕਈ ਵਾਰ 'ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਧਰਮ-ਏਕਤਾ' (ecumenism) ਲਈ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਜਾਂ ਇਕ ਹੀ ਧਰਮ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਦਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨਾ।
- ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ (denominations) ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਵਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ (Religious coexistence) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੀ ਮਿਲਵਰਤਣ-ਪੂਰਵਕ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

ਪਰਪੰਚਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਪਦ (term) ਇਸ ਤੱਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ

ਪਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾਅਵਿਆਂ ਸਮੇਤ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮ ਇਕ ਪਰਮਉੱਚ, ਰਹੱਸਮਈ, ਦੈਵੀ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।[35]

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀ ਉਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਜਾਨ ਹਿੱਕ (John Hick) ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਤੀਪੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ (exclusivism) ਅਤੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦ (Inclusivism) ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਵਿਚਾਰਨ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ' (exclusivism), 'ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦ' (inclusivism) ਅਤੇ 'ਬਹੁਵਾਦ' (pluralism) ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

1.3.1 ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ (exclusivism)

'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ' ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਦੋ ਪਦਾਂ exclusivism ਅਤੇ particularism ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਕ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ। ਪਰਮਸੱਚ ਅਤੇ ਪਰਮਗਤੀ (ਮੁਕਤੀ) ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਹੋ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਸਰਵੋਤਮ ਅਤੇ ਦਰੁਸਤ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਦਰਸਾਏ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੀ ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਨਵੀਂ ਇਲਹਾਮੀ ਘਟਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਅਣਸੁਖਾਵੇਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ (ਹਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦਾ) ਇਕ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਾਰੰਭਿਕ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ।[36]

ਦਰਅਸਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਕ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਧਰਮ, ਆਪਣਾ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਪਰਮਗਤੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਵਾਹਿਦ

ਸਰੋਤ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਚੁੰਗਲ ਵਿਚ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫਰ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ, ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ 'ਚ ਵਧੇਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਝੁਕਾਅ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ - ਯਹੂਦੀਮੱਤ, ਈਸਾਈਅਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਗਾਸਪਲ ਆਫ ਜਾਨ' ਵਿਚ ਯਿਸ਼ੂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ "ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੈਂ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਵਸੀਲੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪਿਤਾ (God) ਪਾਸ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ।"[37] ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰੀ ਇਸਲਾਮਕ ਮੁਜਾਹਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਹਾਮੀ ਪੈਗਾਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਦਿੱਖ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਮੁਜ਼ਾਹਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਨਸਲੀ ਪਹਿਚਾਨ ਨੂੰ 'ਯਹੋਵਾ' (God) ਵੱਲੋਂ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਤੌਰੇਤ' (Torah) ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਉਚੇਚੇ ਰੂਪ 'ਚ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਤੋਂ ਯਹੂਦੀਮੱਤ ਅਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕੁਝ ਗੁੱਟ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

1.3.2 ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦ (Inclusivism)

ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮ, ਹਕੀਕਤ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ (perceptions) ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਹਰੇਕ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਤਾ ਤੋਂ ਹਕੀਕਤ-ਕੇਂਦਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[38] ਸਾਮਵੇਸ਼ਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚ ਹਨ। ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦੀ ਇਹ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਗਤੀ (ਮੁਕਤੀ) ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਪਰਮਸੱਚ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਰਮਸੱਚ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੋਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਹੈ।

ਸੰਕੇਤਕ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ 'ਚ ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਏਕੀਕਰਨ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕਲਪ/ਸਿਧਾਂਤ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਕ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸੁਭਾਵਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਵੀਕਾਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ 'ਜਜ਼ਬੀਕਰਨ' (assimilation) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸਮਝ, ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ ਵੱਲੋਂ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ 'ਨਿਗਲ ਜਾਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

1.3.2.1 ਇਕ ਹੋਰ ਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦ, ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ (inter-religious) ਖੇਤਰ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ (intra-religious) ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ/ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਗੁੱਟਾਂ ਦੇ ਏਕੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ (intra-religious) ਸਮਾਵੇਸ਼ਨ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੁਆਰਾ 'ਦੀਨੇ-ਇਲਾਹੀ' ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਜਤਨ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸਮਾਵੇਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚਾਰ ਬੋਧੀ ਮਹਾਂਸਭਾਵਾਂ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਸਮਾਵੇਸ਼ਨ ਦੇ ਜਤਨ/ਮਿਸਾਲਾਂ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

1.3.3 ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦ ਦੋਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਬਲਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਮੇਲਜੋਲ ਦਾ ਊਰਜਾਮਈ ਇਕਰਾਰ ਹੈ ਜੋ ਕਿ

ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਸਮੇਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਧਾਰਿਮਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ।

1.4 ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਬਹੁਧਰਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਭਿੰਨ ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ, ਇਕ ਹੀ ਭੂਗੋਲਿਕ-ਰਾਜਸੀ-ਆਰਥਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਹ-ਵਾਸਤੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ (exclusivistic) ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਖੜ ਕੇ ਵਿਚਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਬਲਕਿ ਹੁਣ ਪਰਸਪਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸਮਝ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ, ਅਹਿਮ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਦੇਸਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਵਕ, ਸਦਭਾਵਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਹੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਇਕਾਈ, ਦੇਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਵਾਸ-ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਹਿਤ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ, ਇਕ ਕਾਰਗਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਵਸੀਲਾ ਹੈ।

1.4.1 'ਸੰਵਾਦ' ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵਧ ਵਿਅਕਤੀਆਂ/ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮੁੱਦੇ 'ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲਬਾਤ/ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਗੱਲਬਾਤ (conversation), ਬਹਿਸ-ਮੁਬਾਹਸੇ (debate) ਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦੀ (controversal) ਗੱਲਬਾਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ, ਉਸਾਰੂ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (ਧਾਰਮਕ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ) ਮੁੱਦੇ ਉੱਤੇ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ/ਸਹਿਮਤੀ ਜਾਂ ਸਮਝੌਤੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ, ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਸਨੇਹ-ਭਰਪੂਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਤ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਵਾਦ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਭਾਗੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ/ਅਜਨਬੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਵਾਕਫੀਅਤ ਅਤੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੱਕੀਆਂ-ਪੀਢੀਆਂ, ਤਿੱਖੀਆਂ, ਕੱਟੜ ਪੂਰਬ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਰਮੀ, ਤਬਦੀਲੀ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਇਕਤਰਫਾ ਵਿਵਹਾਰ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਸੰਜੀਦਾ, ਸੁਹਿਰਦ, ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ, ਮਿਲਣਸਾਰ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਪਹੁੰਚ ਹੀ ਦੁਵੱਲੇ ਜਾਂ ਬਹੁਪੱਖੀ ਬਿਹਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਭਰੋਸਾ (trust), ਉਸ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਅਹਿਸਾਸਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ, ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਯੋਗ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਨੇਹਪੂਰਨ ਭਾਵਨਾ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ/ਆਸਥਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ-ਸਮਝਣ ਦੀ ਤਲਬ/ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਕਾਰਕ (factor) ਹਨ।

1.4.2 ਯਹੂਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਮਾਰਟਿਨ ਬੂਬਰ ਅਤੇ ਅਮੈਨੂਅਲ ਲੇਵਿਨਾਸ ਨੇ ਸੰਵਾਦ (dialogue) ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰੂਪਬੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਬੂਬਰ, ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣ ਨੂੰ ਦੂਜੇ (other) ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ/ਸਮੁੱਚੀ ਪਛਾਣ ਸਮੇਤ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਜਿਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਸਮੇਂ ਮੈਂ ਅਤੇ ਤੂੰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਫਾਸਲਾ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਲੇਵਿਨਾਸ ਲਈ ਦੂਜਾ (other) ਅਸੀਮ ਹੈ, ਅਨੰਤ (inexhaustible) ਹੈ; ਅਰਥਾਤ ਦੂਜਾ, ਇਕ ਰਹੱਸ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦੂਜਾ ਪਰਗਾਸਵਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਭੰਡਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬੇਗਾਨਗੀ ਜਾਂ ਬੇਰੁਖੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸੰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਸਨਮੁਖੀ (face to face) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਮ ਸਿਰਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ (prosperic) ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ।[39]

1.4.3 ਸੋ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਸਮਝਦਾਰੀ (understanding) ਅਤੇ ਕਦਰਸ਼ਨਾਸੀ (appriciation) ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਮੁਤੱਸਬੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਲਪੱਗਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਉਤਮ ਤਰੀਕਾ ਹੈ।

ਰਾਬਰਟ ਟਰਾਇਰ (Robert Traer) 'ਅੰਤਰਮੱਤ' (interfaith) ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਝਦਾਰੀ ਅਤੇ ਮਿਲਵਰਤਣ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਵਾਂ/ਬਚਨ-ਬਿਲਾਸਾਂ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਰਮੱਤ ਦੋ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਹਿਭਾਗਤਾ/ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਤ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਤੀਵਿਧੀ ਜਾਂ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[40]

1.4.4 ਅੰਤਰਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ/ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਨੇਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਲੋੜੀਂਦੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਸੂਲ ਵੀ ਘੜੇ ਗਏ ਹਨ। 1981 ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਕੌਂਸਲ ਆਫ ਚਰਚਿਜ਼' ਨੇ ਸੰਵਾਦ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਿਧਾਂਤ[41] ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 1991 ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਸੰਸਥਾ 'ਦੀ ਕੌਂਸਲ ਆਫ ਚਰਚਿਜ਼ ਫਾਰ ਬ੍ਰਿਟੇਨ ਐਂਡ ਆਇਰਲੈਂਡ' ਵਲੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਇਹ ਹਨ :

1. ਸੰਵਾਦ ਉਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਲੋਕ, ਦੂਜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।
2. ਸੰਵਾਦ ਪਰਸਪਰ ਸਮਝਦਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।
3. ਸੰਵਾਦ ਭਾਈਚਾਰਕ/ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁਮਕਿਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।
4. ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਾਜ਼ਰ-ਜਵਾਬੀ (authentic witness) ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦਾ ਹੈ।

1.4.5 ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਮਹਿਜ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ (Religious harmony), ਸਹਿਹੋਂਦ (coexistence), ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ (tolrance) ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ (dialogue) ਸਮੇਤ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਾਲੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸਿਧਾਂਤ/ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਿਹਿਤ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਾਤਲ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਮਾਨਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਸਹਿਭਾਗੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਰੱਖਣ ਬਾਰੇ ਦੂਜੇ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਇਕਰਾਰ ਹੈ ਜਿਸ

ਵਿਚ ਧਰਤਮੰਡਲੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰਾਨਾ (globally responsible) ਸੰਵਾਦ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਸਾਂਝੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।[42] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ।

1.4.6 ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀਆਂ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ :

1. ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ (Inter-religious dialogue)
2. ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ (Intra-religious dialogue)

ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਹੈ ਜਦ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਇਕ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ/ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ, ਇਸਲਾਮ, ਸਿੱਖ, ਈਸਾਈ, ਬੁੱਧ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਬੰਧ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮੌਲਿਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹਨ ਜਦਕਿ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ (hermeneutical) ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਦੇ ਨਿਯਮ-ਵਿਧਾਨ ਅਥਵਾ ਮਰਯਾਦਾਤਮਕ ਆਚਾਰ-ਪੱਧਤੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਜਾਂ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਦਭਾਵਨਾ, ਸਾਂਝ, ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ/ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ; ਇਕ ਦੂਜੇ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖਣ-ਸਮਝਣ ਦੇ ਮਨਸ਼ੇ ਤਹਿਤ ਉਸਾਰੂ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਜਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸੰਸਥਾਗਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੀਟਿੰਗਾਂ, ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ, ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ, ਸੰਮੇਲਨਾਂ, ਸਿੰਪੋਜ਼ੀਅਮ ਆਦਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਮਿਲਣੀਆਂ ਸਮੇਂ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.5 ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

1. ਧਾਰਮਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ/ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ, ਜੀਵਨ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਨਵਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।
2. ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤ ਜਾਂ ਪੰਥ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਰਿਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਦੂਜੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣਨ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾਤਮਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮਾਂਤਰਣ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[43] ਇਸ ਦੇ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਰੂਪ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :
   (ੳ) ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ : ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮ (religion) ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ।
   (ਅ) ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ : ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾ (denomination/sect) ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਜੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨਾ।

ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ (William James) ਅਤੇ ਜੇ. ਬੀ. ਪਰਾਟ (J.B. Pratt) ਸਮੇਤ ਕਈ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਪੁਨਰਜੀਵਨ, ਹਮਦਰਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ, ਦਿਲਾਸਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਆਦਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਦਾਂ ਨਾਲ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਦਾ ਹੈ।"[44] ਪਰਾਟ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਮਨੁੱਖ' (natural man) ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ 'ਨਵੇਂ ਜੀਵ' (new creature) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੋਣਾ ਦਸਦਾ ਹੈ।[45]

1.5.1 ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜੇ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ

ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਸਿਰਜਿਤ ਪਿੜ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਉਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ (ethic) ਵਿਚ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ।

ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਗਹਿਰੇ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੇਕਤਾ ਹੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਮੇਂ ਨਾਮਕਰਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ, ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸੁਭਾਵਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਬਲਕਿ ਇਹ ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਉਕਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰੁਝਾਨ/ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹੇਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਮਾਨ ਦੀ ਇਹ ਮਿਥ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਮਪੱਧਰੀ ਸੰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਹੋਂਦ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ, ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਅਧਾਰ-ਸਿਰਜਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪਖੋਂ, ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

1.6 ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ (Scripture), ਹਰ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਦਾ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪਛਾਣ-ਚਿਹਨ ਹੈ। ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸਜੀਵਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸ, ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ, ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਵਤਰਿਤ ਰੂਹਾਨੀ/ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਰਚਨਕਾਲ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿੱਪੀਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਹਰ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਲਿੱਪੀ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ੈਲੀ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣ-ਵਿਧੀ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਵਾਂਗ ਹੀ ਨਿਰੰਸਦੇਹ, ਇਲਾਹੀ-ਇਲਹਾਮੀ (Supernatural) ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਰੋਕਾਰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਬਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ-ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਉਪਕਾਰੀ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਸਨਮਾਨਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਪਰਲੋਕ-ਗਮਨ ਉਪਰੰਤ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਦੀ ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਇਤਬਾਰਯੋਗ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਸਬੱਬ, ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ 'ਆਪਣੇ' ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਨਿਸ਼ਠਾ ਤੇ ਆਸਥਾ-ਭਰਪੂਰ ਵਿਵਹਾਰ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ 'ਪਵਿੱਤਰ' ਤੇ 'ਪੂਜਨੀਕ' ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਾਠ, ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.6.1 ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ

'ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ' (Sacred Text) ਦੀ ਸੰਕਲਪਗਤ ਸਮਝ ਲਈ 'ਪਾਠ' (text) ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ 'ਚ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ੂਰਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਰੂਪ ਇਕੋ ਹੈ। ਪਾਠ (text) ਇਕ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜੋ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਜਨ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਇਕ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਸੰਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[46] ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ, ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨ... ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਨੂੰ ਬੰਦ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਸ਼ੀਲ ਸਮੁੱਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਲੇਖਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਪਾਠ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਚੁਸਤ ਸਹਿਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[47]

ਅਜੋਕੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ 'ਪਾਠ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਾਠ (text) ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅੰਤਰਪਾਠ (inter-text) ਅਤੇ ਪਰਸੰਗ (context) ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਠਾਂ/ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਪਾਠ ਨੂੰ ਕਿਰਤ (work) ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ (discourse) ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਪਾਠ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ 'ਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਥ (Roland Barthes) ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਇਹ (text) ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਤਹ ਹੈ; ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਤਰੀਤਬਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਉਸ (ਰਚਨਾ) ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ...'[48] ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਠ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪਾਠ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ, ਬਹੁਵਚਨੀ, ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਖੇਡ, ਅਰਥ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਅਨੰਦ (jouissance) ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦਮਨਕਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ, ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਨਿਜ਼ਾਮ, ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਗਲਬੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਕਿਰਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧੌਂਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੁਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਠ, ਕਿਰਤ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਣ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।[49]

ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪਾਠ (text) ਅਤੇ ਅੰਤਰਪਾਠ (inter-text) ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਨੈਟਵਰਕ ਆਖਿਆ ਜੋ ਕਿਸੇ ਬੰਦ ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਂਗ ਇਕਾਗਰ ਜਾਂ ਇਕਹਿਰਾ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਬਹੁਵਚਨੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਧੁਨੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਹੋਰਨਾਂ ਪਾਠਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।[50]

1.6.1.1 ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਪਾਠ (text), ਉਦੋਂ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ (Scripture) ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਇਕ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਪੂਜਾ-ਮਾਨਤਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਨਾਲ ਐਸਾ ਵਿਵਹਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਥਾਰਟੀ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।[51] ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਇ ਆਪਣੇ ਪਾਵਨਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਾਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਆਸਥਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਾਰਗਾਮੀ ਮਾਹੌਲ ਉਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਰਮਸੱਚ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਦਾ ਹੈ। ... ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਛੁਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੱਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[52]

ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ, ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਬੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ, ਵਿਲੱਖਣ ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਜੀਵਨਵਿਧੀ, ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਿਵੇਕਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੈਅ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦੀ ਇਸ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੌਲਿਕ ਸਰੋਤ ਹਨ। ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਅਰਥਗਤ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1.6.2 ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ

ਪ੍ਰਵਚਨ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ discourse ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ - ਭਾਸ਼ਣ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਉਚਰਤ

ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਚਾਰ।[53] ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਦ (term) ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਪੋਸਟਮਾਡਰਨਿਜ਼ਮ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਬੋਲੀ ਜਾਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਖੰਡ (passage) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਹ ਟੁਕੜਾ ਜੋ ਇਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਅਲੰਕਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ (rhetorical) ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਾਂ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੂਹ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ, ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤਰਿਤ (constrain) ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।[54]

1.6.2.1 ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ (Roland Barthes) ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਭਾਵਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ। "ਪੰਜਾਬੀ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ" ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਨੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ (ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ) ਨੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਰੈਟਰਿਕ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਆਖਿਆ ਤੇ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਗਲੇਰੀ ਤਹਿ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[55] ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਰੈਟਰਿਕ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' ਮੂਲ ਰੂਪੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਵਿਵੇਕੀ ਤਰਕ' (reasond argument), ਪਰ ਕਈ ਥਾਂ ਇਹ 'ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' (world view) ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[56]

1.6.2.2 ਪ੍ਰਵਚਨ (discourse) ਦੀਆਂ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉੱਘੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ (Michel Foucault) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸੰਕੁਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਵਧੇਰੇ ਅਸਥਿਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਮੈਂ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਕਥਨਾਂ (statements) ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੇ-ਕਦੇ ਵਿਅਕਤੀਕਰਨਯੋਗ (individualizable) ਕਥਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਇਕ ਨਿਯਮਤ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਜੋ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।[57]

ਜੇਮਜ਼ ਐਲ. ਕਿੰਨਵੀ (James L. Kinneavy) ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਤਰਕਸੰਗਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਆਰੰਭ, ਮੱਧ ਤੇ ਸਮਾਪਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਕੋਈ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਹੀਂ... ਇਹ ਇਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਦਰਭ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਮੂਲਕ ਸੰਦਰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ... ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਇਕ ਪੂਰੇ ਪਾਠ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[58]

1.6.2.3 ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਕਾਰ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਕ ਇਕ ਮੱਤ ਨਹੀਂ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵਾਕ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਇਕਾਈ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[59] ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਰੁਕੋ' (stop) ਜਾਂ 'ਸਿਗਰੇਟ ਨਹੀਂ" (No Smoking)। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਇਕ ਟੁਕੜਾ ਸੈਂਕੜੇ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਾਵਲ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਇਕ ਮਿਸਾਲੀ ਟੁਕੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ।[60]

1.6.2.4 ਕਈ ਵਾਰ ਤਕਨੀਕੀ ਨਿਖੇੜੇ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖੇ ਬਗੈਰ 'ਪਾਠ' ਤੇ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੀ ਥਾਂ, ਅਦਲ-ਬਦਲ ਕੇ ਜਾਂ ਰਲਗੱਡ ਰੂਪ 'ਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਵਿਡਸਨ (widdowson) ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕ 'ਵਿਵਹਾਰਕ ਪਾਠ' (text in use) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਮਿਥਤ ਰੂਪ 'ਚ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕਲਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਠ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣਨ ਲਈ 'ਸਜੀਵਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ' (brought to life) ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[61]

1.6.2.5 ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਜਿਉਫਰੇ ਲੀਚ (Geoffrey Leech) ਅਤੇ ਮਿਕ ਸ਼ਾਰਟ (Mick Short) ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਬੁਲਾਰੇ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸੰਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ (transaction) ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ... ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਪਾਠ, ਭਾਵੇਂ ਉਚਰਤ ਜਾਂ ਲਿਖਤ... ਇਸ ਦੇ ਸ਼੍ਰਵਣਾਤਮਕ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਿਸ਼ੇਲ ਸਟੱਬ (Michael

Stubbs) ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ 'ਚ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਠ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਚਾਰਿਆ ਹੋਇਆ, ਇਕ ਪਾਠ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਭਾਵੀ (inter-active) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਦਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਠ ਛੋਟਾ ਜਾਂ ਲੰਬੇਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲੰਬਾਈ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਠ ਅਵੱਸ਼ਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਤਹੀ-ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਲਈ ਇਕ ਡੂੰਘੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[62]

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ' ਵਜੋਂ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ 'ਮਾਧਿਅਮ' ਅਤੇ 'ਉਦੇਸ਼' ਦੇ ਅਦਵੈਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਬੱਧ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨਪਰਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ।[63]

ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਨੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ 'ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ' (language in use) ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਚਨ - ਪਾਠਮੂਲਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ - ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ 'ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ' ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਹੋਰ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਲਿਖਤਾਂ (texts) ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਰਥ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਆਪਾ ਅਨੇਕ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।[64] ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦਰਭਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਕੋਚਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਾਂ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਅਜਿਹੀ ਅਰਥ-ਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜੋ ਵਕਤੇ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਦੇਸ਼-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ।[65]

ਫੂਕੋ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ Contemporary Cultural Theory ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ, ਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[66] ਫੂਕੋ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕਲਪੇ 'ਸ਼ਕਤੀ ਲਈ

ਜਗਿਆਸਾ' (will to power) ਅਤੇ 'ਸੱਚ ਲਈ ਜਗਿਆਸਾ' (will to truth) ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਜੁੱਟ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ, ਸੱਤਾ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਕਾਰੀ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਕੋਣ ਤੋਂ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ (episteme) ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਤ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸਿਰਫ ਰਚਨਾਕਾਰੀ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਜਬਰ, ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।... ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੌਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਓਤਪੋਤ ਹੋ ਕੇ, ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮਾ ਬਣੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਾਜ਼ੋ-ਸਾਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਤ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[67]

1.6.2.6 ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪਗਤ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਧਿਐਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਕਾਰਜਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਅਧੀਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਨਵ-ਭੂਗੋਲ, ਸੰਚਾਰ ਅਧਿਐਨ, ਅਨੁਵਾਦ ਅਧਿਐਨ, ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਸਰਬਪ੍ਰਵਾਨਤ ਤੱਥ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨਗਤ ਅਧਿਐਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰੇਗਾ।

1.7 ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ, ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਪਾਠ ਵਿਚ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ

ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮੁਕੱਦਸ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣ ਕੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਟਰੈਟਜਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਆਤਮ (subject) ਨੂੰ ਤਾਮੀਰ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ।[68]

ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ, ਬਹੁਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁਅਰਥੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਾਪਾਕ ਆਤਮ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕਰਨ; ਅਪਵਿੱਤਰ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ/ਦਮਨਕਾਰੀ/ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੰਜਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ, ਦਮਨਕਾਰੀ, ਬਣਤਰਾਂ/ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਚਾਰਜ ਕਰਕੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਭਾਵ-ਸੰਸਾਰ ਦੁਆਰਾ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਵਿਉਂਤਣ ਅਤੇ ਤਾਮੀਰ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਯੋਜਨੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ/ਸਰਗਰਮੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਅੰਦਾਜ਼, ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ, ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ/ਸਮੱਸਿਆਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਜਨੀ ਪਾਸਾਰਾਂ, ਤਜਵੀਜ਼ਾਂ, ਤਰਕੀਬਾਂ, ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ, ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ/ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤਜ਼ਵੀਜ਼ਾਂ, ਤਰਕੀਬਾਂ, ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੁੰਗਾਰਿਆਂ, ਰੁਝਾਨਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਲਖਤਾ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੈਰੋਕਾਰ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਇਹ ਤਲਾਸ਼ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਯੋਜਨ ਰਚਾਉਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਕਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਸਿਖਿਅਤ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ

ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਸਮਕਾਲੀ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ/ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਜਾਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

1.8 ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਨਵੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਪ੍ਰਭਾਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੰਪਿਊਟਰੀਕ੍ਰਿਤ ਸਵੈਚਾਲਤ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ, ਸੂਚਨਾ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੇਲਜੋਲ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਨ-ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਅੰਤਰਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ, ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਨੇਕ ਮੁੱਲਵਾਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਸਦਕਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ-ਚੌਖਟਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਉਹ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਪਾਠਾਂ (texts) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਉਪਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਠਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਅਤੇ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਚਿਤ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਪਾਠ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਸੁਰਾਗਾਂ, ਪੁਰਾਲੇਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਅਰਥੀ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਤਲਾਸ਼ਣ ਵਾਲੀ ਸੂਝ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣਾ; ਖਾਮੋਸ਼, ਅਣਗੌਲੀਆਂ, ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਅਤੇ ਗਲਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ, ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਚਾਲਾਂ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਕੇ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਬਹਾਲੀ, ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦੱਬੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇਣ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਅਗਲੇਰੇ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

1.8.1 ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ

ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ 'ਚ ਸਰਗਰਮ, ਇਕ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਵਿਚਾਰਨ ਦੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜੇ ਹਨ। ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਤੇ ਸੰਕਲਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਘਾੜਤ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉਪਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਉਤਰ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ/ਕਿਰਤ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚਿੰਤਨਵਿਧੀ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਚਿੰਤਨਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਡਲ ਵਾਂਗ ਵਰਤਦੀ ਹੈ।[69] ਇਹ ਵਿਧੀ/ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪਾਠ (text) ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ, ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਠ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਮੂਲਕ ਪਹੁੰਚ ਇਹ ਜਾਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰੂਪਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।[70]

1.8.1.1 ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਜਤਨ ਵੀ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਪਰੰਤੂ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ/ਵਿਧੀ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੀ ਬਜਾਇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸਰਗਰਮ, ਸੰਵਾਦੀ ਸਮੂਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਇਥੇ ਇਸ ਦਿਲਚਸਪ ਤੱਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਪਰਸੰਗਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਤਰਸਰੰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਲੱਛਣ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਿਚ ਹੀ ਉਘੜਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋ ਚਿੰਤਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ/ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮਿਲਨਬਿੰਦੂ ਜਾਂ ਨਿਖੇੜਬਿੰਦੂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ/ਰੂਪਬੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਜਤਨ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਚਿੰਤਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਸਮਾਨਾਂਤਰੀ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੁਰਦੇ/ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪਾਠ ਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਜਤਨ, ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਾਠਕ ਦੀ ਸੰਵਾਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ/ਹਾਜ਼ਰੀ ਸਦਕਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨੀ ਸਰਗਰਮੀ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪਾਠ/ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਵਸਤੂ' ਹੋਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਤਰ, ਪਾਠਕ ਦੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰੋਲ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਸ਼ਾਲੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਂਟ, ਪਾਠਕ ਉਪਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪੈਣਹਾਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਾਰਤਰ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਂਟ ਦਾ ਕਥਨ ਸੀ ਕਿ ਰਚਨਾ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਸਾਰਤਰ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪਰਤਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਚਨਾ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੈ, ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ।[71]

ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਤਾਂ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਕਾਰ, ਉਤਪਾਦਕ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾ ਵਾਲੀ ਰਵਾਇਤੀ ਕੰਮ-ਵੰਡ (conventional division of labour) ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਤੀ

ਪਾਠ, ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੇ ਰਾਖਵੇਂ, ਰਵਾਇਤੀ, ਉਤਪਾਦਕੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਰਤ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪਾਠ ਦਾ ਉਪਭੋਗਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਮਾਤਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।[72]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਨੇ ਬਹੁਅਰਥਤਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰਬ ਨਿਰਧਾਰਤ ਅਥਵਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਦੀ 'ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ' ਨੂੰ ਇਕ ਤਰਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਬੰਧਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਰਥ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਤੇ ਖੋਖਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[73] ਪਾਠ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪਾਠ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਅਨੇਕ ਅਰਥ-ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਸੂਝ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਪਾਠਕ ਜਦ ਪਾਠ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ-ਅਨੇਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ।

1.8.1.2 ਪਾਠ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰਪਾਠ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਵੀ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਠ, ਦੂਜੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪਾਠਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ ਵੱਲੋਂ ਪਾਠ ਦੀ ਹਰ ਪੜ੍ਹਤ ਅਰਥ-ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਅਰਥਤਾ, ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਕ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੂਜੇ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਅਤੇ ਉਨਾਂ ਨਾਲ ਰਚਾਈਆਂ ਸੰਦਰਭਮੂਲਕ ਅਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਦੋਸਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤਿਵਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਅੰਤਰਪਾਠ (intertextual) ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਅੰਤਰਪਾਠ' ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ (quotation mark) ਦੇ 'ਸੰਦਰਭਾਂ' ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁੰਦੇ ਹੋਏ ਅਗਿਆਤ ਹਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਗੂੰਜਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[74]

ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਨਿਖੇੜੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਇਕ

ਪਾਠ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਇਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ, ਵਸਤੂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਹੈ।[75]

ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੇ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਦੋਨੋਂ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮੁੱਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ/ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਤੇ ਸੰਚਾਰਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਮੂਰਤ ਸੰਗਠਨ ਹੈ ਜੋ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨੈੱਟਵਰਕ (differential network) ਰਾਹੀਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।... ਵਸਤੂ-ਜਗਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਿਤ ਰੂਪ (ਯਥਾਰਥ) ਨਾਲ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ।[76]

1.8.1.3 ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮੁਨੱਖ ਦੇ ਆਪੇ/ਸਵੈ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨੈੱਟਵਰਕ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਵਿਭਿੰਨ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ- ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਤਰਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮ (subject), ਸਥਿਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅਵਚੇਤਨ (uncouncious) ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅਨਸਾਰ ਅਵਚੇਤਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਸੰਰਚਨਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਰਾਂ ਇਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਾਠ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਆਤਮ (subject) ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦਾ ਪਾਸਾਰ-ਖੇਤਰ ਪਿਤਾਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ (patriarchy) ਦੇ ਸੱਤਾਮੂਲਕ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਨ ਤਕ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[77]

1.8.1.4 ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਵੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ (episteme) ਅਨੁਸਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਕਾਰੀ/ਸਰਗਰਮੀ ਵਿਚ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਸਹਜ ਅਤੇ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਦੇ ਹੋਏ ਹੀ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ/ਸੰਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧ ਅਕਸਰ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਿਰੰਤਰ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੁਪਤ-ਪਰਗਟ, ਦੋਨੋਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਵਿਉਂਤਾਂ/ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ/ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਪਾਸਾਰ ਤਕ ਰਸਾਈ ਬਣਾ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹੋਏ, ਹਰ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰਚ-ਮਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧ, ਸੱਚ ਨਾਲ ਚਾਰਜ ਹੋ ਕੇ, ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੇ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹੀ ਰੁਖ਼ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ, ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਤਮਾਮ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਬਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਕੂਲ ਨਿਰਣੇ ਲੈਣ, ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਉਪਰ ਅਸਰਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।[78] ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲਤਾ ਮਾਨਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਾਰ ਰੂਪ 'ਚ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਵਿਉਂਤਿਆ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ।[79]

ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਰਾਜ/ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰੀ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੈਕਿਆਵਲੀ ਅਤੇ ਹੱਬਜ਼ ਸਮੇਤ ਕਈ ਚਿੰਤਕ, ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਾਜ ਨੂੰ 'ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ' (power system) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੱਤਾ

(ਨਿਜ਼ਾਮ) ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਆਸ਼ਰਿਤ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਨਿਖਰਦੇ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ/ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸੋਧਣ, ਨਿਯਮਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।[80]

ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ/ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰਕਿਰਿਆਵਾਂ/ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਬੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਜ਼ਾਮਪੱਖੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਹਰ ਵੇਲੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸਿਰਜਤ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ ਬਣਤਰਾਂ/ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਹਰ ਇਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਵਿਉਂਤਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।"[81]

ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਇਕਤਰਫਾ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਈ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਜ਼ਾਮਪੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ, ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜਬਰ/ਦਮਨ ਲਈ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਣ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਈਜਾਦਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਰੁੱਧ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ, ਮਾਨਵੀ ਹਕੀਕਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੱਚ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ/ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ,

ਜਿਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਉਦਾਤਪੂਰਨ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚ, ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣ ਕੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰੀ ਗੌਰਵਤਾ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਜਗਿਆਸਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀ ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਵਿਚਾਰ-ਮੰਡਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।[82] ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ, ਬਹੁਪਰਤੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ-ਮੰਥਨ, ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

1.8.1.5 ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਪਦ (term) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਅਕਸਰ 'ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ' (deconstruction) ਨਾਲ ਅਦਲ-ਬਦਲ ਕੇ ਵੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਚਿੰਤਨ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਛਤਰਨੁਮਾ ਪਦ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਵਿਰਚਨਾ' ਇਕ ਅਹਿਮ ਤੱਤ / ਜੁਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਮੰਨੇ ਜਾ ਰਹੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਕੇਂਦਰਤ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦਕਾ ਇਹ ਅਧਿਐਨ-ਮਾਡਲ, ਸਾਹਿਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ, ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵਿਕੀ ਅਧਿਐਨਾਂ (humanities) ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ (deconstruction) ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਰਥ/ਗਿਆਨ-ਉਤਪਾਦਨੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠ/ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸਵੈਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ਼ੀ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪਾਠ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਗਤ ਇਕਹਿਰੇਪਨ ਨੂੰ ਵੀ ਖੰਡਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[83] ਇਕਹਿਰੀ ਜਾਂ ਇਕਤਰਫੀ

ਵਿਆਖਿਆ/ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਕਾਰੀ ਦੇ ਜਤਨ, ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਮੁਲਤਵੀਕਰਨ (deferment) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ-ਦਰ-ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਤਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ/ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਹੀ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ, ਅੰਤਰੀਵ ਪਰਤਾਂ ਹੇਠ ਦਮਨ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਜਾਂ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ, ਅਰਥ ਦੇ 'ਦੂਸਰੇਪਨ' ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੱਤਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪਰਨਾਈਆਂ ਬਣਤਰਾਂ/ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਦੱਬਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਅਰਥ ਦੇ 'ਦੂਸਰੇਪਨ' ਨੂੰ ਅਤੇ 'ਦੂਸਰੇਪਨ' ਦੇ ਵੀ ਦੂਸਰੇਪਨ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।... ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਅਰਥਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰੱਦਣ-ਦਰ-ਰੱਦਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਦਬਾਏ ਹੋਏ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।[84] ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਜਾਂ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮਕਸਦ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਲੁਪਤ, ਸੱਚ ਦੀ ਝਰੀਟ/ਸੁਰਾਗ (trace) ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕੇ।

ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ 'ਸ਼ਬਦ-ਕੇਂਦਰਤ' (logocentric) ਹੈ ਜੋ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ (metaphysics of presence) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਹਰ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਕੌਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਰੋਗੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਦੈਰਿਦਾ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ-ਕੇਂਦਰਤਾ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਕੇਂਦਰਤ ਸੋਚ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਪੱਛਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਮੰਨਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਰਹੀ ਹੈ।[85] ਦੈਰਿਦਾ ਦਾ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ, ਅਰਥ/ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਪਸ਼ਟ

ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕੇਂਦਰਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਵਿਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ, ਵਿਲੀਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਯਾਮਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਦੇਣਾ ਹੈ।[86] ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਵਲੋਂ ਦੂਜੇ (others) ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਰੋਗੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਏਕਾਤਮਕ/ਇਕਤਰਫਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰਤਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਖਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਲੋਚਾ ਕੇਵਲ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ-ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਇਕ ਉਭਰਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।

1.8.1.6 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਰਸੰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਆਪਣੀ ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਦਕਾ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤੀ, ਆਤਮ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਹੁਪਰਤੀ, ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਕੇਂਦਰਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਅਰਥ-ਅਨੇਕਤਾ; ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ; ਅਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪਾਠ, ਪਾਠਕ ਤੇ ਪੜ੍ਹਤ, ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ/ਸੱਤਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸਮੇਤ ਅਨਿਕ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਕਾਰਕਾਂ (factors) ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੇ 'ਦੂਸਰੇਪਨ' (otherness) ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨਪੂਰਵਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ।

ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅੰਤਮ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰ ਵਿਆਖਿਆ, ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਬਹੁਕੋਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਬਹੁਪੱਧਰੀ ਸੰਤੁਲਨਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦੌਰ ਤਕ ਬੰਦ ਪਏ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਚੁਪੱਟ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਵਿਧੀ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ, ਹਰ ਮਰਹਲੇ 'ਤੇ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਈ ਹੈ।

1.8.2 ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ

ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ, ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਨੂੰ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੱਡੇ ਸਾਮਰਾਜਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਉਸਰਿਆ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ-ਧਰੁਵੀ ਸੰਸਾਰ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਮਰੀਕੀ ਦਬਦਬੇ ਵਾਲਾ ਇਕ ਧਰੁਵੀ ਸੰਸਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਰਾਕ ਅਤੇ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਉਪਰ ਅਮਰੀਕੀ ਹਮਲੇ, ਅਮਰੀਕੀ ਟਾਵਰਾਂ ਦੇ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਕ ਨਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਕੰਪਿਊਟਰ ਅਧਾਰਤ ਸਵੈਚਾਲਿਤ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਸਦਕਾ ਸਨਅਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਤਕਨੀਕਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ, ਇੰਟਰਨੈੱਟ, ਮੋਬਾਇਲ ਫੋਨਾਂ ਅਤੇ ਸੈਟੇਲਾਈਟ ਟੀ.ਵੀ. ਚੈਨਲਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਵਾਪਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੇ ਪੂਰੇ ਧਰਤੀਮੰਡਲ ਨੂੰ 'ਗਲੋਬਲ-ਪਿੰਡ' (global village) ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਕਸ਼-ਨੁਹਾਰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ, ਹਰ ਚੀਜ਼, ਹਰ ਵਰਤਾਰਾ ਸੂਚਨਾ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਮੀਡੀਆ, ਮੰਡੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਵਾਂ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਗਲੋਬਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਨਵ-ਸਿਰਜਤ ਵਸਤੂ-ਯਥਾਰਥ ਹੈ।

1.8.2.1 ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਸਤੂ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਸਥਿਤੀ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ (postmodernity) ਹੈ, ਜੋ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪਰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ ਪਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਉਸਾਰਾਂ, ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਹੁਵਾਦੀ, ਬਹੁਸੁਰੇ ਸੰਦਰਭਾਂ, ਪਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਵਿਲੱਖਣ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਰਕ-ਆਰਥਕ-ਰਾਜਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਸਦਕਾ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ

ਸਮੱਸਿਆਕਾਰਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ, ਦੋਨੋਂ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਕਾਰਨ ਉਪਜਦੇ/ਵਿਆਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰਾ ਸਿਰਜਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.8.2.2 ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅਕਸਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ, ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਉਤਰ ਤੇ ਅਗਲੇਰੇ ਚਿੰਤਨ ਵਜੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜਰਗਨ ਹੈਬਰਮਾਸ ਨੇ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਮੰਨਿਆ।... ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਨਵਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦ' (neoconservativism) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸਫੋਟਮੂਲਕ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[87]

ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਪੱਛਮ/ਯਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤਾਰਵੀਂ-ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਉਦਯੋਗਿਕ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ/ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੱਭਤਾਂ/ਤਰੱਕੀ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਗਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਅਭਿਆਸ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਦੋ ਵੱਡੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ; ਮਸ਼ੀਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕਰਣ ਨਾਲ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨਾ ਸੀ।

ਦੋਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗਾਂ, ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਮਹਾਂਨਾਸ ਜਾਂ 'ਹੌਲੋਕੌਸਟ' ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਅਪੂਰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀਆਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਤੇਜ਼ੀ ਲੈ ਆਂਦੀ। ਨਵਾਂ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਨਵੇਂ ਅਭਿਆਸ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਪਜੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ।[88]

ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਉਤਰਉਦਯੋਗਿਕ ਅਤੇ ਉਤਰਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਬੋਧਕ ਸਥਿਤੀ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨਾਲ ਆਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਉਤਰਉਦਯੋਗਿਕ, ਉਤਰਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਬਹੁਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਉਪਭੋਗੀ

ਸਭਿਆਚਾਰ, ਮੀਡੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਕਲਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਐਥਨੀ ਗਿਡਨਜ਼, ਜ਼ਿਗਮੈਟ ਬੌਮਨ ਅਤੇ ਸਕੌਟ ਲੈਸ਼ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਤਿੰਨ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸੰਗਠਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਨਿਰਪੇਖ ਜਾਂ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨਾਲ, ਸੰਸਥਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੇਂ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਇਕ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਅਮਰੀਕੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡੇਨੀਅਲ ਬੈੱਲ ਨੇ ‘ਮਿਊਟੇਸ਼ਨ’ (mutation) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।[89] ‘ਮਿਊਟੇਸ਼ਨ’ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ‘ਤਬਦੀਲੀ’ ਜਾਂ ‘ਪਰਿਵਰਤਨ’ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਤਬਦੀਲੀ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੁਆਰਾ ਵਾਪਰਿਆ ਵਰਤਾਰਾ, ਪਹਿਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਹੈਬਰਮਾਸ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਨੂੰ ਇਕ ‘ਅਪੂਰਨ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ’ ਆਖਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ, ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ‘ਅਪੂਰਨ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ’ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੈਬਰਮਾਸ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ‘ਮਿਊਟੇਸ਼ਨ’ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ, ਸੰਸਥਕ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਤਾਰਕਿਕ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ; ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਜਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਉਤਪਾਦਨ, ਆਰਥਿਕਤਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਦਿ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਜਾਂ ਮਹਾਂਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਵਰਗ ਨਿਰਗੌਰਵ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਬਹੁਕੋਣੀ, ਬਹੁਪੱਖੀ ਜਾਂ ਬਹੁਖੰਡਿਤ ਆਤਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਸਾਜਦਾ ਹੈ।[90] ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਆਤਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕਤਾ ਖੰਡਿਤ, ਬਹੁਪੱਖੀ, ਬਹੁਜ਼ਾਵੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ ... ਇਸ ਖੰਡਿਤ, ਬਹੁਕੋਣੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਰੇਖਕੀ ਮੰਤਵਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[91]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਆਰਪਾਰ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ ਪਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਰਾਜਸੀ-ਆਰਥਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਸੂਚਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ

ਦੇ ਅਧਿਕੇਂਦਰੀਕਰਨ, ਇਕਸਾਰੀਕਰਨ, ਦਮਨੀਕਰਨ ਅਤੇ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ/ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਸੀ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਵਿਭਿੰਨ ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ/ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ/ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ, ਬਹੁਸੰਵਾਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਆਂਤਰਿਕ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

1.8.2.3 ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਹੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਾਤਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ, ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ‘ਗਿਆਨਕਰਣ’ (enlightenment) ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਚੌਖਟਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰੀਕਿਆਂ/ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੇ ਗਿਆਨਕਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਪਛਾਣ, ਵਿਸ਼ਵਵਾਦ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ, ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਨਿਆਂ ਲਈ ‘ਜੰਗ’ ਅਤੇ ਸੰਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਬਹੁਪਛਾਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੁੱਦੇ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।[92]

ਗਿਆਨਕਰਣ, ਸੋਲਵੀਂ-ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਇਆ ਉਹ ਤਾਰਕਿਕ ਚਿੰਤਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪਬੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ। ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਲਕਸ਼, ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਉਨਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ, ਇਕ ਰੇਖਕੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਤਵਬੱਧ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਗਿਆਨਕਰਣ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ।[93]

ਗਿਆਨਕਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਿਥ, ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਗਿਆਨਕਰਣ ਜੁਗ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਪੁਨਰ ਜਾਗਰਣ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਤੱਥ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਤਰਕਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨਕਰਣ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋਈ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚੇਤਨਾ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਾਨਵੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਉਹ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਧਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ, ਉੱਨਤ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।ਇਸ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ, ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ/ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ, ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ, ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ/ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਰਬਸਮਰੱਥ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤਾਰਕਿਕ-ਜੁਗਤਾਂ, ਯਾਂਤਰਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਮਾਡਲ ਈਜਾਦ ਕੀਤੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਸਮੇਤ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ, ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ੀਲ ਹੋਈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨਕਰਨ ਲਹਿਰ ਦੀ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਉਸਰੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਇਕਹਿਰਾ/ਏਕਾਰਥੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਏਕਾਰਥੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪਛਾਣਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਦਰਭ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਹੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ-ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.8.2.4 ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ, ਅਜਿਹੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਬਹੁਵਾਦੀ (pluralistic) ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪੂਰਵ-ਪ੍ਰਚਲਤ ਪੱਛਮੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾਮੂਲਕ ਸਮੱਗਰਵਾਦੀ (totaltarianistic) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।[94] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀ, ਵਿਸ਼ਵ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ, ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰੂਪੀ ਅਤੇ ਸਮਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੋਈ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਦੇ ਤਰਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ, ਮੁਕੰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਹੋਣ ਦਾ ਮੁਤਾਲਬਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮੱਗਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ/ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨਸੂਖ ਕਰਦੀ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ[95] ਜਾਂ ਪਾਸਾਰ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

1. ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਜਾਤੀ (hetrogenous) ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਸੰਯੋਜਿਤ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ।
2. ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤਾਂ, ਪਰਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਤਰਕ ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਸਿਰਜਣੇ।
3. ਵਿਭਿੰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਿਰਜਿਤ, ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਸੁਰੇ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਵਿਧੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ।

ਸੋ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ, ਗਿਆਨਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਇਕਹਿਰੀ/ਏਕਾਰਥੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ/ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਜਿਥੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਾਜੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ, ਤਰਤੀਬਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਇਕ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਕਲੇ, ਬਹੁਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.8.2.5 ਇਸ ਲਈ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਚਿੰਤਕ ਜਿਥੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮੁੱਦਿਆਂ 'ਤੇ ਤਕੜੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਨਵੇਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ/ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਹੈਬਰਮਾਸ ਨੇ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼-ਦੁਆਰ ਨੀਟਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਉਤੇ ਪਹਿਲਾ ਵੱਡਾ ਹਮਲਾ ਨੀਟਸ਼ੇ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਗਿਆਨਕਰਣ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਾਰਤ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਇਕ ਰੇਖਕੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਤਲਬੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਹਥਿਆਉਣ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾਉਣ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬਲ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਨੀਟਸ਼ੇ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਵਲੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਉਸਾਰੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੱਚ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਜਾਂ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨੀਟਸ਼ੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੇ ਹਰ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸੀਮਤ/ਸੀਮਾਬੱਧ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹਥਿਆਉਣ ਦੇ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[96]

ਨੀਟਸ਼ੇ ਰੱਬ, ਧਰਮ, ਪਵਿੱਤਰ ਸਮੇਤ ਪੂਰਬ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ, ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਲੰਕਾਰਕ ਢੰਗ ਨਾਲ 'ਰੱਬ ਦੀ ਮੌਤ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੂਰਬਵਰਤੀ/ਪਰੰਪਰਕ ਸਰੋਤ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰ, ਰੱਬ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਪਵਿੱਤਰ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਥਾਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨੀਟਸ਼ੇ ਦੀ ਇਹ ਸੰਕਲਪਨਾ, ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਚੇਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਰੱਬ-ਕੇਂਦਰਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਭਰਪੂਰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਵਿਲੱਖਣ ਦੇਹ-ਵਿਧਾਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ, ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ, ਕਲਾਤਮਕ ਅਤੇ ਉਦਾਰਚਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੀਟਸ਼ੇ ਨੇ 'ਉਪਰ ਮਨੁੱਖ'/ ਮਹਾਂਮਾਨਵ (Superman) ਆਖਿਆ।[97]

ਨੀਟਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਔਜ਼ਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹਥਿਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਸੱਚ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਹੋਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[98] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੀਟਸ਼ੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚ, ਗਿਆਨ, ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬਹੁਅਰਥੀ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਲਿਓਤਾਰਦ ਦੇ ਸਮੱਗਰਵਾਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਐਡੋਰਨੋ ਅਤੇ ਹੋਰਕਹਾਈਮਰ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਆਫ ਐਨਲਾਈਟਨਮੈਂਟ' ਵਿਚ 'ਗਿਆਨਕਰਨ' (enlightenment) ਦੇ ਸਮੱਗਰਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਉਪਰ ਉਸਰੀ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸ਼ੱਕ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਗਈ। ਇਸ ਸਮੱਗਰਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੇ ਹੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਐਡੋਰਨੋ ਅਤੇ ਹੋਰਕਹਾਈਮਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨਕਰਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪੱਧਰ ਤਕ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨਇੱਛਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਸਕੇ।[99] ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੀਟਸ਼ੇ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ 'ਤੇ ਮੁਢਲਾ ਹਮਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਚਿੰਤਨ-ਲਹਿਰ ਵਜੋਂ ਆਗਾਜ਼, ਐਡੋਰਨੋ ਅਤੇ ਹੋਰਕਹਾਈਮਰ ਦੀ ਉਕਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.8.2.6 ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਯਾਂ-ਫਰਾਂਕੂਆ ਲਿਓਤਾਰਦ ਰਚਿਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ 'The Postmodern Condition : A Report on knowledge' ਨੂੰ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ

ਟਕਸਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ 'ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਵਿਸ਼ਵਾਸੀ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

"I define postmodern as incredulity towards metanarratives."[100]

ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਬਿਰਤਾਂਤ' (narrative) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੀਵਨ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ (ideological systems) ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਤੇ ਉਸਰਣ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ/ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਤੇ ਸਮੱਗਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਇਕਹਿਰੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਇਕਾਰਥੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ' (grandnarratives/ metanarratives) ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦਕਿ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ, ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਸਿਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ, 'ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤ' (little narratives) ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਸੰਗਠਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ/ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਤਵ ਸਪਿਰਿਟ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਪੂੰਜੀ ਵਧਾਉਣਾ, ਅਰਥ ਦੀ ਇਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਆਤਮ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਣਾ ਆਦਿ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮੰਤਵ, ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮੱਗਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਭ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਸਰਣਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[101]

ਲਿਓਤਾਰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਨੁਸਰਣਤਾ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਖੇਡਾਂ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਹੋਵੇਗਾ।[102] ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸਫੋਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਵਿਟਗਿਨਸਟਾਇਨ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ 'ਭਾਸ਼ਾ-ਖੇਡਾਂ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਵਿਟਗਿਨਸਟਾਇਨ ਨੇ 'ਫਿਲਾਸਫੀਕਲ ਇਨਵੈਸਟੀਗੇਸ਼ਨਜ਼' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ-ਖੇਡਾਂ,

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਣਤਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੁੰਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤੇਮਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ (using language), ਇਕ ਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਸਰਗਰਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ, ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀਆਂ ਨਿਯੰਤਰਣਸ਼ੁਦਾ ਬਾਕਾਇਦਗੀਆਂ (constraining regularities) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ 'ਨਿਯਮਾਂ' ਨਾਲ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[103] ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਰੇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸੰਗਠਨ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਨਿਯਮ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਨਯ ਨਿਯਮ ਇਸ ਵਿਚ ਦਖਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਭਾਸ਼ਾ-ਖੇਡਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਸਬੱਬ ਇਹੋ ਹੀ ਹੈ।

ਲਿਓਤਾਰਦ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹੈਬਰਮਾਸ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ 'ਸੰਮਤੀ' (concensus) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਡਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ ਜਾਂ ਕਾਢ (invention) ਹਮੇਸ਼ਾ 'ਅਸੰਮਤੀ' (dissension) ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਮਤੀ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਲੋਂ ਤਾਕਤਵਰ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿਲ੍ਹੇਬੰਦੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਸੰਮਤੀ, ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਭੰਜਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਸੰਮਤੀ (dissension) ਅਤੇ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਤਰਕ, ਭਾਵ 'ਪੈਰਾਲੋਜਿਜ਼ਮ' (paralogism) ਹੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਹਨ।[104] ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੁਣ 'ਅਸੰਮਤੀ' 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[105]

ਲਿਓਤਾਰਦ ਲਈ 'ਸੰਮਤੀ' ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦਾ ਅੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਸੰਮਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ, ਸੋਚਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ, ਵੱਖਰਤਾ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਮਤਾ (incommensurable) ਨੂੰ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਬਲਵੰਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਯਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਦੀ ਅਨੁਰੂਪਤਾ (homology) ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖੋਜੀ ਦੀ ਪੈਰਾਲੋਜੀ (paralogy) ਹੈ।[106]

ਭਾਸ਼ਾ-ਖੇਡਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲਿਓਤਾਰਦ ਨੇ 'ਪੈਰਾਲੋਜੀ' ਜਾਂ 'ਪੈਰਾਲੋਜਿਜ਼ਮ' (paralogism) ਨੂੰ ਵੀ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਵਜੋਂ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੈਰਾਲੋਜੀ, ਗਰੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਪੈਰਾਲੋਗਨ' (paralogon) ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਦਭੁੱਤ, ਅਣਚਿਤਵਿਆ ਜਾਂ ਤਰਕ-ਪ੍ਰਤਿਕੂਲਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅਣਚਿਤਵੀ/ਅਣਕਿਆਸੀ/ ਅਨੁਭਵੀ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਗਤੀਵਿਧੀ (counter-intuitive move) ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।[107] ਪੈਰਾਲੋਜੀ, ਇਕ ਵਿਧੀ, ਸੋਚ ਜਾਂ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ, ਵਰਗ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਆਪਣੀ ਭਿੰਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[108]

ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੈਬਰਮਾਸ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ 'ਸਰਬਸੰਮਤੀ' ਜਾਂ ਸੰਧੀ (consensus) ਕੋਈ ਯੋਗ ਪੈਂਤੜਾ ਨਹੀਂ। ਹੁਣ ਕੋਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਆਪਣੀ ਜਾਇਜ਼ਤਾ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤੀ-ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ-ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਰਾਲੋਜੀਕਲ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਲਿਓਤਾਰਦ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਸਿਸਟਮੀ ਘਾੜਤ (innovation) ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਰਾਲੋਜੀ, ਉਪਯੋਗੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ।... ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਖੇਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੈਬਰਮਾਸ ਦੇ 'ਸੰਧੀ' ਜਾਂ ਸਰਬਸੰਮਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਲਟ, ਪੈਰਾਲੋਜੀ, ਅਜੇ ਤਕ ਨਾ ਜਾਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।[109]

ਲਿਓਤਾਰਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਅਣਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ, ਲੁਪਤ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਣਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ, ਲੁਪਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤੋਖ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ, ਨਵੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਨੰਦ ਲੈਣ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਣਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇਣ ਲਈ। ... ਸਾਡਾ ਕੰਮ ਯਥਾਰਥ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ-ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪਰ ਅਣਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ। ਇਹ ਕੰਮ ਏਨੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਖੇਡਾਂ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮੱਗਰਤਾ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[110]

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਓਤਾਰਦ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੈਬਰਮਾਸ ਦੇ ਸਮੱਗਰਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਤੀਬਰ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸਮੱਗਰਤਾ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਹੈ :

"ਆਓ ਸਮੱਗਰਤਾ (totality) ਖਿਲਾਫ ਜੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੀਏ, ਆਓ ਨਾ-ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਣਪ੍ਰਦਸ਼ਤ (unpresentable) ਦੇ ਗਵਾਹ ਬਣੀਏ; ਆਓ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਲਾਜ ਰੱਖੀਏ!"[111]

ਲਿਓਤਾਰਦ ਦੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਚਿਹਰਾ ਬੇਪਰਦ ਕਰਕੇ, ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਗਲ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਮਰੂਪੀਕਰਨ ਤੇ ਇਕਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸਮੱਗਰਵਾਦੀ (totaltarianistic) ਸੋਚ/ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਇਤਰਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਤੇ ਲਘੂ-ਪਛਾਣਾਂ ਲਈ ਸਪੇਸ (space) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਭਰੋਸੇਯੋਗਤਾ ਗੁਆਚਣ ਉਪਰੰਤ, ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਸਦਕਾ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਇਆ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼, ਵੱਡੀ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

1.8.2.7 ਫਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਨੇ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਦੌਰ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ/ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ 'ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਪ੍ਰਮੁੱਖ' (cultural dominant) ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਛੋਟੇ ਰੁਝਾਨ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

ਇਸ 'ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ' ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੇਮਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤਰਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈਹੀਨਤਾ ਅਤੇ ਬਨਾਵਟੀਪਣ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਸਤਾਂ ਲਈ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪਾਂ (simulacrums) ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਵ-ਸਿਰਜੇ/ਪੁਨਰ ਉਤਪਾਦਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪਾਂ ਦਾ

ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਅਜੋਕਾ ਸਿਧਾਂਤ (theory) ਵੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਡੂੰਘਾਈ ਰਹਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮਾਡਲ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।[112]

'ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਹਉਮੈ ਦੇ ਅੰਤ' ਨੂੰ ਜੇਮਸਨ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਆਤਮ ਬਿਖਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਲਾਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਸਕੀਜ਼ੋਫਰੇਨੀਆਂ' ਜਾਂ ਦੋਫਾੜ-ਚੇਤਨਤਾ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੋਫਾੜ-ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ/ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਤਣਾਉ ਹੈ। ਚਿਹਨਕਾਂ (signifiers) ਦੇ ਲੜੀਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈਣ ਕਾਰਨ ਅਰਥ-ਗੌਰਵ ਦੀ ਲੜੀ ਵੀ ਟੁੱਟ ਗਈ ਹੈ। ਟੁੱਟਭੱਜ ਅਤੇ ਦਵੈਤ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਹੀ 'ਸਕੀਜ਼ੋਫਰੇਨੀਆ' ਹੈ। ਜੇਮਸਨ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਫਾੜ-ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਹੁਣ ਆਤਮ ਅਤੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹੁਣ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉ, 'ਸ਼ੁੱਧ ਪਦਾਰਥਕ ਸਿਗਨੀਫਾਇਰਾਂ' ਦਾ ਸਤਹੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉੱਭਰੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਜੇਮਸਨ, 'ਪੈਸਤਿਸ਼' (pastiche) ਆਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਇਕ ਖੁਸ਼ਕ ਹਾਸਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੰਤਵ ਜਾਂ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਕੀਜ਼ੋਫਰੇਨਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਲੀਆਂ ਅਣਸੰਗਠਨੀ ਰਚਨਾਵਾਂ/ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਿਸਣਹਾਰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ/ਚਿਹਨਕੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜੇਮਸਨ 'ਕੋਲਾਜ' ਆਖਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਿੱਦਤਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[113]

ਸੋ ਜੇਮਸਨ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਨੂੰ ਬਹੁਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਨਾਲ ਉਭਰੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਵਜੋਂ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਜੋ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰੇ ਹਨ, ਇਸ ਨਵੇਂ ਸਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਚਿਤਰਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਹਾਣੀ ਬਣਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ/ਚੇਤਨਤਾ ਨੇ ਅਜੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਬੜੀ ਗੰਭੀਰ ਅਜਬ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇਮਸਨ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ

ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[114]

1.8.2.8 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਰੂਪ 'ਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਵਿਵਾਦੀ ਪੱਖ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਨਿਰਖਣ ਪਰਖਣ ਦੇ ਜਤਨ ਵੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਵਰਗੇ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਨ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਆਖ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[115] ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ, ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਰਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ।

1.8.3 ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ

ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤ ਉਪਰੰਤ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਵਹਾਰ, ਸਥਾਪਤੀਆਂ, ਬਣਤਰਾਂ, ਤਰਤੀਬਾਂ, ਤਰਕੀਬਾਂ, ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਬਸਤੀਕਰਣ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਸਿਰਫ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚਲੀ ਯੂਰਪੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਏਸ਼ੀਆ ਤੇ ਅਫਰੀਕਾ ਦੇ ਬਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ 'ਆਜ਼ਾਦ' ਹੋਣ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਰਬ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵਰਤਾਰੇ ਜੋ 'ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ।[116]

ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਮੂਲਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ/ਬਸਤੀਵਾਸੀਆਂ ਉਪਰ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਾਸਕ-ਵਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ, ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਸੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਮਝਣਾ, ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਾਸਕ, ਆਪਣੀ ਵਾਧੂ ਆਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ (ਪੂੰਜੀ-ਭੰਡਾਰਾਂ), ਹਥਿਆਰਾਂ ਅਤੇ

ਅਨੁਸ਼ਾਸਤ ਫੌਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਬਸਤੀਵਾਸੀਆਂ ਉਤੇ ਸ਼ਾਸਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੰਤ ਆਪਣੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਔਜ਼ਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਘੜਦਾ, ਵਿਉਂਤਦਾ ਅਤੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਰਤਾਰਾ, ਬਸਤੀਵਾਸੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ 'ਤੁੱਛਤਾ' ਅਤੇ ਬਸਤੀਕਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ 'ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ' ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਿਆਂ ਬਸਤੀਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗੁਲਾਮਕਾਰੀ, ਦਮਨਦਾਰੀ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰਬਿੰਦੂ, ਖਾਮੋਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਣਗੌਲੇ, ਹਾਸ਼ੀਏ ਉਤੇ ਭੇਜੇ ਅਤੇ ਗਲਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਪੱਛਮੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਗਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।[117] ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ, ਬਸਤੀਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਾਕਾਮੀ, ਨਿਰਾਦਰੀ ਅਤੇ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਬਿੰਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪੱਛਮ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜੇਤੂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ 'ਆਪਣੀ' ਸਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੱਛਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੇ ਗੁਲਾਮਕਾਰੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਬਸਤੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਮਨ/ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਿਰੁੱਧ ਕੌਮੀ ਗੌਰਵ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਆਨ-ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼, ਇਤਿਹਾਸ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇਕਰ ਬਸਤੀਵਾਦ, ਬਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ/ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਤਸਵੀਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਬਸਤੀਕਰਨ (decolonisation) ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ/ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ, ਸਮੇਟਵੇਂ/ਸੰਕੋਚਵੇਂ ਰੂਪ 'ਚ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਾਖੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ :

"ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਭਾਵ ਬਸਤੀਵਾਸ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ, ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਯਤਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਲਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋਏ ਲੋਕ, ਇਲਾਕੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ।"[118]

1.9 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਵੀਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਪਰਤੀ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਉਪਯੋਗੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੈਰੋਕਾਰ/ਧਰਮਪੰਥੀ, ਨਿਰੰਤਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਦਿਸ਼ਾ-ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਲ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ/ਸਮੱਸਿਆਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ, ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਂਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖਿਅਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ-ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

*****

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 489.
2. ਉਹੀ ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 662.
3. ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, **ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ,**
4. ਮੈਕਸਮੂਲਰ (ਮੂਲ ਲੇਖਕ); ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਅਨੁ.), **ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1977, ਪੰਨਾ 8-9.
5. Wikipedia, the free encyclopedia, Religion.
6. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1977, ਪੰਨਾ 8-9.
7. ਉਹੀ।
8. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, **ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2007, ਪੰਨਾ 3.
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4.
10. Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion,* One World Oxford, 2006, pp. 257-58.
    Adobe Acrabat Document, On-rel.
11. Paul Tillich, *Christianity and Encounter of World Religions,* 1963.
12. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, **ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ,** ਪੰਨਾ 8.
13. Emile Durkheim, *Elementary Forms of Religious Life,* George Allen and Unwin Ltd. London, 1976, p. 47.
14. Douglas Groothuis, *Religious and Philosophy of Religion,* Doug and Becky Site.
15. Clifford Geertz, *The Religion of Java,* University of Chicago Press, Chicago, 1976.

16. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2006, ਪੰਨਾ 39.
17. Jacques Derrida and Giani Vattimo (ed.), *Religion,* Stanford University Press, California, 1998, p. 79.
18. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਪੰਨਾ 35-36.
19. J.A. Simpson and E.S.C. Weiner, *The Oxford English Dictionary,* (Second Edition), Vol. XI, Clasendon Press, Oxford, 1991, p. 1089.
20. *Ibid.*
21. Wikipedia, *The Free Encyclopedia.*
22. *The Oxford Dictionary,* p. 1089.
23. Wikipedia, *The Free Encyclopedia.*
24. *The Columbia Encyclopedia,* Sixth Edition, 2008.
25. Wikipedia, *The Free Encyclopedia.*
26. *Ibid.*
27. *Encyclopedia Americana,* Vol. 19, p. 68.
28. *Encyclopedia Philosophy of Religion,* p. 189.
29. James Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. VIII, p. 809.
30. *Webster's Dictionary*, Vol. I, p. 1460.
31. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986, ਪੰਨਾ 101.
32. http://dictionary.reference.com/browse/dual
33. *American Heritage Dictionary*

34. Wikipedia, *The Free Encyclopedia.*

35. Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion,* Vol. 12, p. 331.

36. *Ibid.*

37. **ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ (ਪੰਜਾਬੀ),** ਬਾਈਬਲ ਸੋਸਾਇਟੀ ਆਫ ਇੰਡੀਆ, ਬੰਗਲੌਰ, 14 : 6.

38. Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion,* Vol. 12, p. 331.

39. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਵਿਸਮਾਦੀ ਪੂੰਜੀ,** ਪੰਨਾ 34.

40. Dharam Singh (ed.) *Interfaith dialogue : Different Perspectives,* Punjabi University, Patiala, 2002, p. 39.

41. *Ibid.*, p. 40-41.

42. Gurnam Singh Sanghera, *Interfaith Relations : A Sikh Perspective,* Singh Brothers, Amritsar, 2008, p. 65.

43. ਵੇਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰਮਾ, **ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆਏਂ (ਹਿੰਦੀ),** ਹਿੰਦੀ ਮਾਧਿਅਮ ਕਾਰਯਨਵਯ ਨਿਦੇਸ਼ਾਲਯ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੌਥਾ ਸੰਸਕਰਣ, 2009, ਪੰਨਾ 502-03.

44. William James, *The Varieties of Religious Experience,* p. 171.

45. J.B. Pratt, *The Religious Consciousness,* p. 125.

46. Edgar, Andrews and Peter Sedgwick (eds.), *Key Concepts in Cultural Theory,* Routledge, 1999, p. 415.

47. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1989, ਪੰਨਾ 68.

48. *Theory of the Text,* in Robert Young (ed.), *Untying the Text : A Post-structural Reader*, RKP, 1981, pp. 32-39.

49. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006, ਪੰਨਾ 86.

50. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਪੰਨਾ 17.

51. Roland Barthes, *Theory of the Text,* in Robert Young (ed.), Untying the Text : A Post-structural Reader, RKP, 1981, pp. 32-39.

52. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਪੰਨਾ 47–48.

53. *Oxford Dictionary and Thesaurus,* Vol. III, p. 211.

54. Victor E. Tylor and Charles E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism,* (paperbacked) Routledge, 2003, p. 101.

55. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ (ਡਾ.), **ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ,** ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1994, ਪੰਨਾ 42.

56. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ,** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2009, ਪੰਨਾ 99.

57. Victor E. Tylor and Charles E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism,* p. 101.

58. Kinneavy J.L., *A Theory of Discourse,* Norton, New York, 1981, pp. 22-23.

59. Chris Baldick, "Discourse", *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms,* Oxford, 2004.

60. Eli Hinkel and Sandra Fotos, *New Perspectives on Grammer Teaching in Second Language Classrooms,* Routledge, 2002, p. 122.

61. Widdowson, H.G., *On the Limitations of Linguistics Applied,* 2000.

62. Hawthorn, J., *A Concise Glossary of Contermporary Literary Theory,* Edward Arnold, London, 1992, p. 189. (As quoted by – 'Encyclopedia of Postmodernism).

63. ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, **ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਾਠ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗ,** ਪੰਨਾ 37.

64. Michel Foucault, *The Discourse on Language*; Brooker, *A Concise Glossary of Cultural Theory.*

65. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਪੰਨਾ 6.

66. Andrew Milner and Jeff Browitt, *Contemporary Cultural Theory,* p. 229.

67. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਪੰਨਾ 31-32.

68. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** (2006), ਪੰਨਾ 98.

69. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ**, ਪੰਨਾ 99.

70. ਉਹੀ।

71. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77.

72. Jeremy Hawthorn, *A Glossary of Contemporary Literary Theory,* Heritage Publishers, New Delhi, Fourth Edition, 2011, p. 288.

73. ਗੋਪੀਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, **ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ,** ਪੰਨਾ 150.

74. Jeremy Hawthorn, *A Glossary of Contemporary Literary Theory,* p. 108.

75. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ**, ਪੰਨਾ 95.

76. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਡਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ : ਵਰਤਮਾਨ ਪਰਿਪੇਖ,** ਪੰਨਾ ੪੪.

77. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਪੰਨਾ 30.

78. Michelle Zimbalist-Rosaldo and Louise Lamphere, *Women, Culture and Society,* Stanford University, 1974, p. 190.

79. Victor E. Taylor and Charles E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism,* London, Routledge, 2001, p. 312.

80. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਪੰਨਾ 71.

81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72.

82. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74.

83. (ੳ) ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, **ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ,** ਪੰਨਾ 9.
(ਅ) ਗੋਪੀਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, **ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ,** ਪੰਨਾ 187.

84. ਗੋਪੀਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 212-13.

85. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਪੰਨਾ 16.

86. ਗੋਪੀਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, **ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ,** ਪੰਨਾ 435.

87. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 42.

88. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ,** ਪੰਨਾ 10.

89. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 9.

90. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 17.

91. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 16.

92. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8.

93. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2.

94. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਪੰਨਾ 40.

95. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 41.

96. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ,** ਪੰਨਾ 20-28.

97. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,** ਪੰਨਾ 2.

98. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ,** ਪੰਨਾ 24.

99. Adorno, Theodor W., Hokheimor, Mash, *Dialectic of Enlightenment,* Tr. John Cumming, New York, Continuom, 1993, p. 206.

100. Lyotard, Jean Francois, *The Postmodern Condition : A Report on Knowledge,* p. xxiv.

101. *Ibid.,* p. xxiii ਅਤੇ ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਵਾਦ**, ਪੰਨਾ 65.

102. Lyotard, Jean Francois, *The Postmodern Condition : A Report on Knowledge,* p. xxiv.

103. Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopaedia of the Philosophy of Religion,* One world, Oxford 2006, p. 161.

104. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, **ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ,** ਪੰਨਾ 458-60.

105. Victor E. Tylor and Charles E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism,* p. 168.

693159

106. Lyotard, Jean Francois, *The Postmodern Condition : A Report on Knowledge,* p. xxiv-xxv.

107. Victor E. Tylor and Charles E. Winquist, *Encyclopedia of Postmodernism,* p. 231.

108. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਉਤਰਆਧੁ[illegible]** ਪੰਨਾ 65.

109. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 65-67.

P.U. LIBRARY CHANDIGARH

110. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68-69.

111. Lyotard, Jean Francois, *The Postmodern Condition : A Report on Knowledge,* p. 82.

112. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ,** ਪੰਨਾ 87-88.

113. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 88-89.

114. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਪੰਨਾ 43.

115. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਪੰਨਾ 26.

116. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ**, ਪੰਨਾ 58-59.

117. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ : ਵਰਤਮਾਨ ਪਰਿਪੇਖ**, ਪੰਨਾ 107.

118. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ (ਡਾ.), **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ**, ਪੰਨਾ 6.

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ

2.1 ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

2.2 ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

2.2.1 ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ

2.2.2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਭਾਸ਼ਾ

2.2.3 ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

2.3 ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

2.4 ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

2.5 ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

2.6 ਬਾਣੀ ਰੂਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

2.7 ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ

2.0 ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ (expression system) ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਉਹ ਸੰਚਾਰਗਤ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ/ਧਾਰਮਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ-ਬੋਧ ਦਾ ਰੂਪਬੱਧ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ੈਲੀ, ਸੰਗੀਤ, ਰੂਪਾਕਾਰ, ਛੰਦ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਲੰਕਾਰ, ਬਿੰਬ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤਾਂ, ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਅਨੇਕਭਾਂਤੀ ਕਾਵਿਕ ਬਿੰਬਾਂ, ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ, ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਤੱਤ-ਵਸਤੂ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਵੇਸ਼ਤ ਹੋਇਆ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਵਿਧੀਆਂ/ਤਕਨੀਕਾਂ ਤਤਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤਾਂ/ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਢਾਲ ਕੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਵਿਧਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਛਾਪ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ-ਵਿਧਾਨ 'ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ'[1], 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ'[2] ਅਤੇ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ-ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਇਸੇ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਦਕਾ ਹੀ ਇਹ ਸਾਡੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ 'ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ' (Sacred Text) ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ

ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਰਕ ਸੰਦਰਭ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾਲੌਕਿਕ, ਦੋਨੋਂ ਜਗਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ-ਬੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ 'ਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮਸੱਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕਹਿਰੀ, ਕੇਂਦਰਤ, ਅਮੂਰਤ, ਅਦੁੱਤੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਭੌਤਿਕ/ਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਲੱਖਣ, ਵਿਸਮਾਦੀ, ਬਹੁਬਿਧ ਰੰਗਲੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ।[3] ਉਹ ਬਹੁਭਾਂਤੀ, ਬਹੁਵੰਨੀ, ਬਹੁਰੰਗੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਇਸੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਬਿਧ ਰੰਗਲੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਚਿਤਰਣ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਵਿਧੀਆਂ/ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭ, ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ/ਅਦੁੱਤੀ ਅਨੁਭਵ-ਸਰੋਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ/ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨ ਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤ-ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ-ਬੋਧ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ-ਬੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਬਹੁਵੰਨੀਆਂ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂਖੰਡ ਦੇ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਰਾਗਾਂ, ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਕਾਵਿਰੂਪਾਂ, ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਵੰਨੀ, ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤਾਂ/ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਵਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

2.1 ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਵਜੂਦ, ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਹੁਰੰਗੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸੁਰ-ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਦਮਾਨ ਅਤੇ ਗਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਇਹੋ ਸੁਰ-ਵਰਤਾਰਾ, ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸੂਚਕ ਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸਰੋਤ ਅਤੇ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ’ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦਿਸਣਹਾਰ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਰੂਪ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜੀਵੰਤ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ, ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਅੰਸ਼ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਲਾਮਤ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਭੂਗੋਲਿਕ ਇਕਾਈਆਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ/ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤ, ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਉਪਕਰਣ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਾਗ, ਮਹਲਾ, ਘਰ, ਅੰਕ, ਰਹਾਉ, ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਅਤੇ ਗਾਇਨ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਰਸਾਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਤਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ-ਸੰਚਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ

ਸੰਗੀਤਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਪਰਮਸੱਚ ਦਾ ਅਨੁਭਵ-ਬੋਧ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਉੱਚਤਮ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

2.1.1 ਰਾਗ : ਅਰਥ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ

ਰਾਗ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਜੀਵ ਤੱਤ ਹੈ। 'ਰਾਗ' ਸ਼ਬਦ 'ਰਜ੍' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਰੰਗ', 'ਰੰਜ', 'ਰੰਜਨ' ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਜੋ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹਨ 'ਜਨ-ਚਿਤ-ਰੰਜਨ' ਭਾਵ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਣਾ।[4] ਸੰਗੀਤ ਅਚਾਰੀਆ ਪੰਡਤ ਸਾਰੰਗ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਵਰ-ਵਰਣ ਨਾਲ ਵਿਭੂਸ਼ਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧੁਨੀ, ਜੋ ਜਨ-ਚਿਤ ਨੂੰ ਰੰਜਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਗ ਆਖਦੇ ਹਨ।"[5] 'ਸੰਗੀਤ ਪਾਰਿਜਾਤ' ਵਿਚ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਇਕ ਮਨੋਰੰਜਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਰਾਗ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।[6] ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਨੁਪਾਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਰੂਪ ਰਾਗ ਹੈ।[7] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਾਂ ਤੇ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਬੱਝੀ/ਸਜੀ ਮਨੋਰੰਜਕ, ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨੀ-ਰਚਨਾ, ਰਾਗ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਸਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਾ ਕੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਰਾਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਵੰਨਾ ਜਾਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਹਰ ਰਾਗ ਜਾਂ ਰਾਗ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਰਸੰਗਤੀਆਂ, ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਰਸ-ਰੰਗ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਗ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸੁਰ-ਸਰੂਪ, ਵਿਭਿੰਨ ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਗੀਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਲਾਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਮਨਮੋਹਕ ਅਤੇ ਸੁਰੀਲਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਮੋਹਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅਤੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਖਿੱਚਾਂ, ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਅਡੋਲਤਾ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2.1.2 ਰਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਪਾਦਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਗ-ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਰਾਗ, ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਰਚਾਉਣ ਸਮੇਂ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ

ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਸੰਬੰਧਤ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮੌਸਮ (ਰੁੱਤ) ਦੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਚਿਤਰਣ ਦਾ ਉਪਯੋਗ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸਹਿਯੋਗੀ ਤੱਤਾਂ/ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਸੰਬੰਧਤ ਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

2.1.3 ਰਾਗ-ਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਜਿਥੇ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਦੇ ਕੈਨਵਸ 'ਤੇ ਚਿਤਰਤ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁੱਲਵਾਨ, ਵਿਵਹਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 37 ਰਾਗ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[8] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 20 ਰਾਗ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ - ਸਿਰੀ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ, ਸਾਰੰਗ, ਮਲਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ।

ਉਪਰੋਕਤ 20 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 9 ਰਾਗਾਂ ਦੇ 17 ਮਿਸ਼ਰਤ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਰਾਗ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ, ਗਉੜੀ ਦੱਖਣੀ, ਗਉੜੀ ਚੇਤੀ, ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣ, ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਦੀਪਕੀ, ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ, ਗਉੜੀ ਦੀਪਕੀ, ਆਸਾ ਕਾਫੀ, ਵਡਹੰਸ ਦੱਖਣੀ, ਸੂਹੀ ਕਾਫ਼ੀ, ਬਿਲਾਵਲ ਦੱਖਣੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਦੱਖਣੀ, ਮਾਰੂ ਕਾਫੀ, ਮਾਰੂ ਦੱਖਣੀ, ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਵਿਭਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਦੱਖਣੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ 17 ਮਿਸ਼ਰਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 9 ਮਿਸ਼ਰਤ ਰਾਗ ਅਜਿਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ :

ਗਉੜੀ ਦੱਖਣੀ, ਗਉੜੀ ਦੀਪਕੀ, ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਦੀਪਕੀ, ਵਡਹੰਸ ਦੱਖਣੀ, ਬਿਲਾਵਲ ਦੱਖਣੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਦੱਖਣੀ, ਮਾਰੂ ਕਾਫੀ, ਮਾਰੂ ਦੱਖਣੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਦੱਖਣੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਾਗਾਂ/ਮਿਸ਼ਰਤ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ-ਭਰਪੂਰ ਤੱਥ ਇਹ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ

ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਦੱਖਣੀ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਛੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਦੱਖਣੀ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਨਿਵੇਕਲਾ ਜੋੜਮੇਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਦੱਖਣੀ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਪਕੀ ਰਾਗ ਨੂੰ ਗਉੜੀ ਅਤੇ ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਰਾਗ ਨਾਲ ਮਿਸ਼ਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

2.1.4 ਹਰ ਰਾਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਇਕਾਈ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਹੁਵੰਨੇ, ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਇਲਾਕਿਆਂ, ਦੇਸ਼ਾਂ, ਜਾਤੀਆਂ, ਵਰਗਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੰਨਗੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਵੈਸਿੱਧ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ[9] ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਸੰਖਿਪਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(ੳ) ਮਾਝ ਰਾਗ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਝਾ ਖੇਤਰ; ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਨੂੰ ਗੌੜ (ਬੰਗਾਲ) ਦੇ ਇਲਾਕੇ, ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਨੂੰ ਸੌਰਾਸ਼ਟਰ (ਗੁਜਰਾਤ); ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਨੂੰ ਤਿਲੰਗਾਨਾ (ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼); ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਨੂੰ ਰੇਤਲੀ ਮਾਰੂ-ਭੂਮੀ (ਰਾਜਸਥਾਨ) ਅਤੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਨੂੰ ਤੁਖਾਰ ਦੇਸ਼ (ਉੱਤਰੀ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੁਖਾਰ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਬਰਫੀਲਾ ਇਲਾਕਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਕੂਮਤ ਅਧੀਨ ਸੀ।

(ਅ) ਉਪਰੋਕਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਾਗ ਸੀ। ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ 'ਚ ਇਸਲਾਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਵੀ ਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਦੁਆਰਾ ਯਮਨ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੀਤਾ ਕਲਿਆਣ[10] ਰਾਗ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਮਕਬੂਲ ਰਾਗ ਸੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਲਾਵਲ, ਸੂਹੀ ਅਤੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਰਾਗ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

(ੲ) ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਮਕਬੂਲ ਰਾਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਤੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਸਮੇਤ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਤ ਵਧੇਰੇ ਰਚਨਾ ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੈ।

(ਸ) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਗੁੱਜਰ ਕਬੀਲੇ ਅਤੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਦਾ ਭੈਰੋ ਕਬੀਲੇ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ਹ) ਆਸਾ ਰਾਗ ਨੂੰ ਆਸਾ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕੁਝ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤਤ ਆਸਾ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਅਜੋਕੇ ਆਸਾਮ ਰਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ।[11] ਜਦਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਆਸਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[12] ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਨੂੰ ਧੁਰ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ (ਬਰਮਾ ਦੀ ਸਰਹੱਦ ਨਾਲ ਪੂਰਬੀ ਆਸਾਮ ਅਤੇ ਨਾਗਾਲੈਂਡ ਵਿਚ) ਸਥਿਤ ਧਨਾਸਰੀ[13] ਦਰਿਆ ਦੀ ਵਾਦੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

(ਕ) ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਬਸੰਤ ਰੁੱਤ ਨਾਲ, ਮਲਾਰ ਤੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਰਖਾ ਰੁੱਤ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਸਵੇਰ ਸਮੇਂ ਗਾਇਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰਾਗ ਹਨ।

(ਖ) ਸਾਰੰਗ, ਵਡਹੰਸ ਅਤੇ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(ਗ) ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵਜੂਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਾਝ, ਵਡਹੰਸ ਅਤੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ 'ਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਹਨ।

2.1.5 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੇ ਉਤਰੀ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ, ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਸੰਦੀਦਾ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਵਲਗਣਾਂ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਚ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲ ਤੁਅੱਰਫ ਕਰਵਾ ਕੇ, ਫਿਰਕੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਝਾਕਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਮਿਸਾਲੀ ਰੂਪ 'ਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤ/ਰਾਗ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਹੁਵਾਦੀ ਸੁਰ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਹਰ ਜੁਗ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਰਬ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ, ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ/ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਅਨੁਕੂਲ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਹੁਧਰਮੀ/ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

2.2 ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

ਭਾਸ਼ਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਸਰੇਸ਼ਟ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਗਾਥਾ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਵਿਰਾਸਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਾਧਿਅਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਅੰਸ਼ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਪਏ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਸੁਗਮਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਰੰਤਰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਪਰਸਪਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਸੂਤਰ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ (Sacred Text) ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਚਿਹਨਕੀ ਸਰੋਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਸਹਿਜ ਰੂਪ 'ਚ ਹੀ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ, ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ/ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸੰਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਦੇ

ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹਰ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ੈਲੀ, ਲਿੱਪੀ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣ-ਵਿਧੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ, ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ/ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਾਪਦੰਡ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

2.2.0 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਵੰਨੀ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਦੁਵੱਲਾ ਪਰਿਪੇਖ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ - ਅਮੂਰਤ (ਪਰਾਲੌਕਿਕ) ਅਤੇ ਸਮੂਰਤ (ਲੌਕਿਕ)।

ਅਮੂਰਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਰਥੀ/ਰਹੱਸਮਈ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥਗਤ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ/ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਅਮੂਰਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ' ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਯੋਜਿਤ ਵਿਲੱਖਣ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਮੂਰਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਲਿਖਣ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਾਲਗਤ, ਸਥਾਨਗਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਵੰਨਗੀਆਂ, ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਉਪ-ਬੋਲੀਆਂ, ਲਿੱਪੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੂਰਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

2.2.1 ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ :

ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ (Religious language) ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ (Sacred Text) ਵਿਚ ਸੰਜੋਏ ਪਰਮਾਰਥੀ/ਰਹੱਸਪੂਰਨ ਕਥਨਾਂ (statements)

ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਅਨੁਕੂਲ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ/ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ ਧਾਰਮਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿਆਰਾਂ/ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਰਹੱਸਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਮੰਡਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ-ਭਰਪੂਰ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਸਿੰਚਤ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਜਦ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮਾਜ- ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਅਭਿੰਨ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਐਸਾ ਅਲੌਕਿਕ/ਨਿਵੇਕਲਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜਗਿਆਸੂ/ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਰਵੱਈਏ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਨਵੀਂ-ਨਿਵੇਕਲੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਥਨ, ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਦਰਭ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਯੋਜਿਤ ਸੱਚ, ਨਾਮ, ਗੁਰੂ, ਅਕਾਲ, ਸ਼ਬਦ, ਹੁਕਮ, ਮਿਹਰ, ਸਹਿਜ, ਅਨੰਦ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਮਾਲਕ, ਨਿਆਂ ਆਦਿ ਚਿਹਨ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹੀ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਧਾਰਮਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ, ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਰਥ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਜਿਸਟਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਜਿਸਟਰੀਕਰਨ ਦੀ ਇਹੋ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ[14] ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਵਿਚਾਰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹੈ :

1. ਹਰ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਗਤ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਾਕੰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਕਾਰਥਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

2. ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉੱਤੇ ਉਚੇਰੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਾਨ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

3. ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੋ ਨਿਯਮ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ (ਧਾਰਮਿਕ) ਮਾਮਲਿਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਦਿਆਂ ਅਕਸਰ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕ/ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸ ਅਰਥ-ਸੰਕਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਅਪੋਰੀਆ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

   ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ 'ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮ' ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਗੱਲਾਂ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਪਰੰਤੂ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਥੇ ਅੰਤਮ ਹਕੀਕਤ 'ਏਕ' ਹੈ ਪਰ 'ਅਨੇਕ' ਵੀ ਹੈ; 'ਨਿਰਗੁਣ' ਵੀ ਹੈ, 'ਸਰਗੁਣ' ਵੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਾਸਾਰਾ ਸਤਿ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਵੀ। ਇੰਜ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਵੰਦਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ/ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਿਆਂਸੰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ, ਅਲੌਕਿਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਤਰਕ-ਵਿਧਾਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਅਲੌਕਿਕ ਤਰਕ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਂਤ ਦੀ 'ਪੈਰਾਲੋਜੀ' ਜਾਂ 'ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4. 'ਨਿਰਬੋਧਕ' (non-cognitive) ਹੋਣਾ ਧਾਰਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਆਮ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਮੂਲਕ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਪੜਤਾਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।

   ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਦੈਵੀ-ਹਸਤੀ ਦੀ ਹਰ ਥਾਂ, ਹਰ ਸਮੇਂ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਪੜਤਾਲ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਕੀਕੀ/ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘ-ਸਤਹ 'ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਕੀਕੀ/ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਅਰਥ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰਬੋਧੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ/ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

5. ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ 'ਇ' (ਸਿਹਾਰੀ) ਤੇ 'ਉ' (ਔਂਕੜ) ਦੀਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂਤਕ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂਤਕ ਲਗਾਂ-ਮਾਤਰਾਵਾਂ, ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੰਯੋਗਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਭਕਤੀਮੂਲਕ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਕ ਵਿਆਕਰਣਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ।[15]

ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ (logical positivism) ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਚਿੰਤਕ ਪਰਮਾਰਥ (metaphysics) ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਈਸ਼ਵਰ, ਆਤਮਾ, ਅਮਰਤਾ ਆਦਿ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੰਕਲਪਾਂ/ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥਪੂਰਨ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਥਹੀਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪੁਸ਼ਟੀਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਧਾਰਮਿਕ ਕਥਨ ਤੱਥਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੱਚ ਅਥਵਾ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਪਰਗਟ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਨੁਭਵ ਰਹੱਸਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ/ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੁਆਰਾਂ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਗੁੰਗੇ ਕੀ ਮਿਠਿਆਈ' ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਾਣਿਆ ਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਪਰੰਤੂ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਕਥਨ ਅਰਥਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਈ. ਟੀ. ਰਾਮਜ਼ੇ (I.T. Ramsey) ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਤੱਤ-ਵਿਗਿਆਨ (ontology) ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਤਮਪਰਕ (subjective) ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਪਰਕ ਤੱਤਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਮੂਲਕ/ਯਥਾਰਥਕ (objective) ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਂਚ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੈ।[16]

ਲੁਡਵਿਗ ਵਿਟਗਨਸਟਾਈਨ (Ludwig Wittgenstein) ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਰਥ-ਨਿਰਧਾਰਨ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਾਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਹਰ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਇਕਾਰਥੀ (univocal) ਤੇ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਟਗਨਸਟਾਈਨ 'ਭਾਸ਼ਾ-ਖੇਡਾਂ' (language games) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਖੇਡਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਦਰਭਾਂ/ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਨਿਰਖਣ-ਪਰਖਣ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[17]

ਪਾਲ ਟਿਲਿਚ (Paul Tillich) ਧਾਰਿਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵ-ਅਤੀਤ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਰੂਪ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਸਾਧਨ/ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਨੁਭਵ-ਅਤੀਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ।[18]

2.2.2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ : ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਰਿਪੇਖ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪਾਵਨ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ/ਚਿੰਨ੍ਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਧਾਰਿਮਕ ਭਾਸ਼ਾ' ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਅਤੇ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਉਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨ ਜੋ ਮੂਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਿਆਂ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

(ੳ) ਵੇਦਿਕ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ

- ਬੇਦ ਪੁਰਾਣ ਕਥੇ ਸੁਣੇ ਹਾਰੇ ਮੁਨੀ ਅਨੇਕਾ॥
  ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਬਹੁ ਘਣਾ ਭ੍ਰਮਿ ਥਾਕੇ ਭੇਖਾ॥ [19]
- ਸਾਸਤ ਬੇਦ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਹੁ ਭੇਦ॥
  ਅਠਸਠਿ ਮਜਨੁ ਹਰਿ ਰਸੁ ਰੇਦ॥ [20]
- ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਸੂਦੁ ਕਿ ਵੈਸੁ॥
  ਨਿਰਤਿ ਨ ਪਾਈਆ ਗਣੀ ਸਹੰਸ॥ [21]
- ਵਰਨ ਭੇਖ ਨਹੀ ਬ੍ਰਹਮਣ ਖਤ੍ਰੀ॥
  ਦੇਉ ਨ ਦੇਹੁਰਾ ਗਊ ਗਾਇਤ੍ਰੀ॥
  ਹੋਮ ਜਗ ਨਹੀ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣੁ ਨਾ ਕੋ ਪੂਜਾ ਲਾਇਦਾ॥ [22]
- ਹਿੰਦੂ ਕੈ ਘਰਿ ਹਿੰਦੂ ਆਵੈ॥
  ਸੂਤੁ ਜਨੇਊ ਪੜਿ ਗਲਿ ਪਾਵੈ॥
  ਸੂਤੁ ਪਾਇ ਕਰੇ ਬੁਰਿਆਈ॥
  ਨਾਤਾ ਧੋਤਾ ਥਾਇ ਨ ਪਾਈ॥ [23]

- ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੋਥੀ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਪਾਠਾ॥

  ਬੇਦ ਪੁਰਾਣ ਪੜੈ ਸੁਣਿ ਥਾਟਾ॥[24]

(ਅ) ਜੋਗੀ-ਸੰਨਿਆਸੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ

- ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ॥

  ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੂੰਡਿ ਮੁਡਾਇਐ ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੰਙੀ ਵਾਈਐ॥...

  ਜੋਗੁ ਨ ਬਾਹਰਿ ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਲਾਈਐ॥

  ਜੋਗੁ ਨ ਦੇਸਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਭਵਿਐ ਜੋਗੁ ਨ ਤੀਰਥਿ ਨਾਈਐ॥...[25]

- ਘੋਲੀ ਗੇਰੂ ਰੰਗੁ ਚੜਾਇਆ ਵਸਤ੍ਰ ਭੇਖ ਭੇਖਾਰੀ॥

  ਕਾਪੜ ਫਾਰਿ ਬਨਾਈ ਖਿੰਥਾ ਝੋਲੀ ਮਾਇਆਧਾਰੀ॥...

  ਮੂੰਡੁ ਮੁਡਾਇ ਜਟਾ ਸਿਖ ਬਾਧੀ ਮੋਨਿ ਰਹੈ ਅਭਿਮਾਨਾ॥

  ਮਨੂਆ ਡੋਲੈ ਦਹ ਦਿਸ ਧਾਵੈ ਬਿਨੁ ਰਤ ਆਤਮ ਗਿਆਨਾ॥[26]

- ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਭੁਇਅੰਗਮ ਭਾਠੀ॥

  ਰੇਚਕ ਕੁੰਭਕ ਪੂਰਕ ਮਨ ਹਾਠੀ॥

  ਪਾਖੰਡ ਧਰਮੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਹੀ ਹਰਿ ਸਉ ਗੁਰ ਸਬਦ ਮਹਾ ਰਸੁ ਪਾਇਆ॥[27]

(ੲ) ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ

- ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥

  ਅਵਲਿ ਅਉਲਿ ਦੀਨੁ ਕਰਿ ਮਿਠਾ ਮਸਕਲ ਮਾਨਾ ਮਾਲੁ ਮੁਸਾਵੈ॥...[28]

- ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਸਿਫਤਿ ਸਰੀਅਤਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ॥

  ਬੰਦੇ ਸੇ ਜਿ ਪਵਹਿ ਵਿਚਿ ਬੰਦੀ ਵੇਖਣ ਕਉ ਦੀਦਾਰੁ॥[29]

- ਪੀਰ ਪੈਕਾਮਰ ਸਾਲਕ ਸਾਦਕ ਸੁਹਦੇ ਅਉਰੁ ਸਹੀਦ॥

  ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਕਾਜੀ ਮੁਲਾ ਦਰਿ ਦਰਵੇਸ ਰਸੀਦ॥

  ਬਰਕਤਿ ਤਿਨ ਕਉ ਅਗਲੀ ਪੜਦੇ ਰਹਨਿ ਦਰੂਦ॥[30]

- ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ॥

  ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ॥

  ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ॥

  ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ॥[31]

2. ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ-ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

(ੳ) ਰਾਮ, ਹਰਿ, ਪ੍ਰਭੂ, ਠਾਕੁਰ, ਗੋਬਿੰਦ, ਜਗਦੀਸ, ਬ੍ਰਹਮ, ਸਚੁ, ਜਪ, ਤਪ, ਪੂਜਾ, ਭਗਤੀ ਆਦਿ।

(ਅ) ਨਾਥ, ਜੋਗ, ਸੁੰਨ, ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ, ਨਾਮ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਆਦਿ।

(ੲ) ਅਲਾਹ, ਹੁਕਮ, ਕਾਦਰ, ਕਰੀਮ, ਰਹੀਮ, ਖੁਦਾਈ, ਖਸਮ, ਮਿਹਰ, ਨਦਰ, ਸਾਹਿਬ, ਪਾਤਸਾਹ, ਸੁਲਤਾਨ, ਦਰਬਾਰ, ਤਖਤ, ਫੁਰਮਾਣ ਆਦਿ।

3. ਕਈ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਵੀਨ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

ਕਰਤਾਰ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਸਤਿਗੁਰੂ, ਸਚਖੰਡ, ਗੁਰਮੁਖ, ਗੁਰਮਤਿ, ਸਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਆਦਿ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਈ ਹੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਸਮੁੱਚੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਾਤਲ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

2.2.3 ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਅਧਾਰ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਵਿਚਿਤਰ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ

ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ, ਸਦਭਾਵਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਅਧੀਨ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ, ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ, ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ, ਕਾਵਿਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਤ ਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਅਰਥ, ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਸ਼ਾਈ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ੱਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਕੁਝ ਜਤਨ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਆਸਾਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕਲੇਵਰ, ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਿਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨਕਾਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ (ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੋਂ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ) ਤਕ ਅਤੇ ਮਾਤਭੂਮੀ/ਕਰਮਭੂਮੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਫ਼ੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਕਾਲਗਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨਗਤ ਦੋਨੋਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਸਹਿਜ ਰੂਪ 'ਚ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਉਪਲਬਧ ਗਿਆਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਾਤਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

2.2.3.1 ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਲਿਖਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ 'ਪੁਰਾਤਨ/ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ',[32] 'ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ'[33], 'ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ'[34], 'ਸਾਧੂਕੜੀ'[35], 'ਗੁਰਭਾਸ਼ਾ'[36], 'ਗੁਰੂ ਭਾਸ਼ਾ'[37], 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਸ਼ਾ'[38], 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਸ਼ਾ' (Sacred Language of the Sikhs)[39], 'ਮਿਸ਼ਰਤ ਭਾਸ਼ਾ'[40], 'ਸਾਂਝੀ ਭਾਸ਼ਾ'/'ਸਾਂਝੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ'[41] 'ਸੰਪਰਕ ਭਾਸ਼ਾ', 'ਸਰਬਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਧਿਐਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪਹਿਲਾਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ 'ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ' ਅਤੇ 'ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ' ਜਾਂ 'ਸਾਧੂਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਵਜੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਵਧਤਾ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪ ਨੂੰ 'ਮਿਸ਼ਰਤ ਭਾਸ਼ਾ' ਵਜੋਂ ਸੰਕਲਪਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਵਾਦ (multilingualism) ਦੀ ਝਲਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ[42] ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰੰਪਰਾ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦੇ ਅਤੇ ਲਹਿੰਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਪੰਜਾਬੀ ਉਪਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਜੋੜਮੇਲ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧਸ਼ੀਲ ਸਾਹਿਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਲ 'ਤੇ ਇਹੋ ਪ੍ਰਬੰਧਸ਼ੀਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਪਰਲੇ/ਸਤਹੀ ਤਲ 'ਤੇ ਹੋਰ ਤਤਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ (ਅਤੇ ਸਾਮੀ) ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਬੋਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਤੇ ਸਾਂਝਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ' ਵਜੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਵਧਤਾ/ਮਿਸ਼ਰਨ ਵਿਚੋਂ 'ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਵਾਦ' ਦੀ ਝਲਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੰਧੀ, ਬਾਂਗਰੂ (ਹਰਿਆਣਵੀ), ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਬ੍ਰਿਜ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ, ਹਿੰਦਵੀ, ਸਾਧੂਕੜੀ, ਰੇਖਤਾ, ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਗਾਥਾ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪਹਾੜੀ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਸ਼/ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਤੀਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰੰਪਰਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਯੁਗ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਮਦ੍ਰ, ਕੈਕਈ ਤੇ ਟੱਕ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ

'ਤੇ ਲਗਾਂ-ਮਾਤਰਾ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਸਿਹਾਰੀ ਤੇ ਔਂਕੁੜ) ਅਤੇ -ਹਿ,-ਸਿ,-ਤਿਹ ਆਦਿ ਜਿਹੜੇ ਵਾਧੂ ਜਾਪਦੇ ਅੱਖਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਇਹ ਵਾਧੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਵਾਲੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਿਭਕਤੀ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਥਵਾ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[43] ਇਹ ਵਿਭਕਤੀ-ਚਿੰਨ੍ਹ/ਪਿਛੇਤਰ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬਕਾਇਆ ਅੰਸ਼ ਹਨ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਸ਼ਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਜੋ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਹੈ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਸ਼ਾ'। ਹਾਲੇ ਅਜੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਕੋਈ ਖਾਸ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਵੀਚਾਰਿਆ।"[44] ਉਹ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਪੀਪਾ, ਧੰਨਾ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਜੈਦੇਉ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਹੋ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਇਸ ਇਕੋ ਜਹੀ ਸਹੀ ਹੁੰਦੀ (ਭਾਸ਼ਾ) ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤ ਫਰਕ ਹਨ ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਆਮ ਬੋਲੀ ਉਹੋ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਬੜੀ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ... ... ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਾਮ ਦੇ ਲਵੋ, ਪਰ ਉਸ ਸਾਹਿਤਕ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਬੋਲੀ ਸੀ।"[45]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂਖੰਡ ਦੀ 'ਸਾਂਝੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ' ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਜੋ ਨਿਵੇਕਲਾ ਪਰਿਪੇਖ ਉਸਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੇ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਏ ਅਧਿਐਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਬੋਲੀ ਦੇ ਨਾਮਕਰਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ/ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਭਾਸ਼ਾ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਾਵਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਅੰਸ਼ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

2.2.5.2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਰਬ-ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ/ਸਵੈ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਲੋਕ-ਸਮੂਹਾਂ/ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ (ਪਦ) ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਸੰਬੋਧਤ ਵਰਗ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਸਰ ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ 'ਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਬੋਧਨੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਸੰਚਿਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਹਿਤ ਚਾਰੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਏਸ਼ੀਆਂ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਭੂਖੰਡ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ (ਉਦਾਸੀਆਂ) ਕਰਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ, ਇਸਲਾਮ/ਸੂਫੀਮੱਤ, ਬੁੱਧਮੱਤ, ਜੈਨਮੱਤ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ, ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਪੰਡਤਾਂ, ਮੌਲਾਣਿਆਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਰਚਾਏ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ/ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕੈਨਵਸ/ਕਲੇਵਰ 'ਤੇ ਬਹੁਰੰਗੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣੀ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੁਭਾਵਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਿਨਾਂ ਸੰਕੋਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਜਿਥੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕੀਰਨਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਵਲਗਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ, ਲਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪਾਲੀ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਬ੍ਰਜ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ, ਅਵਧੀ, ਸਿੰਧੀ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਦਿ ਦੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਅਕਰਣਕ ਰੂਪ, ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

2.2.3.3 ਪੰਜਾਬੀ/ਲਹਿੰਦੀ

ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ 'ਚ ਹੂਬਹੂ ਨਕਸ਼ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਾਵਨ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[46] ਇਸ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨ-ਰੂਪ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰਾਂ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਥਿਤੀ, ਕਾਫੀ ਆਦਿ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਈ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰੰਗ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ 'ਚ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

- ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ॥ ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ॥
  ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ॥ ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ॥...[47]
- ਕਪੜੁ ਰੂਪੁ ਸੁਹਾਵਣਾ ਛਡਿ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਜਾਵਣਾ॥
  ਮੰਦਾ ਚੰਗਾ ਆਪਣਾ ਆਪੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਪਾਵਣਾ॥...[48]
- ਗਲੀਂ ਅਸੀ ਚੰਗੀਆ ਆਚਾਰੀ ਬੁਰੀਆਹ॥
  ਮਨਹੁ ਕੁਸੁਧਾ ਕਾਲੀਆ ਬਾਹਰਿ ਚਿਟਵੀਆਹ॥
  ਰੀਸਾ ਕਰਿਹ ਤਿਨਾੜੀਆ ਜੋ ਸੇਵਹਿ ਦਰੁ ਖੜੀਆਹ॥
  ਨਾਲਿ ਖਸਮੈ ਰਤੀਆ ਮਾਣਹਿ ਸੁਖਿ ਰਲੀਆਹ॥[49]
- ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ ਭੈਣੇ ਸਾਵਣੁ ਆਇਆ॥
  ਤੇਰੇ ਮੁੰਧ ਕਟਾਰੇ ਜੇਵਡਾ ਤਿਨਿ ਲੋਭੀ ਲੋਭ ਲੁਭਾਇਆ॥
  ਤੇਰੇ ਦਰਸਨ ਵਿਟਹੁ ਖੰਨੀਐ ਵੰਞਾ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਵਿਟਹੁ ਕੁਰਬਾਣੋ॥
  ਜਾ ਤੂ ਤਾ ਮੈ ਮਾਣੁ ਕੀਆ ਹੈ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਕੇਹਾ ਮੇਰਾ ਮਾਣੋ॥[50]
- ਨਿਤ ਨਿਤ ਜੀਅੜੇ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਦੇਖੈਗਾ ਦੇਵਣਹਾਰੁ॥
  ਤੇਰੇ ਦਾਨੈ ਕੀਮਤਿ ਨਾ ਪਵੈ ਤਿਸੁ ਦਾਤੇ ਕਵਣੁ ਸੁਮਾਰੁ॥
  ਸੰਬਤਿ ਸਾਹਾ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਿ ਕਰਿ ਪਾਵਹੁ ਤੇਲੁ॥
  ਦੇਹੁ ਸਜਣ ਆਸੀਸੜੀਆ ਜਿਉ ਹੋਵੈ ਸਾਹਿਬ ਸਿਉ ਮੇਲੁ॥

ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹੋ ਪਾਹੁਚਾ ਸਦੜੇ ਨਿਤ ਪਵੰਨਿ॥
ਸਦਣਹਾਰਾ ਸਿਮਰੀਐ ਨਾਨਕ ਸੇ ਦਿਹ ਆਵੰਨਿ॥ [51]

- ਉਜਲੁ ਕੈਹਾ ਚਿਲਕਣਾ ਘੋਟਿਮ ਕਾਲੜੀ ਮਸੁ॥
  ਧੋਤਿਆ ਜੂਠਿ ਨ ਉਤਰੈ ਜੇ ਸਉ ਧੋਵਾ ਤਿਸੁ॥੧॥
  ਸਜਣ ਸੇਈ ਨਾਲਿ ਮੈ ਚਲਦਿਆ ਨਾਲਿ ਚਲੰਨਿ੍॥
  ਜਿਥੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਤਿਥੈ ਖੜੇ ਦਿਸੰਨਿ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
  ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆ ਪਾਸਹੁ ਚਿਤਵੀਆਹਾ॥
  ਢਠੀਆ ਕੰਮਿ ਨ ਆਵਨੀ੍ ਵਿਚਹੁ ਸਖਣੀਆਹਾ॥੨॥
  ਬਗਾ ਬਗੇ ਕਪੜੇ ਤੀਰਥ ਮੰਝਿ ਵਸੰਨਿ੍॥
  ਘੁਟਿ ਘੁਟਿ ਜੀਆ ਖਾਵਣੇ ਬਗੇ ਨਾ ਕਹੀਅਨਿ੍॥੩॥ [52]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਸੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ/ਪਦਾ ਠੇਠ ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰਲਾ ਆਮ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਲਹਿੰਦੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਰਲੇ-ਮਿਲੇ ਰੂਪ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। [53]
ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਅਤੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

- ਝੂਠਿ ਵਿਗੁਤੀ ਤਾ ਪਿਰ ਮੁਤੀ ਕੁਕਹ ਕਾਹ ਸਿ ਫੁਲੇ॥
  ਆਗੈ ਘਾਮ ਪਿਛੈ ਰੁਤਿ ਜਾੜਾ ਦੇਖਿ ਚਲਤ ਮਨੁ ਡੋਲੇ॥
  ਦਹ ਦਿਸਿ ਸਾਖ ਹਰੀ ਹਰੀਆਵਲ ਸਹਜਿ ਪਕੈ ਸੋ ਮੀਠਾ॥
  ਨਾਨਕ ਅਸੁਨਿ ਮਿਲਹੁ ਪਿਆਰੇ ਸਤਿਗੁਰ ਭਏ ਬਸੀਠਾ॥ [54]
- ਸਖੀਹੋ ਸਹੇਲੜੀਹੋ ਮੇਰਾ ਪਿਰੁ ਵਣਜਾਰਾ ਰਾਮ॥
  ਹਰਿ ਨਾਮੋੁ ਵਣੰਜੜਿਆ ਰਸਿ ਮੋਲਿ ਅਪਾਰਾ ਰਾਮ॥
  ਮੋਲਿ ਅਮੋਲੋ ਸਚ ਘਰਿ ਢੋਲੋ ਪ੍ਰਭ ਭਾਵੈ ਤਾ ਮੁੰਧ ਭਲੀ॥
  ਇਕਿ ਸੰਗਿ ਹਰਿ ਕੈ ਕਰਹਿ ਰਲੀਆ ਹਉ ਪੁਕਾਰੀ ਦਰਿ ਖਲੀ॥ [55]

- ਆਾਵਉ ਵੰਞਉ ਡੁੰਮਣੀ ਕਿਤੀ ਮਿਤ੍ਰ ਕਰੇਉ॥
  ਸਾ ਧਨ ਢੋਈ ਨ ਲਹੈ ਵਾਢੀ ਕਿਉ ਧੀਰੇਉ॥
  ਮੈਡਾ ਮਨੁ ਰਤਾ ਆਪਨੜੇ ਪਿਰ ਨਾਲਿ॥
  ਹਉ ਘੋਲਿ ਘੁਮਾਈ ਖੰਨੀਐ ਕੀਤੀ ਹਿਕ ਭੋਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲਿ॥[56]

2.2.3.4 ਸਾਧੂਕੜੀ/ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ

ਮੱਧਕਾਲੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਧੂ-ਸੰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ', 'ਸਾਧੂ ਭਾਸ਼ਾ', 'ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ', 'ਸਾਧੂਕੜੀ'/ 'ਸਧੂਕੜੀ' 'ਸਧੁੱਕੜੀ' ਆਦਿ ਕਈ ਪਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ ਨੇ ਸਧੁੱਕੜੀ ਦੀ ਪਦ-ਵੰਡ (ਸਾਧੂ+ਕੜੀ) ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ 'ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਕੜੀ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਸਮੋਨਵਾਦੀ-ਭਾਸ਼ਾ'[57] ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਤਕਾਲੀ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ/ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮਿਆਰ ਜਾਂ ਵਿਆਕਰਨਕ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ/ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।[58] ਕੁਝ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨੰਬਰ ਹੈ।[59] ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ lingua franca ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ :

"ਆਚਾਰਯ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਸ਼ੁਕਲ ਨੇ ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਗੁਰੂ-ਜਨਾਂ, ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਧੂਕੜੀ, ਸਾਧੂ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਧੂਕੜੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੀ ਵੰਨਗੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।"[60]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਾਧੂਕੜੀ ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਧੂ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਗਿਆਨ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਾਲੀ, ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾਂ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਆਦਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ

ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਦਾਜ਼/ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਤਦਭਵ ਤੇ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਧੂਕੜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਸਾਧੂਕੜੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ ਤੇ ਮੁਖੀਆਂ/ਸਾਧੂਆਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧੂਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਸਾਧੂਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਬਿਹਤਰ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਓਅੰਕਾਰ, ਸੋਲਹੇ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਾਣੀਆਂ ਸਮੇਤ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

- ਹਾਟੀ ਬਾਟੀ ਰਹਹਿ ਨਿਰਾਲੇ ਰੂਖਿ ਬਿਰਖਿ ਉਦਿਆਨੇ॥
  ਕੰਦ ਮੂਲੁ ਅਹਾਰੋ ਖਾਈਐ ਅਉਧੂ ਬੋਲੈ ਗਿਆਨੇ॥[61]
- ਜਾ ਇਹੁ ਹਿਰਦਾ ਦੇਹ ਨ ਹੋਤੀ ਤਉ ਮਨੁ ਕੈਠੈ ਰਹਤਾ॥
  ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਅਸਥੰਭੁ ਨ ਹੋਤੋ ਤਾ ਪਵਨੁ ਕਵਨ ਘਰਿ ਸਹਤਾ॥
  ਰੂਪੁ ਨ ਹੋਤੋ ਰੇਖ ਨ ਕਾਈ ਤਾ ਸਬਦਿ ਕਹਾ ਲਿਵ ਲਾਈ॥
  ਰਕਤੁ ਬਿੰਦ ਕੀ ਮੜੀ ਨ ਹੋਤੀ ਮਿਤਿ ਕੀਮਤਿ ਨਹੀ ਪਾਈ॥
  ਵਰਨੁ ਭੇਖੁ ਅਸਰੂਪੁ ਨ ਜਾਪੀ ਕਿਉ ਕਰਿ ਜਾਪਸਿ ਸਾਚਾ॥
  ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਬੈਰਾਗੀ ਇਬ ਤਬ ਸਾਚੋ ਸਾਚਾ॥[62]
- ਅਉਖਧ ਮੰਤ੍ਰ ਮੂਲੁ ਮਨ ਏਕੈ ਜੇ ਕਰਿ ਦ੍ਰਿੜੁ ਚਿਤੁ ਕੀਜੈ ਰੇ॥
  ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕੇ ਕਾਟਨਹਾਰਾ ਲੀਜੈ ਰੇ॥
  ਮਨ ਏਕੋ ਸਾਹਿਬੁ ਭਾਈ ਰੇ॥
  ਤੇਰੇ ਤੀਨਿ ਗੁਣਾ ਸੰਸਾਰਿ ਸਮਾਵਹਿ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖਣਾ ਜਾਈ ਰੇ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
  ਸਕਰ ਖੰਡੁ ਮਾਇਆ ਤਨਿ ਮੀਠੀ ਹਮ ਤਉ ਪੰਡ ਉਚਾਈ ਰੇ॥
  ਰਾਤਿ ਅਨੇਰੀ ਸੂਝਸਿ ਨਾਹੀ ਲਜੁ ਟੂਕਸਿ ਮੂਸਾ ਭਾਈ ਰੇ॥੨॥ ...[63]
- ਖਾਜੈ ਪੈਝੈ ਰਲੀ ਕਰੀਜੈ॥ ਬਿਨੁ ਅਭ ਭਗਤੀ ਬਾਦਿ ਮਰੀਜੈ॥
  ਸਰ ਅਪਸਰ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੈ ਜਮੁ ਮਾਰੇ ਕਿਆ ਚਾਰਾ ਹੇ॥[64]

2.2.3.5 ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਲਾਸਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਦੇਵ ਭਾਸ਼ਾ' ਵਜੋਂ ਇਸ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸੇ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਬਾਣੀ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ। ਪਰੰਤੂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਧੁਨੀ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤਾਰੇ ਤਹਿਤ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ, ਦੋਨੋਂ ਰੂਪਾਂ 'ਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।

'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਪਲਬਧ ਚਾਰ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਨੁਮਾ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ।[65] ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਦੇਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਟਿੱਪੀਆਂ ਲਾ ਕੇ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[66]

'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਫੁਟਨੋਟ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਨਿੱਗਰ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਹਿਮਤ ਹਨ; ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

"ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਤਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਕਤ ਆਮ ਪ੍ਰਾਂਤਿਕ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇੱਕ ਬਣਾਉਟੀ ਜਿਹੀ ਬੋਲੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗਾਥਾ ਜਾਂ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਉਤੇ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਸੂਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਮਸਲਨ, ਕਰਤੇ ਹੈਂ/ਕਰਦੇ ਹਨ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਂਤਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਕਰੰਤਿ' ਹੀ ਕੰਮ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।"[67]

ਟਰੰਪ, ਮੈਕਾਲਫ ਅਤੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਲੰਡਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ (ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਮੇਤ) ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸਟੋਫਰ ਸ਼ੈਕਲ ਨੇ

ਵੀ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਵਾਲੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[68] ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਸਦੀਕ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸਾਧੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਸਟੈਂਡਰਡ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।[69] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪਾਠ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਹਲਾ ੧

- ਪੜ੍ਹਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ॥ ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ॥
  ਮੁਖਿ ਝੂਠੁ ਬਿਭੂਖਨ ਸਾਰੰ॥ ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ॥
  ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕ ਲਿਲਾਟੰ॥ ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ॥
  ਜੋ ਜਾਨਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ॥ ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚੈ ਕਰਮੰ॥
  ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਿਸਚੌ ਧ੍ਯਿਾਵੈ॥ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਟ ਨ ਪਾਵੈ॥੧॥
- ਨਿਹਫਲੰ ਤਸ੍ਯ ਜਨਮਸ੍ਯ ਜਾਵਦ ਬ੍ਰਹਮ ਨ ਬਿੰਦਤੇ॥
  ਸਾਗਰੰ ਸੰਸਾਰਸ੍ਯ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਤਰਹਿ ਕੇ॥
  ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਸਮਰਥੁ ਹੈ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬੀਚਾਰਿ॥
  ਕਾਰਣੁ ਕਰਤੇ ਵਸਿ ਹੈ ਜਿਨਿ ਕਲ ਰਖੀ ਧਾਰਿ॥੨॥
- ਜੋਗ ਸਬਦੰ ਗਿਆਨ ਸਬਦੰ ਬੇਦ ਸਬਦੰ ਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਹ॥
  ਖ੍ਯਤ੍ਰੀ ਸਬਦੰ ਸੂਰ ਸਬਦੰ ਸੂਦ੍ਰ ਸਬਦੰ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤਹ॥
  ਸਰਬ ਸਬਦੰ ਤ ਏਕ ਸਬਦੰ ਜੇ ਕੋ ਜਾਨਸਿ ਭੇਉ॥
  ਨਾਨਕ ਤਾ ਕੋ ਦਾਸੁ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ॥੩॥
- ਏਕ ਕ੍ਰਿਸਨੰ ਤ ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾਤ ਆਤਮਹ॥
  ਆਤਮੰ ਸ੍ਰੀ ਬਾਸ੍ਵਦੇਵਸ੍ਯ ਜੇ ਕੋਈ ਜਾਨਸਿ ਭੇਵ॥
  ਨਾਨਕ ਤਾ ਕੋ ਦਾਸੁ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਵ॥੪॥[70]

2.2.3.6 ਫ਼ਾਰਸੀ

ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ/ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਕੂਮਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਏਸ਼ੀਆ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਵੱਡੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਮਕਬੂਲ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ

ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਹਾਜ਼ਮੇਦਾਰ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ, ਹਕੂਮਤੀ ਜਾਂ ਵਪਾਰਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਾ ਰਹੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ, ਦੋਨੋਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਰਚ ਮਿਚ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ 'ਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ :

ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧ ਘਰ ੧

- ਯਕ ਅਰਜ ਗੁਫਤਮ ਪੇਸਿ ਤੋ ਦਰ ਗੋਸ ਕੁਨ ਕਰਤਾਰ॥
  ਹਕਾ ਕਬੀਰ ਕਰੀਮ ਤੂ ਬੇਐਬ ਪਰਵਦਗਾਰ॥੧॥
  ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ ਤਹਕੀਕ ਦਿਲ ਦਾਨੀ॥
  ਮਮ ਸਰ ਮੂਇ ਅਜਰਾਈਲ ਗਿਰਫਤਹ ਦਿਲ ਹੇਚਿ ਨ ਦਾਨੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
  ਜਨ ਪਿਸਰ ਪਦਰ ਬਿਰਾਦਰਾਂ ਕਸ ਨੇਸ ਦਸਤੰਗੀਰ॥
  ਆਖਿਰ ਬਿਅਫਤਮ ਕਸ ਨ ਦਾਰਦ ਚੂੰ ਸਵਦ ਤਕਬੀਰ॥੨॥
  ਸਬ ਰੋਜ ਗਸਤਮ ਦਰ ਹਵਾ ਕਰਦੇਮ ਬਦੀ ਖਿਆਲ॥
  ਗਾਹੇ ਨ ਨੇਕੀ ਕਾਰ ਕਰਦਮ ਮਮ ਈਂ ਚਿਨੀ ਅਹਵਾਲ॥੩॥
  ਬਦਬਖਤ ਹਮ ਚੁ ਬਖੀਲ ਗਾਫਿਲ ਬੇਨਜਰ ਬੇਬਾਕ॥
  ਨਾਨਕ ਬੁਗੋਯਦ ਜਨੁ ਤੁਰਾ ਤੇਰੇ ਚਾਕਰਾਂ ਪਾ ਖਾਕ॥੪॥੧॥ [71]

ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਅੰਤਰ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ[72] ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ (ਪਦੇ) ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਿਸ਼ਰਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਦਾ ਇਹ ਸਲੋਕ :

- ਹਮ ਜੇਰ ਜਿਮੀ ਦੁਨੀਆ ਪੀਰਾ ਮਸਾਇਕਾ ਰਾਇਆ॥
  ਮੇ ਰਵਦਿ ਬਾਦਿਸਾਹਾ ਅਫਜੂ ਖੁਦਾਇ॥ [73]

2.2.3.7 ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ

ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਿੰਧੀ, ਗੁਜਰਾਤੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚੋਂ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਆਰ, ਸਨੇਹ, ਨਿਮਰਤਾ, ਮਿਠਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਸਿੰਧੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਲਤ 'ੜ' ਧੁਨੀ, ਜੋ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ, ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ:

- ਸਖੀਹੋ ਸਹੇਲੜੀਹੋ ਮੇਰਾ ਪਿਰੁ ਵਣਜਾਰਾ ਰਾਮ॥
  ਹਰਿ ਨਾਮੋੁ ਵਣੰਜੜਿਆ ਰਸਿ ਮੋਲਿ ਅਪਾਰਾ ਰਾਮ॥...
  ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਚਾ ਸੋਹਿਲੜਾ ਪ੍ਰਭ ਆਇਅੜੇ ਮੀਤਾ ਰਾਮ॥
  ਰਾਵੇ ਰੰਗਿ ਰਾਤੜਿਆ ਮਨੁ ਲੀਅੜਾ ਦੀਤਾ ਰਾਮ॥...[74]

'ਗਰੁੜਾ', 'ਆਰਜਾ' ਆਦਿ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਸਿੰਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

- ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਮੇਵਾ ਹੋਵੈ **ਗਰੁੜਾ** ਹੋਇ ਸੁਆਉ॥[75]
- ਜੇ ਜੁਗ ਚਾਰੇ **ਆਰਜਾ** ਹੋਰ ਦਸੂਣੀ ਹੋਇ॥[76]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਜਰਾਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਜੀਰਾਣ' ਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ (ਡਿੰਗਲ) ਦੇ 'ਡੂਗਰ' 'ਸਾਇਰ' (ਸਮੁੰਦਰ) ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਰੂਪ 'ਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ :

- ਸਜਣ ਮੇਰੇ ਰੰਗੁਲੇ ਜਾਇ ਸੁਤੇ **ਜੀਰਾਣਿ**॥[77]
- ਇਕਿ ਬਨ ਮਹਿ ਬੈਸਹਿ **ਡੂਗਰਿ** ਅਸਥਾਨੁ॥[78]
- **ਡੂਗਰੁ** ਊਚਉ ਗੜੁ ਪਾਤਾਲਿ॥[79]
- **ਸਾਇਰ** ਸਪਤ ਭਰੇ ਜਲ ਨਿਰਮਲਿ ਉਲਟੀ ਨਾਵ ਤਰਾਵੈ॥[80]

ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਲਾਹੌਰੀ ਬੋਲੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰੰਗਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਖੜੀ ਬੋਲੀ (ਉਰਦੂ-ਹਿੰਦੀ) ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਚਿੰਨ੍ਹ (ਕਾ, ਕੇ, ਕੀ ਆਦਿ) ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਭਰਪੂਰ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।[81] ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਭਾਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਿਖੇੜੇ/ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

- ਸਾਦੁ ਸਹਜ ਸੁਖ ਰਸ ਕਸ ਤਜੀਅਲੇ ਕਾਪੜ ਛੋਡੇ ਚਮੜ ਲੀਏ॥
  ਦੁਖੀਏ ਦਰਦਵੰਦ ਦਰਿ ਤੇਰੈ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਦਰਵੇਸ ਭਏ॥
  ਖਲੜੀ ਖਪਰੀ ਲਕੜੀ ਚਮੜੀ ਸਿਖਾ ਸੂਤੁ ਧੋਤੀ ਕੀਨ੍ਹੀ॥
  ਤੂੰ ਸਾਹਿਬੁ ਹਉ ਸਾਂਗੀ ਤੇਰਾ ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਨਕੁ ਜਾਤਿ ਕੈਸੀ॥[82]

ਇਥੇ 'ਜਾਤਿ', 'ਸਹਜ', 'ਸੁਖ', 'ਰਸ' ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ; 'ਪ੍ਰਣਵੈ', 'ਸਾਦੁ', 'ਧੋਤੀ', ਸਾਂਗੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਨ; 'ਦਰਦਵੰਦ', 'ਦਰਿ', 'ਦਰਵੇਸ', 'ਸਾਹਿਬੁ' ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ; 'ਰਸ ਕਸ', 'ਲੀਏ' 'ਤੇਰੈ', 'ਕੈਸੀ', 'ਸੂਤੁ' ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦੇ; 'ਭਏ' 'ਛੋਡੈ', 'ਕਾਪੜ', ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ; 'ਕੀਨੀ', 'ਤਜੀਅਲੇ' ਅਵਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ; 'ਚਮੜੀ', 'ਸਿਖਾ', 'ਰਤੇ', 'ਖਲੜੀ', 'ਤੂੰ' ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਹਨ।[83] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੁਮੇਲ'[84] ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਦਿਲਚਸਪ ਤੱਥ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਨਮੂਨੇ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਇਹ ਹਨ :

- ਜੀਅ ਜਾਤਿ ਰੰਗਾ ਕੇ ਨਾਵ॥ ਸਭਨਾ ਲਿਖਿਆ ਵੁੜੀ ਕਲਾਮ॥...
  ਕੁਦਰਤਿ ਕਵਣ ਕਹਾ ਵੀਚਾਰੁ॥ ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ॥
  ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀ ਕਾਰ॥ ਤੂ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰ॥[85]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ 'ਜੀਅ' (ਜੀਵ), 'ਵੀਚਾਰੁ' (ਵਿਚਾਰ), 'ਵਾਰਿਆ' (ਨਯੋਛਾਵਰ), 'ਭਾਵੈ' (ਭਾਵਿਤ) ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਅਤੇ 'ਸਦਾ' ਤੇ 'ਨਿਰੰਕਾਰ' ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਕਲਾਮ', 'ਕੁਦਰਤਿ' ਤੇ 'ਸਲਾਮਤਿ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਦਕਿ 'ਰੰਗਾ' (ਰੰਗ

ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ) ਤੇ 'ਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ। 'ਜਾਤਿ' (ਜਾਤ) ਤੇ 'ਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੋਨੋਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ (ਜਾਂ ਸਾਂਝੇ ਸਰੋਤ) ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ। 'ਸਭਨਾ', 'ਲਿਖਿਆ', 'ਵੁੜੀ', 'ਤੁਧ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀਪਣ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।[86] ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਰਹੇ 'ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ' ਦਾ 'ਸਦਾ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਲਾਮਤਿ' ਅਰਬੀ ਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੁਰੇਡੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਡਾ. ਕਪੂਰ ਨੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਤਰਾਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ :

- ਭੂਲੀ ਭੂਲੀ ਥਲਿ ਚੜਾ ਥਲਿ ਚੜਿ **ਡੂਗਰਿ** ਜਾਉ॥ ...
  ਪੁਛਹੁ ਜਾਇ **ਪਧਾਊਆ** ਚਲੇ ਚਾਕਰ ਹੋਇ॥[87]
- ਰੁਤਿ **ਆਈਲੇ** ਸਰਸ ਬਸੰਤ ਮਾਹਿ॥[88]

'ਡੂਗਰਿ' ਸ਼ਬਦ ਡਿੰਗਲ (ਪੁਰਾਣੀ ਰਾਜਸਥਾਨੀ) ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ : 'ਪਹਾੜ ਦੀ ਚੋਟੀ'। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਪਧਾਊਆ' ਸ਼ਬਦ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ: 'ਰਾਹੀ', 'ਮੁਸਾਫਿਰ'। ਦੂਜੀ ਮਿਸਾਲ ਵਿਚ 'ਆਈਲੇ' ਸ਼ਬਦ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੇਣ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਉਣ ਜਾਂ ਆਗਮਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[89]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅੰਬ', 'ਕੰਤ', 'ਪਾਤਾਲ', 'ਮਾਲਾ', 'ਮਤਿ', 'ਬੁਧਿ', 'ਤਮ', 'ਕੋਕਿਲ', 'ਕੀਟ', 'ਖੇਲ', 'ਇੰਦ', 'ਚੰਦ', 'ਘਰ', 'ਵਟਿ', 'ਥਾਲ', 'ਅੱਠ', 'ਅਖਰ' ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਨ। 'ਨਕ', 'ਦੰਤ', 'ਜੀਭ', 'ਲਖ', 'ਲੋਅ', 'ਮੁਹ', 'ਦੇਸ', 'ਦਸ', 'ਸਠ', 'ਧੋਤੀ' ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[90]

2.2.4 ਸਾਰ ਰੂਪ 'ਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਯੋਜਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਮਾਨਯ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਈ ਝਲਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਦੀ 'ਸਾਂਝੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ'

ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਣ ਦੇ ਜਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਵਿਭਕਤੀਮੂਲਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਦੇਸੀ, ਵਿਦੇਸੀ, ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਲੋਕਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਅੰਸ਼/ਤੱਤ, ਸਾਂਝ ਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਤੇ ਸੰਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ/ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਧੁਰ-ਅੰਦਰ ਸੰਚਾਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਸਰਗਰਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਹਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਚਿਤ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਖਸ਼ਣ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਬਹੁਧਰਮੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕਲਪ/ਪ੍ਰਤੀਕ, ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਖੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਮਹੱਤਵ, ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

2.3 ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਸਿੰਬਲ' (symbol) ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਇਕ ਵੇਖਣਯੋਗ ਜਾਂ ਸੁਣਨਯੋਗ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵ

ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਅਨੁਭਵ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ (ਗੱਲ) ਰਾਹੀਂ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਯਕੀਨਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[91]

ਡਾ. ਨਿਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਵਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

"ਅਣਦਿਸਦੇ, ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਤੇ ਅਣਮਹਿਸੂਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਿਸਦੇ, ਹਾਜ਼ਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਚਿਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਤਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[92]

2.3.1 ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ 'ਸਿੰਬਲ' (symbol) ਅਤੇ 'ਸਾਈਨ' (sign) ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ 'ਚਿੰਨ੍ਹ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਤੀਕ' ਦੋਨੋਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੀ ਥਾਂ ਰਲਗਡ ਕਰਕੇ ਹੋ ਰਹੀ ਵਰਤੋਂ, ਕਾਫੀ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ 'ਸਿੰਬਲ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਰਥ 'ਚਿੰਨ੍ਹ' ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਕਈਆਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰਤੀਕ' ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ 'ਸਾਈਨ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ 'ਚਿੰਨ੍ਹ' ਅਤੇ 'ਸੰਕੇਤ' ਦੋਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।[93] ਪਰੰਤੂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਦਵਾਨ 'ਪ੍ਰਤੀਕ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਿੰਬਲ' (symbol) ਦੇ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਵਜੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ।[94] ਪ੍ਰਤੀਕ (symbol) ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਤੱਤ/ਗੁਹਜ-ਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ 'ਚਿੰਨ੍ਹ' (sign) ਉਸ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਬਹਿਰੂਨੀ ਤਲ 'ਤੇ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਇਕ ਹੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕੋ ਸਮੇਂ, ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ, ਬਹੁਪੱਧਰੀ/ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ/ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ (philosophical hermeneutics) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਲ ਰਿਕਰ (Paul Ricoeur) ਨੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਥ-ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ

ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ।[95]

ਚਿੰਨ੍ਹ (sign) ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ (symbol) ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਕਰਦਿਆਂ ਟਿਲਿਚ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਇੱਛਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਰਸਾਈ ਹੋਈ ਸੱਚਾਈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਤਰੀਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[96]

2.3.2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਨੁਭਵ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੀ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ/ਸਵੈ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ, ਵਿਸਮਾਦ, ਵਿਗਾਸ, ਪਰਗਾਸ, ਇਕਾਗਰਤਾ, ਬਿਹਬਲਤਾ, ਸ਼ਰਧਾ, ਪਾਵਨਤਾ, ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੇ ਬਹੁਵੰਨੇ ਭਾਵ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ/ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਤਰਕ-ਵਿਵੇਕ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ/ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮੋਹਰਛਾਪ ਹੇਠ ਪ੍ਰਚਲਿਤ/ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

2.3.3 ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ) ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ-ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਹਰਿ, ਪ੍ਰਭੂ, ਨਾਰਾਇਣ, ਨਰਹਰੀ, ਗੋਪਾਲ, ਗੁਸਾਈ, ਸ੍ਰੀਧਰ, ਸ੍ਰੀਰੰਗ, ਸੋਹੰ, ਸਾਰਿਗਪਾਣੀ, ਜਗੰਨਾਥ, ਜਗਜੀਵਨ, ਬਨਵਾਰੀ, ਬਿਧਾਤਾ, ਠਾਕੁਰ, ਧਰਣੀਧਰ, ਦਾਮੋਦਰ, ਦੀਨਾਨਾਥ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਬ੍ਰਹਮ, ਭਗਵਾਨ, ਮਧੁਸੂਦਨ, ਮਾਧੋ, ਮੁਰਾਰੀ, ਵਾਸੁਦੇਵ ਆਦਿ।

- ਨਿਰਗੁਣ **ਰਾਮੁ** ਗੁਣਹ ਵਸਿ ਹੋਇ॥ [97]
- ਏਕ **ਕ੍ਰਿਸਨੰ** ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾਤ ਆਤਮਾ॥ [98]
- **ਹਰਿ** ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਰਤਾ **ਕਰਤਾਰੁ**॥ [99]
- **ਪ੍ਰਭੁ ਨਾਰਾਇਣੁ** ਗਰਬ ਪ੍ਰਹਾਰੀ॥ [100]
- ਪਰਫੜੁ ਚਿਤ ਸਮਾਲਿ ਸੋਇ ਸਦਾ ਸਦਾ **ਗੋਬਿੰਦੁ**॥ [101]
- ਤੁਮ੍ਰੀ ਸਰਣਿ ਪਰੇ ਪਤਿ ਰਾਖਹੁ ਸਾਚੁ ਮਿਲੈ **ਗੋਪਾਲਾ**॥ [102]
- ਇਹੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਤੂ **ਗੋਸਾਈ**॥ [103]
- ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਸਮਰਥ **ਸ੍ਰੀਧਰ** ਆਪਿ ਕਾਰਜੁ ਸਾਰਏ॥ [104]
- ਤਤੁ **ਨਿਰੰਜਨੁ** ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ **ਸੋਹੰ** ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ॥
  ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ॥ [105]
- ਮਨੁ ਰਾਤਾ **ਸਾਰਿਗਪਾਣੀ**॥ [106]
- ਚੀਨਹੁ ਆਪੁ ਜਪਹੁ **ਜਗਦੀਸਰੁ** ਹਰਿ **ਜਗੰਨਾਥੁ** ਮਨਿ ਭਾਇਆ॥ [107]
- **ਜਗਜੀਵਨੁ** ਦਾਤਾ ਪੁਰਖੁ **ਬਿਧਾਤਾ** ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ **ਬਨਵਾਰੀ**॥ [108]
- ਘਰਿ ਘਰਿ ਨਾਮੁ **ਨਿਰੰਜਨਾ** ਸੋ **ਠਾਕੁਰੁ** ਮੇਰਾ॥ [109]
- ਧੀਰਜ ਧਰਮੁ **ਧਰਣੀਧਰ** ਟੇਕ॥ [110]
- ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਾਰੁ ਕੰਠਿ ਲੇ ਪਹਿਰੈ **ਦਾਮੋਦਰੁ** ਦੰਤੁ ਲੇਈ॥ [111]
- **ਦੀਨਾਨਾਥੁ** ਦਇਆਲੁ **ਨਿਰੰਜਨੁ** ਅਨਦਿਨੁ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣਾ॥ [112]
- ਸਚਖੰਡਿ ਵਸੈ **ਨਿਰੰਕਾਰੁ**॥ [113]
- ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਪੂਰਨ **ਭਗਵਾਨੁ**॥ [114]
- ਮਿਹਰਵਾਨ **ਮਧੁਸੂਦਨ ਮਾਧੌ** ਐਸੀ ਸਕਤਿ ਤੁਮ੍ਹਾਰੀ॥ [115]
- ਸੋ **ਬ੍ਰਹਮੁ** ਅਜੋਨੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਨੀ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਦੇਖੁ **ਮੁਰਾਰੀ** ਜੀਉ॥ [116]
- ਵਵੈ **ਵਾਸੁਦੇਉ ਪਰਮੇਸਰੁ** ਵੇਖਣ ਕਉ ਜਿਨਿ ਵੇਸੁ ਕੀਆ॥ [117]

2.3.4 ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ, ਸੂਫੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਅਲਾਹ, ਕਾਦਰ, ਕਰੀਮ, ਕਬੀਰ, ਪਰਵਦਗਾਰ, ਖਾਲਕ, ਸਾਹਿਬ, ਖੁਦਾਇ, ਖਸਮ, ਸਾਈਂ, ਪਾਕੁ, ਮਿਹਰਵਾਨ, ਪਾਤਿਸਾਹ, ਰਬ, ਸੁਲਤਾਨ, ਮਉਲਾ, ਅਦਲੀ, ਮਾਹਰੋ ਆਦਿ।

- **ਅਲਾਹੁ** ਅਲਖੁ ਅਗੰਮੁ **ਕਾਦਰੁ** ਕਰਣਹਾਰੁ **ਕਰੀਮੁ**॥[118]
- ਹਕਾ **ਕਬੀਰ** ਕਰੀਮ ਤੂ ਬੇਐਬ **ਪਰਵਦਗਾਰ**॥[119]
- **ਖਾਲਕ** ਕਉ ਆਦੇਸੁ ਢਾਢੀ ਗਾਵਣਾ॥[120]
- **ਸਾਹਿਬੁ** ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ॥ ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ॥[121]
- ਨਾਨਕ ਨਾਉ **ਖੁਦਾਇ** ਕਾ ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ॥[122]
- ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ **ਖਸਮ** ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥[123]
- ਤੂ ਆਪੇ ਦਾਨਾ ਆਪੇ ਬੀਨਾ ਤੂ ਦੇਵਹਿ ਮਤਿ **ਸਾਈ**॥[124]
- ਪਾਕੀ ਨਾਈ **ਪਾਕ** ਥਾਇ ਸਚਾ **ਪਰਵਦਿਗਾਰੁ**॥[125]
- ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ **ਕਾਦਿਰੁ** ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ **ਪਾਕੁ**॥[126]
- **ਮਿਹਰਵਾਨ** ਮਧੁਸੂਦਨ ਮਾਧੌ ਐਸੀ ਸਕਤਿ ਤੁਮ੍ਾਰੀ॥[127]
- ਪਪੈ **ਪਾਤਿਸਾਹੁ** ਪਰਮੇਸਰੁ ਵੇਖਣ ਕਉ ਪਰਪੰਚੁ ਕੀਆ॥[128]
- **ਰਬ** ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ॥[129]
- ਤੂ **ਸੁਲਤਾਨੁ** ਕਹਾ ਹਉ ਮੀਆ ਤੇਰੀ ਕਵਨ ਵਡਾਈ॥[130]
- ਸੋਈ **ਮਉਲਾ** ਜਿਨਿ ਜਗੁ ਮਉਲਿਆ ਹਰਿਆ ਕੀਆ ਸੰਸਾਰੋ॥[131]
- ਤਖਤਿ ਬਹੈ **ਅਦਲੀ** ਪ੍ਰਭੁ ਆਪੇ ਭਰਮੁ ਭੇਦੁ ਭਉ ਜਾਈ ਹੇ॥[132]
- ਰੂੜੋ ਠਾਕੁਰ **ਮਾਹਰੋ** ਰੂੜੀ ਗੁਰਬਾਣੀ॥[133]

2.3.5 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ 'ਮੂਲਮੰਤਰ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਅਮੂਰਤ/ਨਿਰਾਕਾਰ/ਨਿਰਗੁਣ ਹੋਂਦ ਦਾ ਚਿਹਨ-ਚਿਤਰਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਉਚੇਰੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੂਲਮੰਤਰ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ, ਵਿਚਿਤਰ-ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ੴ(ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਅਸਚਰਜਜਨਕ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਇਕੋ-ਇਕ, ਸਰਬਵਿਆਪਕ (ਸਰਬਦੇਸੀ), ਸਰਬਕਲਾ ਸਮਰਥ, ਸਰਬਕਾਲੀ, ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਮਾਣਤ

ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ/ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਬਹੁਵੰਨੀ, ਬਹੁਰੰਗੀ, ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ੧ੴ, ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਏਕਵਾਦੀ (ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ) ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ, ਦੋਨੋਂ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦਾ ਵਿਚਿੱਤਰ ਸੰਯੋਜਨ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਬਹੁਰੰਗੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਪਣੱਤਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਏਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਨੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

- ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕਾ ਰੂਪ ਅਨੰਤਾ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਹੀ ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਕੇਤੇ॥ [134]
- ਏਕੁ ਤੂ ਹੋਰਿ ਵੇਸ ਬਹੁਤੇਰੇ॥ [135]
- ਆਪੇ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਰੰਗੁਲਾ ਸਖੀਏ ਮੇਰਾ ਲਾਲੁ॥ [136]

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ 'ਚ 'ਓਅਮ' ਮੰਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ/ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਖੇੜ-ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੋਈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਓਅਮ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ ਹੋਂਦ ਸਿਰਜ ਕੇ ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਿਖੇਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕ ਦੇਵ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਾ-ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਹੋ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨਹੀਨਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ੧ੴ (ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ) ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਮੇਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ-ਪੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਨਵੀਨ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕਸੁਰਤਾਪੂਰਨ ਸਾਂਝ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ '੧' (ਇਕ) ਅੰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ 'ਚ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਬਹੁਧਰਮੀ-ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਖਿੰਡੀਆਂ, ਬਿਖਰੀਆਂ, ਅਸੰਗਠਿਤ ਮਾਨਵੀ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

2.3.6 ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ, ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਮਾਨ/ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿਥੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਏ ਹਨ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ, ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਵਜੋਂ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2.4 ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿੰਬ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ/ਕੁਦਰਤੀ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ/ਤੱਤਾਂ, ਸਮਾਜਕ, ਪਰਿਵਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਕਾਦਰ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸੂਰਜ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਨ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ॥
ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ॥[137]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ, ਤਾਰੇ, ਧਰਤੀ, ਆਕਾਸ਼, ਰੁੱਤਾਂ, ਧੁੱਪ-ਛਾਂ, ਦਿਨ-ਰਾਤ, ਬੱਦਲ, ਮੀਂਹ, ਬਿਜਲੀ, ਨਦੀਆਂ, ਦਰਿਆ, ਜੰਗਲ, ਪਹਾੜ, ਸਮੁੰਦਰ, ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਮਿੱਟੀ, ਪਵਣ, ਹਨੇਰੀ, ਰੁੱਖ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ, ਕੀੜੇ-ਮਕੌੜੇ ਆਦਿ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਬਿੰਬ ਕੁਦਰਤੀ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਬਹੁਰੰਗੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਸੂਤਰ ਨੂੰ ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

- ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਤੇਰੀ ਪਸਰਿ ਰਹੀ॥ [138]
- ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਹਿ ਏਕੋ ਰਵੈ॥ [139]
- ਸਰਬੀ ਰੰਗੀ ਰੂਪੀ ਤੂੰ ਹੈ ਤਿਸੁ ਬਖਸੇ ਜਿਸੁ ਨਦਰਿ ਕਰੇ॥ [140]
- ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ॥
  ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ॥ [141]
- ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਹਮਾਰੀ ਸੰਮਿਆ ਨਾਨਾ ਵਰਨ ਅਨੇਕੰ॥ [142]

ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਅਨੇਕ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਦਾਤਾ, ਸਰਵਰ, ਸਾਗਰ, ਬੋਹਿਥਾ, ਸਖਾ, ਮਿੱਤਰ, ਸਹੁ, ਭਤਾਰ, ਹੀਰਾ, ਲਾਲ, ਮਾਣਕ, ਦਰਿਆਉ, ਹੰਸ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪਗਤ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਬਿੰਬ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਨਕੁ ਬੇਨਤੀ ਤੂ ਸਰਵਰੁ ਤੂ ਹੰਸੁ॥
  ਕਉਲ ਤੂ ਹੈ ਕਵੀਆ ਤੂ ਹੈ ਆਪੇ ਵੇਖਿ ਵਿਗਸੁ॥ [143]
- ਤੂ ਦਰੀਆਉ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਮੈ ਮਛੁਲੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤੁ ਲਹਾ॥
  ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਤਹ ਤੂ ਹੈ ਤੁਝ ਤੇ ਨਿਕਸੀ ਫੂਟਿ ਮਰਾ॥ [144]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪਰਮ-ਆਤਮ (ਸਹੁ) ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ-ਆਤਮ ਵਿਚ ਦਵੈਤਮਈ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਅਭੇਦ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨੂੰ ਹਰਣੀ, ਕੋਇਲ, ਮਛਲੀ, ਚਿੜੀ ਆਦਿ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

- ਹਰਣੀ ਹੋਵਾ ਬਨਿ ਬਸਾ ਕੰਦ ਮੂਲ ਚੁਣਿ ਖਾਉ॥
  ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਵਾਰਿ ਵਾਰਿ ਹਉ ਜਾਉ ਜੀਉ॥...
  ਕੋਕਿਲ ਹੋਵਾ ਅੰਬਿ ਬਸਾ ਸਹਜਿ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ॥
  ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਪਾਰੁ॥
  ਮਛੁਲੀ ਹੋਵਾ ਜਲਿ ਬਸਾ ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭਿ ਸਾਰਿ॥
  ਉਰਵਾਰਿ ਪਾਰਿ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਵਸੈ ਹਉ ਮਿਲਉਗੀ ਬਾਹ ਪਸਾਰਿ॥ [145]
- ਅਧੁ ਗੁਲ੍ਹਾ ਚਿੜੀ ਕਾ ਚੁਗਣੁ ਗੈਣਿ ਚੜੀ ਬਿਲਲਾਇ॥
  ਖਸਮੈ ਭਾਵੈ ਓਹਾ ਚੰਗੀ ਜਿ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ ਖੁਦਾਇ॥ [146]

ਸਚੇ ਤਖਤ, ਸਚ ਮਹਲ, ਤਖਤ ਸਲਾਮ, ਦਰਬਾਰ, ਫੁਰਮਾਣ, ਹੁਕਮ, ਅਦਲੀ ਆਦਿ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- ਤਖਤਿ ਸਲਾਮੁ ਹੋਵੈ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ॥ [147]
- ਸਚੈ ਤਖਤਿ ਸਚ ਮਹਲੀ ਬੈਠੇ ਨਿਰਭਉ ਤਾੜੀ ਲਾਈ॥ [148]
- ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ॥ [149]
- ਤਖਤਿ ਬਹੈ ਅਦਲੀ ਪ੍ਰਭੁ ਆਪੇ ਭਰਮੁ ਭੇਦੁ ਭਉ ਜਾਈ ਹੇ॥ [150]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰੇ ਜਾਂ ਵਪਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਸੱਚਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵਪਾਰਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

- ਹਾਣੁ ਹਟੁ ਕਰਿ ਆਰਜਾ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਕਰਿ ਵਥੁ॥
ਸੁਰਤਿ ਸੋਚ ਕਰਿ ਭਾਂਡਸਾਲ ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਤਿਸ ਨੋ ਰਖੁ॥
ਵਣਜਾਰਿਆ ਸਿਉ ਵਣਜੁ ਕਰਿ ਲੈ ਲਾਹਾ ਮਨ ਹਸੁ॥
ਸੁਣਿ ਸਾਸਤ ਸਉਦਾਗਰੀ ਸਤੁ ਘੋੜੇ ਲੈ ਚਲੁ॥
ਖਰਚੁ ਬੰਨੁ ਚੰਗਿਆਈਆ ਮਤੁ ਮਨ ਜਾਣਹਿ ਕਲੁ॥ [151]
- ਵਣਜੁ ਕਰਹੁ ਵਣਜਾਰਿਹੋ ਵਖਰੁ ਲੇਹੁ ਸਮਾਲਿ॥
ਤੈਸੀ ਵਸਤੁ ਵਿਸਾਹੀਐ ਜੈਸੀ ਨਿਬਹੈ ਨਾਲਿ॥ [152]
- ਪੂੰਜੀ ਸਾਬਤੁ ਰਾਸਿ ਸਲਾਮਤਿ ਚੂਕਾ ਜਮ ਕਾ ਫਾਹਾ ਹੇ॥ [153]

ਆਰਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਜਦ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਰਾਟਤਾ/ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਬਿੰਬਮਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

- ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ॥
ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ॥ [154]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਕੁਦਰਤੀ ਪਸਾਰੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ-ਭਰਪੂਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚੋਂ

ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਤੇ ਸਮਾਯੋਜਨੀ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

2.5 ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

ਛੰਦ, ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਨੂੰ ਅਸਰਦਾਰ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕੋਮਲ-ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਛੰਦ ਵਜ਼ਨ, ਲੈਅ, ਰਵਾਨੀ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਤੀਬਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਚੁਸਤੀ, ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਸੰਚਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤੋਲ/ਵਜ਼ਨ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਲਈ ਗਜ਼/ਮੀਟਰ ਵਜੋਂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਛੰਦ-ਜੁਗਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਥਵਾ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਪਿੰਗਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਚਾਰਯ ਪਿੰਗਲ ਨੇ 'ਛੰਦ-ਸੂਤਰ' ਨਾਮ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚ ਕੇ ਛੰਦ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਮਾਤਰਾਵਾਂ, ਵਰਣ (ਅੱਖਰ), ਚਰਣ (ਤੁਕਾਂ), ਤੁਕਾਂਗ, ਤੁਕਾਂਤ, ਗਣ, ਗਤਿ (ਰਵਾਨੀ/ਚਾਲ), ਯਤਿ (ਵਿਸਰਾਮ) ਆਦਿ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦ ਦੇ ਅਹਿਮ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ, ਮਾਤਰਾਵਾਂ, ਗਣਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਨਿਯਮਤ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਦੁਆਰਾ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਕਾਵਯ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਾ, ਅੱਖਰ, ਗਣ, ਵਿਸਰਾਮ ਅਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਆਦਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ 'ਛੰਦ' ਹੈ।[155]

ਛੰਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਛੰਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

"ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਜਾਂ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਵਿਉਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਜ਼ਨ, ਤੋਲ, ਸੁਰ, ਬਿਸਰਾਮ ਦਾ ਖਿਆਲ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਤੁਕਾਂਤ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਲੈ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੀ ਛੰਦ ਹੈ।"[156]

2.5.1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ, ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਵਰਣ, ਚਰਣ, ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ, ਛੰਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕੇਵਲ ਲਘੂ-ਦੀਰਘ ਮਾਤਰਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਛੰਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਛੰਦ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਾਠ ਜਾਂ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਲਘੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਲਘੂ ਉਚਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੇ ਮੌਲਿਕ

ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਿਖਤ ਅਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਚਾਰਨ ਅਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਲੈਂਗ (langue) ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਪੈਰੋਲ' (parole) ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਵਰਣ, ਚਰਣ, ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਛੰਦ-ਚਾਲ (ਗਤਿ) ਅਨੁਸਾਰ ਲੈਅਮੁਖ/ਸੰਗੀਤਮੁਖ ਉਚਾਰਨ ਛੰਦ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਪਿੰਗਲ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਸਰਲ/ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਕਠੋਰਤਾ/ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ ਗਿਆ।

2.5.2 ਇਹ ਹੋਰ ਨੁਕਤਾ, ਬਾਣੀ-ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਜੁਗਤਾਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਕਾਵਿ-ਪਾਠ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਵਿ-ਪਾਠ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਗ਼ੈਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਈਆਂ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਵਕਤ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਪਿੰਗਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

2.5.3 ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਆਰਿਆਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਕਾਲ ਤਕ ਵਰਣ, ਚਰਣ, ਮਾਤ੍ਰਾ-ਪਰਿਮਾਣ ਅਤੇ ਯਤਿ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਛੰਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਛੰਦ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੇ। ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕਾਫੀ ਵਧ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।[157] ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ ਵਾਂਗੂੰ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਭੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦਾ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਬੋਧੀ ਤੇ ਜੈਨ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ। ਬੋਧੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਦੋਹਾਵਲੀ ਤੇ ਜੈਨ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਚਾਰੀਆ ਹੇਮ ਚੰਦ੍ਰ (12ਵੀਂ ਸਦੀ)

ਦਾ ਨਾਮ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਹੇਮ ਚੰਦ੍ਰ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਲੋਕ-ਗੀਤ 'ਢੋਲਾ ਮਾਰੂ ਰਾ ਦੂਹਾ' ਦੇ ਦੋਹੇ (ਦੋਹੜੇ) ਅਥਵਾ ਸਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ (ਸੂਫੀ) ਕਵੀ ਸਾਈਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਅੱਛਾ ਖਾਸਾ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ।... ਇਹ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ-ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਦੋਹਰੇ ਈਸਾ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਅਥਵਾ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।[158]

2.5.4 ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਛੰਦ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਸੰਕੇਤਾਂ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਤਰਾਂ ਛੰਦ-ਸੰਕੇਤ ਸਿਰਲੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਛੰਦ-ਸੰਕੇਤ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਛੰਦ-ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦ-ਵਿਵੇਚਨ ਲਈ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਜਾਣਕਾਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ[159] ਨੇ ਉਚੇਚੇ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ੇ ਗਏ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਮਾਤਰ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਉਲਾਲਾ (ਚੰਦ੍ਰਮਣਿ)

- ਸਿਦਕੁ ਸੂਬਰੀ ਸਾਦਿਕਾ ਸਬਰੁ ਤੋਸਾ ਮਲਾਇਕਾਂ॥
  ਦੀਦਾਰੁ ਪੂਰੇ ਪਾਇਸਾ ਥਾਉ ਨਾਹੀ ਖਾਇਕਾ॥[160]

ਸਰਸੀ (ਸੁਥਰਾ)

- ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ॥
  ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ॥[161]
- ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਸਿਫਤਿ ਸਰੀਅਤਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ॥
  ਬੰਦੇ ਸੇ ਜਿ ਪਵਹਿ ਵਿਚਿ ਬੰਦੀ ਵੇਖਣ ਕਉ ਦੀਦਾਰੁ॥
  ਹਿੰਦੂ ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਨਿ ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਪਾਰੁ॥
  ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅਰਚਾ ਪੂਜਾ ਅਗਰ ਵਾਸੁ ਬਹਕਾਰੁ॥[162]

- ਪਰ ਦਾਰਾ ਪਰ ਧਨੁ ਪਰ ਲੋਭਾ ਹਉਮੈ ਬਿਖੈ ਬਿਕਾਰ॥
  ਦੁਸਟ ਭਾਉ ਤਜਿ ਨਿੰਦ ਪਰਾਈ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਚੰਡਾਰ॥ [163]

ਸਵੈਯਾ

- ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ॥...
  ਜਾ ਕੀ ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਜਨ ਪੂਰੇ ਮੁਨਿ ਜਨ ਸੇਵਹਿ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਿ॥ [164]
- ਚਕਵੀ ਨੈਨ ਨੀਂਦ ਨਹਿ ਚਾਹੈ ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਨੀਂਦ ਨ ਪਾਈ॥
  ਸੂਰੁ ਚਰ੍ਹੈ ਪ੍ਰਿਉ ਦੇਖੈ ਨੈਨੀ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਲਾਗੈ ਪਾਂਈ॥...
  ਸਰਵਰਿ ਕਮਲੁ ਕਿਰਣਿ ਆਕਾਸੀ ਬਿਗਸੈ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਈ॥
  ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨੀ ਅਭ ਐਸੀ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਈ॥ [165]

ਸਾਰ (ਲਲਿਤਪਦ)

- ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ॥
  ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ॥ [166]
- ਗੁਰ ਕੈ ਸੰਗਿ ਰਹੈ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਰਾਮੁ ਰਸਨਿ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ॥
  ਅਵਰੁ ਨ ਜਾਣਸਿ ਸਬਦੁ ਪਛਾਣਸਿ ਅੰਤਰਿ ਜਾਣਿ ਪਛਾਤਾ॥ [167]

ਸੁਕਾਵਯ

- ਆਵਉ ਵੰਞਉ ਡੁੰਮਣੀ ਕਿਤੀ ਮਿਤ੍ਰ ਕਰੇਉ॥
  ਸਾ ਧਨ ਢੋਈ ਨਾ ਲਹੈ ਵਾਢੀ ਕਿਉ ਧੀਰੇਉ॥ [168]

ਸੁਖਦਾ

- ਉਤੰਗੀ ਪੈਓਹਰੀ ਗਹਿਰੀ ਗੰਭੀਰੀ॥
  ਸਸੁੜਿ ਸੁਹੀਆ ਕਿਵ ਕਰੀ ਨਿਵਣੁ ਨ ਜਾਇ ਥਣੀ॥
  ਗਚੁ ਜਿ ਲਗਾ ਗਿੜਵੜੀ ਸਖੀਏ ਧਉਲਹਰੀ॥
  ਸੇ ਭੀ ਢਹਦੇ ਡਿਠੁ ਮੈ ਮੁੰਧ ਨ ਗਰਬੁ ਥਣੀ॥ [169]

ਸੋਰਠਾ

- ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਿ ਏਤੀ ਸੁਰਤਿ ਨ ਪਾਈਆ॥
  ਨਦੀਆ ਅਤੈ ਵਾਹ ਪਵਹਿ ਸਮੁੰਦਿ ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ॥ [170]

ਹਾਕਲ

- ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ॥ ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ॥
  ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ॥ ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ॥
  ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ॥ ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ॥ ...[171]

ਹੰਸਗਤਿ

- ਕੇਤੇ ਕਹਹਿ ਵਖਾਣ ਕਹਿ ਕਹਿ ਜਾਵਣਾ॥
  ਵੇਦ ਕਹਹਿ ਵਖਿਆਣ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਵਣਾ॥
  ਪੜਿਐ ਨਾਹੀ ਭੇਦੁ ਬੁਝਿਐ ਪਾਵਣਾ॥[172]
- ਸਚਾ ਪੁਰਖੁ ਅਲਖੁ ਸਬਦਿ ਸੁਹਾਵਣਾ॥
  ਮੰਨੇ ਨਾਉ ਬਿਸੰਖ ਦਰਗਹ ਪਾਵਣਾ॥
  ਖਾਲਕ ਕਉ ਆਦੇਸੁ ਢਾਢੀ ਗਾਵਣਾ॥
  ਨਾਨਕ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੁ ਮੰਨਿ ਵਸਾਵਣਾ॥[173]

ਕਲਸ (ਉੱਲਾਸ/ਹੁੱਲਾਸ)

ਇਹ ਛੰਦ ਦੋ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਨਿਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰ ਛੰਦ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਤਰਾਂ ਹੈ :

- ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ॥ ਸਾਚੈ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਏ॥
  ਸਹਜਿ ਮਿਲਾਏ ਹਰਿ ਮਨਿ ਭਾਏ ਪੰਚ ਮਿਲੇ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ॥
  ਸਾਈ ਵਸਤੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਈ ਜਿਸੁ ਸੇਤੀ ਮਨੁ ਲਾਇਆ॥
  ਅਨਦਿਨੁ ਮੇਲੁ ਭਇਆ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਘਰ ਮੰਦਰ ਸੋਹਾਏ॥
  ਪੰਚ ਸਬਦ ਧੁਨਿ ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ॥[174]

ਗੀਤਾ

- ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਊਸਰਹਿ ਰਤਨੀ ਤ ਹੋਹਿ ਜੜਾਉ॥
  ਕਸਤੂਰਿ ਕੁੰਗੂ ਅਗਰਿ ਚੰਦਨਿ ਲੀਪਿ ਆਵੈ ਚਾਉ॥[175]
- ਯਕ ਅਰਜ ਗੁਫਤਮ ਪੇਸਿ ਤੋ ਦਰ ਗੋਸ ਕੁਨ ਕਰਤਾਰ॥
  ਹਕਾ ਕਬੀਰ ਕਰੀਮ ਤੂ ਬੇਐਬ ਪਰਵਦਗਾਰ॥[176]

ਘਨਕਲਾ (ਚਿਤ੍ਰਕਲਾ)

- ਵੇਕੀ ਵੇਕੀ ਜੰਤ ਉਪਾਏ॥ ਦੁਇ ਪੰਦੀ ਦੁਇ ਰਾਹ ਚਲਾਏ॥
  ਗੁਰ ਪੂਰੇ ਵਿਣੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਲਾਹਾ ਹੇ॥ [177]

ਚੌਪਈ

ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ :

- **ਜਯਕਰੀ**
  - ਸੁਣਿਐ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਇੰਦੁ॥
    ਸੁਣਿਐ ਮੁਖਿ ਸਾਲਾਹਣ ਮੰਦੁ॥
    ਸੁਣਿਐ ਜੋਗਿ ਜੁਗਤਿ ਤਨਿ ਭੇਦ॥
    ਸੁਣਿਐ ਸਾਸਤ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਵੇਦ॥ [178]
- **ਗੁਪਾਲ/ਭੁਜੰਗਿਨੀ**
  - ਸੁਣਿਐ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਗਿਆਨੁ॥
    ਸੁਣਿਐ ਅਠਸਠਿ ਕਾ ਇਸਨਾਨੁ॥
    ਸੁਣਿਐ ਪੜਿ ਪੜਿ ਪਾਵਹਿ ਮਾਨੁ॥
    ਸੁਣਿਐ ਲਾਗੈ ਸਹਜਿ ਧਿਆਨੁ॥ [179]

ਤਾਟੰਕ

- ਅੰਤਰਿ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਦੂਰਿ ਕਰੀ॥
  ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਨਿਵਾਰੈ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸੁ ਸਮਝ ਪਰੀ॥
  ਖਿੰਥਾ ਝੋਲੀ ਭਰਿਪੁਰਿ ਰਹਿਆ ਨਾਨਕ ਤਾਰੈ ਏਕੁ ਹਰੀ॥
  ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੀ ਨਾਈ ਪਰਖੈ ਗੁਰ ਕੀ ਬਾਤ ਖਰੀ॥ [180]
- ਊੜੈ ਉਪਮਾ ਤਾ ਕੀ ਕੀਜੈ ਜਾ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ॥
  ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਸੇਈ ਫਲੁ ਪਾਵਹਿ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ॥ [181]

ਦੋਹਾ/ਦੋਹਰਾ

- ਜੇ ਜੁਗ ਆਰਜਾ ਹੋਰ ਦਸੂਣੀ ਹੋਇ॥
  ਨਵਾ ਖੰਡਾ ਵਿਚਿ ਜਾਣੀਐ ਨਾਲਿ ਚਲੈ ਸਭੁ ਕੋਇ॥ [182]

- ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ॥
  ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ॥ [183]

ਦੁਵੱਯਾ/ਦਵੈਯਾ

- ਕਿਵ ਕਰਿ ਆਖਾ ਕਿਵ ਸਾਲਾਹੀ ਕਿਉ ਵਰਨੀ ਕਿਵ ਜਾਣਾ॥
  ਨਾਨਕ ਆਖਣਿ ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੈ ਇਕ ਦੂ ਇਕੁ ਸਿਆਣਾ॥ [184]

ਨਿਸ਼ਾਨੀ

- ਹੁਕਮੁ ਭਇਆ ਰਹਣਾ ਨਹੀ ਧੁਰਿ ਫਾਟੇ ਚੀਰੈ॥
  ਏਹੁ ਮਨੁ ਅਵਗਣਿ ਬਾਧਿਆ ਸਹੁ ਦੇਹ ਸਰੀਰੈ॥ [185]
- ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ॥
  ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ॥
  ਦਾਤਾ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਤੂੰ ਤੁਸਿ ਦੇਵਹਿ ਕਰਹਿ ਪਸਾਉ॥
  ਤੂੰ ਜਾਣੋਈ ਸਭਸੈ ਦੇ ਲੈਸਹਿ ਜਿੰਦੁ ਕਵਾਉ॥
  ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ॥ [186]

ਰਾਧਿਕਾ

- ਇਕਿ ਭਸਮ ਚੜ੍ਹਾਵਹਿ ਅੰਗਿ ਮੈਲੁ ਨ ਧੋਵਹੀ॥
  ਇਕਿ ਜਟਾ ਬਿਕਟ ਬਿਕਰਾਲ ਕੁਲੁ ਘਰੁ ਖੋਵਹੀ॥ [187]

ਦਟਪਟਾ

- ਦਾਨੁ ਮਹਿੰਡਾ ਤਲੀ ਖਾਕੁ ਜੇ ਮਿਲੈ ਤ ਮਸਤਕਿ ਲਾਈਐ॥
  ਕੂੜਾ ਲਾਲਚੁ ਛਡੀਐ ਹੋਇ ਇਕ ਮਨਿ ਅਲਖੁ ਧਿਆਈਐ॥...
  ਮਤਿ ਥੋੜੀ ਸੇਵ ਗਵਾਈਐ॥ [188]

ਪਦ

- ਅਪੁਨੇ ਠਾਕੁਰ ਕੀ ਹਉ ਚੇਰੀ॥
  ਚਰਨ ਗਹੇ ਜਗਜੀਵਨ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰਿ ਨਿਬੇਰੀ॥ [189]

ਪੁਨਹਾ (ਫੁਨਹਾ)

- ਭਾਂਡਾ ਧੋਵੈ ਕਉਣੁ ਜਿ ਕਚਾ ਸਾਜਿਆ॥
  ਧਾਤੂ ਪੰਜਿ ਰਲਾਇ ਕੂੜਾ ਪਾਜਿਆ॥ [190]

ਪ੍ਰਮਾਣਕਾ (ਨਗਸ੍ਵਰੂਪਿਣੀ)

- ਨ ਦੇਵ ਦਾਨਵਾ ਨਰਾ॥
  ਨ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕਾ ਧਰਾ॥ ...
  ਕਲਾ ਧਰੈ ਹਿਰੈ ਸੁਈ॥ ...[191]

ਮੁਸੱਦਸ

- ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ॥
  ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ॥
  ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ॥
  ਓਹੁ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ॥
  ਆਦੇਸੁ ਤਿਸੈ ਆਦੇਸੁ॥
  ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ॥ [192]

ਰੂਪਮਾਲਾ

- ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ॥
  ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ॥ ...
  ਕੂੜੁ ਮੀਆ ਕੂੜੁ ਬੀਬੀ ਖਪਿ ਹੋਏ ਖਾਰੁ॥
  ਕੂੜਿ ਕੂੜੈ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰੁ॥ [193]

2.5.5 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਵੱਲ ਸੇਧਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੀ ਇਕ ਕਾਰਗਰ ਸਹਾਇਕ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਛੰਦ-ਰੂਪ, ਜਦ ਆਪਣੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਛੰਦਕ-ਖੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਤਰਤੀਬਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮਾਨਵੀ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਅਨੰਦ-ਤਰੰਗਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ/ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਯੋਜਨ ਰਚਾਉਣ ਸਮੇਂ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ, ਬੋਧੀ, ਜੈਨੀ, ਸਿੱਧ-ਨਾਥ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਹੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਦਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨੋਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਬਹੁਵਾਦੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

2.6 ਬਾਣੀ ਰੂਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ 'ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ', 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ', 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੂਪਬੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ 'ਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ 'ਬਾਣੀ-ਰੂਪ' ਦੇ ਨਾਮਾਂਤਰ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਰੂਪਾਂ/ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਨਵੀਨ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ, ਬੋਧੀਆਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਸਮੇਤ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਵੈਦਿਕ-ਅਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਸਾਮੀ/ਸੂਫੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ/ਗੈਰ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਹੁਭਾਂਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਰੂਪਾਂ ਵਜੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਣ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਜਿਥੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਨ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਸਤੂ-ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ/ਅਨੁਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਢਾਲ ਕੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2.6.1 ਓਅੰਕਾਰ

ਓਅੰਕਾਰ, ਇਕ ਵਰਨਮਾਲਾ ਅਧਾਰਤ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਰੂਪਾਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਪੱਟੀ ਅਤੇ ਬਾਵਨਅਖਰੀ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਉਪਰੰਤ ਨਿਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਓਅੰਕਾਰ ਵੀ ਪੈਂਤੀ (alphabet) ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਰਨਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਕੂੰ ਕਿਤੇ ਸਤਿਗੁਰ ਨੇ ਪਟੀ ਆਖੀ ਹੈ।"[194]

ਬਾਣੀ-ਚਿੰਤਕ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਖਾਂਡਵਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਨਰਮਦਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਸਥਿਤ ਓਂਕਾਰੇਸ਼ਵਰ ਜਯੋਤਰਲਿੰਗ ਦੇ ਤੀਰਥ 'ਤੇ ਇਕ ਪਾਂਡੇ/ਪਾਂਧੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਥਾਨ ਸ਼ੈਵ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿਧ ਤੀਰਥ ਹੈ। 'ਕਪਿਲ ਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[195]

'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਦੱਖਣੀ ਸੰਗੀਤ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਰਜ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਿਅ ਰਾਗ ਹੈ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਦੇ 54 ਛੰਦ/ਪਏ ਹਨ।

ਓਅੰਕਾਰ, ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੁਗ ਦਾ ਮਨੁੱਖ, 'ਓਅੰਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥ ਗਵਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਭਾਵਹੀਣ ਰਟ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[196] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਦੀ

ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਰੰਪਰਕ ਓਅੰਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਵਰਨਮਾਲਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ-ਬਿੰਬ ਸਿਰਜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

2.6.2 ਅਸਟਪਦੀ

ਅਸਟਪਦੀ, ਪਦੇ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ-ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਅੱਠ ਪਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਭੇਦ ਨੂੰ ਅਸਟਪਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਹਰ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ/ਬੰਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਰਹਾਉ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਅਸਟਪਦੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਸੰਯੋਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਸਟਪਦੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣੀਆਂ ਹਨ; ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਪਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦੁਪਦਾ, ਤਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲਾ ਤਿਪਦਾ, ਚਾਰ ਪਦੇ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਚਉਪਦਾ, ਪੰਜ ਪਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੰਚਪਦਾ, ਛੇ ਪਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਛਿਪਦਾ, ਅੱਠ ਪਦਾਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਸਟਪਦੀ ਅਤੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸੋਲਹਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 206 ਪਦੇ, 121 ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਅਤੇ 22 ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[197]

ਬੰਦਾਂ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਅਸਟਪਦੀ ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਸਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਦੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਟਪਦੀ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ; ਫਿਰ ਵੀ ਢੂੰਡਣ 'ਤੇ ਚੌਪਈ, ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਸਾਰ, ਉਪਮਾਨ ਆਦਿ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[198]

2.6.3 ਅਲਾਹਣੀਆ

ਅਲਾਹਣੀ ਇਕ ਮਾਤਮੀ/ਸੋਗਮਈ ਲੋਕਗੀਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਵੈਣ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਰੁਦਨਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਨਿਵੇਕਲੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਦਮਾਨ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਾਹਣੀ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਪੀੜਤ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਭਾਣੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਰੱਬੀ-ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਲਾਹਣੀ ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਣ

ਲਈ ਹੱਕ ਸੱਚ ਲਈ ਮਰ-ਮਿਟਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦਾ ਥੀਮ ਹੀ ਬਦਲਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਢਾਂਚਾ ਵੀ ਬਦਲ ਗਿਆ।[199]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਪੰਜ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਆਕਾਰ (ਤੁਕਾਂ, ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ) ਪੱਖੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਛੰਦ-ਰੂਪ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਮਾਲੂਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਤੋਲ ਕੁੰਡਲੀਆ, ਦਵੱਈਆ ਛੰਦ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੰਧੀ/ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪਾਂ; ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ 'ੜ' ਧੁਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਕ ਰਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਚੜਾ, ਹੀਲੜਾ, ਜਾਨੀਅੜਾ, ਧੰਧੜਾ, ਮੁਠੜੀ, ਛੋਡਿਅੜੀ, ਬਿਰਹੜਾ, ਵਿਛੁੰਨੜੇ ਆਦਿ।[200]

2.6.4 ਆਰਤੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ ਆਰਤੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ (ਉੜੀਸਾ) ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਰਤੀ, ਸਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅ ਉਪਾਸਨਾ-ਗੀਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇਵ-ਮੂਰਤੀ ਜਾਂ ਪੂਜਨੀਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਖਲੋ ਕੇ ਇਕ ਖਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਥਾਲ ਵਿਚ ਘਿਉ ਦੇ ਦੀਵੇ ਬਾਲ ਕੇ, ਧੂਪ ਧੁਖਾ ਕੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵਰਖਾ ਰਾਹੀਂ ਥਾਲ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਰੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਘੁਮਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਅੱਗੇ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਰਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜ ਕੇ ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਵਚਿੱਤਰ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਇਆ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ, ਅਰਥ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਆਰਤੀ ਦਾ ਪਰੰਪਰਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[201]

2.6.5 ਸਲੋਕ

ਸਲੋਕ, ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਇਕਹਿਰੇ ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਲਘੂ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਸੂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਸੰਜਮੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ 'ਸ਼ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਸੰਸਾ, ਜਸ, ਮਹਿਮਾ, ਉਸਤਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ 'ਅਨੁਸ਼ਟੁਪ' ਛੰਦ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਛੰਦ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਲੋਕ ਹੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[202]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੋਹਾ ਅਤੇ ਦੋਹੜਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ 'ਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਲੋਕ-ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਸਲੋਕ ਲਘੂ-ਅਕਾਰੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਤੱਤ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ 'ਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰ ਰੌਚਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਸਲੋਕ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤਕ ਬੇਰੋਕ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਜ ਹਨ ਜਦਕਿ ਕੁਝ ਸਲੋਕ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦਰਜ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਲੋਕਾਂ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਛੰਦ-ਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤੁਕਾਂ ਹੀ ਗਿਣਤੀ। ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰੂਪਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

2.6.6 ਸੁਚਜੀ/ਕੁਚਜੀ

ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ ਦੋ ਸ਼ਬਦ 'ਸੁਚਜੀ' ਅਤੇ 'ਕੁਚਜੀ' ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲੋਕਗੀਤ ਤੇ ਅਖਾਣ 'ਸੁਚਜੀ' ਤੇ 'ਕੁਚਜੀ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬੜੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ। 'ਕੁਚਜੀ' ਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ (ਸਾਹਿਬ ਦਿਤਾ ਜਾਲਣਾ ਰੰਨ ਕੁਚਜੀ ਨਾਲ। ਨੱਕ ਪੂੰਜੇਦੀ ਮਝਲੇ ਤੁਰੂਆ ਕਰੇ ਰੁਮਾਲ) ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਚਜੀ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਜੋ ਸਬਦ ਰਚਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਚੋਖੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ ....ਇਸੇ ਤਰਾਂ 'ਸੁਚਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।[203]

ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੁਚਜੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਥਾਨਕਾ ਵਜੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਾਮ ਦੀ ਰਾਣੀ ਨੂਰਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਉਚਾਰਨ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਚਜੀ ਮਨੁੱਖੀ-ਆਤਮ ਦੀ ਜਾਗਰਤ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਕੁਚਜੀ ਅਣ-ਜਾਗਰਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਚਜੀ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ (ਗੁਰਮੁਖ) ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਕੁਚਜੀ ਵਿਚ ਕੂੜਿਆਰ (ਮਨਮੁਖ) ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਸਵੈ-ਸੰਬੋਧਤ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਾਉ-ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੁਚਜੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ 10 ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਕੁਚਜੀ ਦੀਆਂ 16 ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਦੋਨਾਂ ਬਾਣੀ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ 'ਜੀਉ' ਤੁਕਾਂਤ ਨੇ ਸੰਗੀਤਮਈ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।

2.6.7 ਸੋਹਿਲਾ

ਸੋਹਿਲਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ 'ਸੋਹਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਅਨੰਦ/ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਗੀਤ, ਸੋਭਾ ਦਾ ਗੀਤ; ਜੋ ਜਨਮ ਉਤਸਵ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਉਤਸਵ 'ਤੇ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਗੀਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਜੋ ਗੀਤ ਰਾਤ ਨੂੰ ਜਨਾਨੀਆਂ ਰਲ ਕੇ ਗਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੋਹਿਲੜੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਾਂ

ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਅਤੇ ਸਹੇਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਪੈਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਕੁਝ ਅਸੀਸਾਂ ਆਦਿਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਪਤੀ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਸੁਖੀ ਵਸੇ।"[204]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਰੂਹਾਨੀ ਗੀਤ ਵਜੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਜਸ-ਗਾਇਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਵੱਲ ਪਰਤਣ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਲੋਚਾ ਸਦਕਾ ਉਸਰਣ ਜਾ ਰਹੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਗੀਤਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਸੋਹਿਲਾ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਗਉੜੀ-ਦੀਪਕੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਰਾਗ ਦੇ ਗਾਇਨ-ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਰ ਛੰਦ ਹਨ।

2.6.8 ਸੋਲਹੇ

'ਸੋਲਹੇ' ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦੇ ਜਾਂ ਬੰਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੋਲਹੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਨਾਤਨੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਈ ਸੋਲਹੇ 15,17,18 ਪਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਰਜਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੋਲਹੇ ਦਾ ਹਰ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਜਾਂ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਚਰਣ ਸਮਾਨ ਅਕਾਰ ਦੇ; ਤੀਜਾ ਚਰਣ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਾਂ ਜਿੰਨਾ ਲੰਬਾ ਅਤੇ ਲੰਮੀ ਹੇਕ ਨਾਲ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[205]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 22 ਸੋਲਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਹਾਂ, ਘਨਕਲਾ, ਚਿਤਰਕਲਾ ਆਦਿ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਦਿਆਂ 'ਤੇ ਘਟਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[206] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹਮਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਧੁਨ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਿਰੰਤਰ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

2.6.9 ਕਾਫੀ

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕਾਫੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ – ਅੱਗੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ, ਬੇਨਿਆਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਗਿਆਨਵਾਨ। ਕਾਫੀ ਵਿਚ ਮੁਖੀ ਗਵੱਈਆ/ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਅੱਗੇ ਅੱਗੇ ਇਕ ਤੁਕ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੁਰੀਦ ਗਾਇਨ ਕੀਤੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਝੂੰਮਦੇ ਹੋਏ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਤੁਕ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਾਫੀ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਤੁਕਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੱਵਾਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕੱਵਾਲ ਸਦਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੱਵਾਲਾਂ ਵੱਲੋਂ ਖਾਸ ਤਰਜ਼ ਪੁਰ ਗਈਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ ਕੱਵਾਲੀਆਂ ਅਖਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।[207]

ਕਾਫੀ, ਇਕ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਗਾਇਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਫੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀਆਂ ਤਾਨਾਂ ਵਜਦੀਆਂ ਹਨ।[208]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਸਾ, ਸੂਹੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਤਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਕਾਫੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।[209] ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।[210]

2.6.10 ਗੋਸਟਿ

ਗੋਸਟਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਗੋਸ਼ਠ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ – ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਸਲਾਹ-ਮਸ਼ਵਰਾ, ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਸਭਾ ਜਾਂ ਮੇਲ ਆਦਿ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਲਈ ਜੁੜੇ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ

ਫਿਲਾਸਫਰ ਸੁਕਰਾਤ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸੂਝਵਾਨ ਚੇਲੇ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਇਸੇ ਵਿਧਾ ਨਾਲ ਹੀ ਰੂਪਬੱਧ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਹੀ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੀਆਂ ਬੋਧੀ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਨ।[211]

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਕਾਵਿਬੱਧ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਲਿਖਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਵਾਦਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦਰਜ 73 ਕਾਵਿ-ਬੰਦਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਸੰਬਾਦੀ-ਜੁਗਤ ਵਾਲੇ ਇਸ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹ ਪਰਮਾਰਥਕ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਬੋਝਲ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰੌਚਿਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

2.6.11 ਛੰਤ

'ਛੰਤ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਛੰਦਸ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ ਗਾਇਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰਰਸੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਇਕ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਹੈ ਜੋ 'ਛੰਦ' ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਵਸਤੂ-ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਮਨੋਹਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਛੰਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਗਲਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਉਡੀਕ, ਪ੍ਰੇਮ-ਤਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰਰਸੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰਰਸੀ ਰੂਪਕ, ਬਿੰਬ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਪਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਉੜੀ, ਵਡਹੰਸ ਤੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੋ-ਦੋ, ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ, ਸੂਹੀ ਤੇ ਆਸਾ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਅਤੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੰਜ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ 17 ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਛੰਤ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਛੰਤ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।[212] ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਛੰਦਮੂਲਕ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਭਾਵੁਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਰਸੀਲੀ ਲੈਅ, ਮਧੁਰ ਚਾਲ, ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਹਨ।

2.6.12 ਥਿਤੀ

ਥਿਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਤਿਥਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਚੰਨ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਾਲਬੋਧਕ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਚੰਨ ਦੇ ਘਟਣ-ਵਧਣ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਪੰਦਰਾਂ-ਪੰਦਰਾਂ ਤਿਥੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ (ਪੱਖਵਾੜੇ) ਬਣਦੇ ਹਨ। ਮੱਸਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚਾਨਣ (ਸੁਦੀ) ਪੱਖ ਅਤੇ ਪੁੰਨਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਨੇਰ (ਵਦੀ) ਪੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿਥਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਥਿਤੀ' ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 20 ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਿਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਸ਼ੁੱਭ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਅਤੀਤ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਦੇ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਧੀਨ ਭਰਮਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਰਹੇ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਨੂੰ ਥਿਤੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਇਖਲਾਕੀ ਉਚਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

2.6.13 ਪਉੜੀ

ਪਉੜੀ, ਸਾਹਿਤ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਬੰਦ-ਸੂਚਕ ਲਘੂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਕਾਰ ਜਾਂ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜੋ ਕਈ ਹੋਰ ਲੰਮੇਰੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਚਿਣਾਈ (brick-work) ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। "ਲੰਮੇਰੇ ਮਜ਼ਮੂਨ

ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੁਸੱਦਸ ਦੀ ਉਰਦੂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ।"[213] ਪਉੜੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰਾਂ/ਖਿਆਲਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬਬੱਧ ਉਸਾਰੀ ਪੌੜੀ ਦੇ ਡੰਡਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਉੜੀ ਰੂਪਾਕਾਰ/ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਵਿਭਿੰਨ ਛੰਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਪਰੰਤੂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਫਿਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਦੋਹਰਾ, ਦਵੱਈਆ, ਚੌਪਈ, ਅੜਿੱਲ ਆਦਿ ਛੰਦ, ਇਸ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਦੀ ਛੰਦਮੂਲਕ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਛੰਦਾਂ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਬਹੁਮੁਖੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ, ਪਉੜੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨੇ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਪੁਜੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪਟੀ, ਓਅੰਕਾਰ ਆਦਿ ਵਡ-ਆਕਾਰੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਉੜੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

2.6.14 ਪਹਿਰੇ

'ਪਹਿਰ' ਇਕ ਕਾਲਬੋਧਕ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜੋ ਤਿੰਨ ਘੰਟੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ-ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਨੂੰ ਚਾਰ ਚਾਰ (ਅੱਠ) ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰਾਤ (ਰੈਣ) ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਬਾਣੀ-ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਪਹਰੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ 'ਰੈਣ', ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਗਰਭ, ਬਚਪਨ, ਜਵਾਨੀ ਤੇ ਬੁਢੇਪਾ ਨੂੰ 'ਪਹਰੇ' ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਨੂੰ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਕੇ ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਉਮਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸ਼ਬਦ-ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰਗਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਕੇ ਪਹਰੇ ਦੀ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ ਦੋ ਪਹਿਰੇ ਸਿਰੀਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਰਜ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰੇ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੰਜ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰ ਬੰਦ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ ਪਹਿਰਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਿੰਨ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸਿਰੀ

ਰਾਗ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਰਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਛੰਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੰਜ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਰੇ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ 'ਪਹਿਰੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਿਰਿਆਂ ਵਿਚ 'ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ' ਤੇ 'ਨੈਣ ਸਲੋਨੜੀਏ' ਦੇ ਦੋ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਕ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੁਰ ਇਕੋ ਹੈ।[214]

ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਾਲੇ ਪਹਿਰੇ ਦੀਆਂ ਪਹਰਾ-ਸੰਕੇਤਕ ਤੁਕਾਂ ਇਸ ਤਰਾਂ ਹਨ :

- ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਨੈਣ ਸਲੋਨੜੀਏ ਰੈਣਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਮ॥...
- ਦੂਜਾ ਪਹਰੁ ਭਇਆ ਜਾਗੁ ਅਚੇਤੀ ਰਾਮ॥...
- ਤੀਜਾ ਪਹਰੁ ਭਇਆ ਨੀਦ ਵਿਆਪੀ ਰਾਮ॥...
- ਚਉਥਾ ਪਹਰੁ ਭਇਆ ਦਉਤੁ ਬਿਹਾਗੈ ਰਾਮ॥...[215]

2.6.15 ਪਟੀ

ਪਟੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਨਮਾਲਾ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਬਾਣੀ-ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸੀਹਰਫੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਵਾਂਗ ਲਿਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੱਟੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ/ਲਿੱਪੀ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਧੁਨੀ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਜਿਥੇ ਇਹ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਦਿਅਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਪੱਟੀ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ, ਆਪਣੀ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਖਣ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਹਾਉ ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ 35 ਬੰਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਇਹ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ, ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਤਰਾਂ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਾਂ ਸਨਾਤਨੀ ਲਿੱਪੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਲੋਕ-ਲਿੱਪੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ।

2.6.16 ਪਦਾ/ਚਉਪਦੇ

'ਪਦਾ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪਦਯ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਛੰਦਬੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਜਿਹੜੀ ਰਚਨਾ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਦਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਦਾ, ਇਕ ਛੰਦਬੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਸਨਾਤਨੀ ਪਦਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਛੰਦ-ਚਾਲ ਅਤੇ ਤੋਲ-ਵਜ਼ਨ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਦਾ-ਰੂਪ, ਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਪਦਾ' ਬੰਦ-ਸੂਚਕ ਲਘੂ ਰੂਪਾਕਾਰ/ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਦੁਪਦਾ, ਤਿਪਦਾ, ਚਉਪਦਾ, ਪੰਚਪਦਾ, ਛਿਪਦਾ, ਅਸਟਪਦੀ, ਸੋਲਹਾ ਆਦਿ ਪਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਅਧਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਹ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਰਾਗ, ਰਹਾਉ, ਘਰ, ਅੰਕ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਗਾਇਨ-ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਦੇ ਲਈ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ। "ਇਹ ਪਦੇ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹੇ ਗਏ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਸਲੋਂ ਸਾਰੀ ਹੀ ਛੰਦ ਦੀ ਨਵਾਬੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ (ਸੰਗੀਤ) ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ।"[216] ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਵਿਧਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦਾ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਸੰਚਾਰਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ/ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2.6.17 ਬਾਰਹਮਾਹਾ

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨੇ। ਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪਹਿਰੇ ਦੀ ਤਰਾਂ ਇਹ ਕਾਲ-ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਮਾਪਣ-ਇਕਾਈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਮੌਸਮ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਦੋਨੋਂ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੁਰਬੱਧ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਛੰਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ।[217] 17 ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਰ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ 5 ਤੋਂ 16 ਤਕ ਦੇ ਬੰਦ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਤੇ ਅੰਤਲਾ ਬੰਦ ਤੱਤਸਾਰ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ-ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੇ ਇਸ ਰਚਨਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਅਨੂਠੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਿਰਹੋਂ-ਕੁੱਠੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਦਕਾ ਇਹ ਰੂਪਾਕਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2.6.18 ਵਾਰ

'ਵਾਰ' ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਜੁੱਧ-ਗਾਥਾ, ਜੰਗੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਵਰਧਕ ਚਿਤਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਇਕ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਨ ਅਤੇ ਟੱਕਰ ਜਾਂ ਸੰਘਰਸ਼, ਵਾਰ ਦੀ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੀਰਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਕਰਮਭੂਮੀ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ, ਤਿੰਨ ਰਾਗਾਂ -ਆਸਾ, ਮਾਝ ਤੇ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਸੁਰਬੱਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ 'ਤੇ ਗਾਉਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ - ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ' ਦੀ ਵਾਰ-ਧੁਨ; ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਥਾ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਸੋਹੀਆ' ਦੀ ਵਾਰ-ਧੁਨ ਅਤੇ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਰਾਣੇ ਕੈਲਾਸ਼ ਤਥਾ ਮਾਲਦੇ' ਦੀ ਵਾਰ-ਧੁਨ 'ਤੇ ਗਾਉਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਗਾਇਨ-ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਕੇ, ਸਰੀਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਆਤਮਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਪਰੰਪਰਕ ਰੂਪ

'ਚ ਕਾਇਮ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਵਸਤੂਗਤ ਸਮੱਗਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਕੇ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪਾਂ/ਚਿਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੂੜ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਜਿੱਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਤਿੰਨੋ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਹੈ। ਪਉੜੀ ਦੇ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਧਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅੰਕ ਹਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 24 ਪਉੜੀਆਂ, 59 ਸਲੋਕ (44 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਤੇ 15 ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ) ਹਨ। ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 24 ਪਉੜੀਆਂ, 63 ਸਲੋਕ (46 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, 12 ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ, 3 ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਤੇ 2 ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ) ਹਨ। ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 28 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 58 ਸਲੋਕ (24 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, 5 ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ, 27 ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤੇ 2 ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ) ਹਨ।[218]

ਵਾਰ ਦੇ ਬੰਦ ਨੂੰ ਪਉੜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰਖੰਡੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੋ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਅੜਿੱਲ, ਦੋਹਰਾ, ਦਵੱਈਆ, ਉਪਮਾਨ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[219] ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਦਾ ਨਾ ਮਿਲਣਾ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਤਕਨੀਕੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ।

2.6.19 ਬਾਣੀ-ਰੂਪਾਂ/ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੂਪਬੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ, ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਦੀਆਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਕਰਸ਼ਿਤ, ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਗਰ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਬਾਣੀ-ਰੂਪਕਾਰ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਲਾਸਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

2.7 ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ

ਅਨੇਕਭਾਂਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤਾਂ, ਵਿਧੀਆਂ, ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਬਹੁਵੰਨੀ, ਬਹੁਪੱਖੀ, ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲਗਤ, ਸਥਾਨਗਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਗੀਤਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਸ਼ੈਲੀਗਤ, ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ-ਬੋਧ ਦੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਤੱਤ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਕਾਰਗਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ, ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਵਾਲੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਰਾਤਲ/ਚੌਖਟਾ ਸਿਰਜਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਬਹੁਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ/ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਿਖਿਅਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨੀ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

*****

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਪੰਨਾ 723.

   ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ॥

2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 722.

   ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥

3. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 23.

   ਆਪੇ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਰੰਗੁਲਾ ਸਖੀਏ ਮੇਰਾ ਲਾਲੁ॥

4. ਪਾਠਕ ਸੁਨੰਦਾ (ਡਾ.), **ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸੰਗੀਤ ਮੇਂ ਰਾਗ ਕੀ ਉਤਪਤੀ ਏਵੰ ਵਿਕਾਸ,** (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 13.
5. **ਸੰਗੀਤ ਰਤਨਾਕਰ,** (ਭਾਗ 2), ਸਲੋਕ-2.
6. ਜਾਗੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਸੰਗੀਤ,** ਪੰਨਾ 39.
7. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ (ਡਾ.), **ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨ,** ਪੰਨਾ 176.
8. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), "ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ", **ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ,** ਜਿਲਦ 1, ਅੰਕ 1, ਅਕਤੂਬਰ 1992, ਪੰਨਾ 22.
9. (ੳ) ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ,** ਪੰਨਾ 253-55;

   (ਅ) ਜਗੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਸੰਗੀਤ,** ਪੰਨਾ 41-45.

   (ੲ) ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ),** ਪੰਨਾ 42-46.

10. S. Bandyopadhyaya, *The Origion of Ragas,* p. 23-24.
11. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ,** ਪੰਨਾ 64.
12. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ (ਪ੍ਰੋ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 46.
13. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ,** ਪੰਨਾ 65.
14. (ੳ) Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion* (2006), pp. 161-163;

    (ਅ) ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ,** (1986) ਪੰਨਾ 137-39.

15. ਦੇਖੋ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਰੂਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ** ਵਿਚ ਦਰਜ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ, "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਭਕਤੀਮੂਲਕ ਸਰੂਪ", ਪੰਨਾ 145-168.

16. Ian Thomas Ramsey, *Religious Language,* p. 19-24. (As quoted by– Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion)

17. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* p. 2-7, 23.

18. Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion,* pp. 307-08.

19. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1008.

20. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 353.

21. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 878.

22. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1036.

23. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 951.

24. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 226.

25. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਪੰਨਾ 730.

26. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1012-13.

27. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1043.

28. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 141.

29. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 465.

30. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 53.

31. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 140.

32. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਛੰਦਾਬੰਦੀ,** ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ ਲਾਹੌਰ, 1937.

33. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿਕਲਾ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2003, ਪੰਨਾ 286-287.

34. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1987, ਪੰਨਾ 119.

35. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ (ਡਾ.), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਪੇਖ,** (ਸੰਪਾ.) ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2005, ਪੰਨਾ 104.

36. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ", **ਪਰਖ,** ਅੰਕ 2, 1970, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

37. (ੳ) ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਆਕਰਣ,** 1997, ਪੰਨਾ 36.

(ਅ) ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973, ਪੰਨਾ 338.

38. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾ.), **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1992, ਪੰਨਾ-56.

39. Christopher Shackle, *An Introduction to the Sacred Language of the Sikhs,* University of London, Second Edition, 1986, preface.

40. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਅਤੇ ਨਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪਾ.), **ਬਾਣੀ-ਬਿਲਾਸ,** ਪੰਨਾ 54.

41. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ,** 2002, ਪੰਨਾ 157-158.

42. ਦਰਸ਼ਨ ਗਿੱਲ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ : ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ,** ਪੰਨਾ 11-14.

43. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਅਤੇ ਨਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪਾ.), **ਬਾਣੀ ਬਿਲਾਸ**, ਪੰਨਾ 26.

44. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾ.), **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,** ਪੰਨਾ 58.

45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 62-63.

46. **ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ** : ਗਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਨਵੰਬਰ 1969, ਪੰਨਾ 259-61.

47. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 4

48. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 470

49. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 85.

50. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਪੰਨਾ 557.

51. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 157.

52. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਪੰਨਾ 729.

53. **ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ :** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਨਵੰਬਰ 1969, ਪੰਨਾ 261.

54. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਪੰਨਾ 1108-09

55. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 436.

56. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1014.

57. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ (ਡਾ.), "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੁਮੇਲ", ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਪੇਖ,** ਪੰਨਾ 104.

58. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ,** ਪੰਨਾ 119.

59. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), "ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ", **ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ,** ਸਤੰਬਰ 1985, ਪੰਨਾ 215.

60. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਰੂਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ-ਰਚਨਾ,** 2002, ਪੰਨਾ 157.

61. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 938.

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945.

63. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 156.

64. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1027.

65. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਆਕਰਨ,** ਪੰਨਾ 32-35.

66. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ (ਪ੍ਰੋ.), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,** ਪੰਨਾ 287.

67. **ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ,** ਪੰਨਾ 1353.

68. C. Shackle, "The Sanaskriti Idiom in the Adi Granth", ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਰਚਿਤ **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਆਕਰਨ** ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ)।

69. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 33.

70. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1353.

71. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਪੰਨਾ 721.

72. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਆਕਰਨ,** ਪੰਨਾ 30-32.

73. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 143.

74. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 436.

75. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 142.

76. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 2.

77. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 23.

78. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 905.

79. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1275.

80. ੳਹੀ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ 1332.

81. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ,** ਪੰਨਾ 221.

82. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 358.

83. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ,** ਪੰਨਾ 222.

84. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ (ਡਾ.), ਉਹੀ।

85. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 3.

86. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 98-99.

87. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 57.

88. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਪੰਨਾ 1168.

89. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 103.

90. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ,** ਪੰਨਾ 305-306.

91. James Hastings (ed.), *Encyclopedia of Religion and Ethics, Vol. XII*

92. ਨਿਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ (ਡਾ.), **ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ,** ਪੰਨਾ 21.

93. (ੳ) ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ", **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਜੀਵਨ,ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ,** (ਸੰਪਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ), ਪੰਨਾ 289-90;

(ਅ) ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਨਾ 65-70

94. (ੳ) ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ,** 1966, ਪੰਨਾ 125-126;

(ਅ) ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੱਤ,** 1980, ਪੰਨਾ 82.

95. Paul Ricoeur, "The Hermeneutics of Symbols" in *International Philosophical Quarterly–1*, (1962).

96. Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion,* pp. 307-08.

97. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 222.

98. ਉਹੀ, ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1353..

99. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 54.

100. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 224.

101. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਪੰਨਾ 1168.

102. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1274.

103. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 417.

104. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 436.

105. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 599.

106. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 879.

107. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1041.

108. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 1112.

109. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 229.

110. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 686.

111. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 359.

112. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 689.

113. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 8.

114. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 352.

115. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1190.

116. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 597.

117. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪਟੀ, ਪੰਨਾ 434.

118. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 64.

119. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਪੰਨਾ 721.

120. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 148.

121. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 350.

122. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 140

123. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਪੰਨਾ 722.

124. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 634.

125. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 53.

126. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 464.

127. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1190.

128. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪਟੀ, ਪੰਨਾ 433.

129. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 141.

130. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ, ਪੰਨਾ 795.

131. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 24.

132. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1022.

133. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 421.

134. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 358.

135. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 356.

136. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 23.

137. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 357.

138. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 876.

139. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 228.

140. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 355.

141. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਸੋਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 13.

142. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 360.

143. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 23.

144. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 25.

145. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 157.

146. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1286.

147. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1039.

148. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 907.

149. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 6.

150. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1022.

151. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 595.

152. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 22.

153. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1032.

154. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਸੋਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 13.

155. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਛਾਪ, 1991, ਪੰਨਾ 21.

156. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੱਤ,** ਪੰਨਾ 151.

157. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.), "ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ", **ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ: ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ,** ਸਤੰਬਰ 1985, ਪੰਨਾ 195.

158. "ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ", **ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਵੇਚਨ,** (ਸੰਪਾ.) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1993, ਪੰਨਾ 197.

159. (ੳ) ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰੁਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ।**

(ਅ) ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ ਦਾ ਨਿਬੰਧ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਛੰਦਾਬੰਦੀ", ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 2000.

160. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 83.

161. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 7.

162. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 465.

163. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ 1255.

164. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ, ਪੰਨਾ 489.

165. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1273.

166. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 4.

167. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਭੈਰਉ, ਪੰਨਾ 1126.

168. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1014.

169. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1410.

170. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 5.

171. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 470.

172. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 148.

173. ਉਹੀ।

174. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 764.

175. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 14.

176. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਪੰਨਾ 721.

177. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1032.

178. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 2.

179. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3.

180. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 939.

181. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪਟੀ, ਪੰਨਾ 432.

182. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 2.

183. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 140.

184. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 4.

185. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1012.

186. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 463.

187. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 1284.

188. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 468.

189. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਪੰਨਾ 1197.

190. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1411.

191. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 143.

192. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 7.

193. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 468.

194. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਮਤਕਾਰ,** ਛੇਵੀਂ ਛਾਪ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1955, ਪੰਨਾ 179.

195. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼,** ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 11.

196. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ,** ਪੰਨਾ 225-26.

197. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼,** ਭਾਗ ਦੂਜਾ, 2002, ਪੰਨਾ 158.

198. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 40.

199. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ (ਡਾ.), **ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ,** ਪੰਨਾ 324.

200. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਅਲਾਹਣੀਆ, ਪੰਨਾ 578-82.

201. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,** ਪੰਨਾ 63-64.

202. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 237-38.

203. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), **ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ,** ਪੰਨਾ 146.

204. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ,** ਪਹਿਲੀ ਛਾਪ, 1962, ਪੰਨਾ 157.

205. **ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ,** ਸਤੰਬਰ 1985, ਪੰਨਾ 185.

206. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 321.

207. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 403.

208. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 409.

209. "ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ", **ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰਿਕਾ : ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ,** ਸਤੰਬਰ 1985, ਪੰਨਾ 181.

210. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 409.

211. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 489-90.

212. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 518.

213. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 671.

214. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), **ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ,** ਪੰਨਾ 135-36.

215. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 1110.

216. (ੳ) ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ (ਡਾ.), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ,** ਪੰਨਾ 122-23.

(ਅ) ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 496.

217. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, (ਸੰਪਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ**, ਪੰਨਾ 209.

218. **ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ,** ਸਤੰਬਰ 2003, ਪੰਨਾ 98-99.

219. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ,** ਪੰਨਾ 312.

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ

3.1 ਅਰਥ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ

3.2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ

3.3 ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ : ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ

3.4 ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਮ : ਬਹੁਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ

3.0 ਵਰਤਮਾਨ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਧਰਮ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਸਮਝਣ-ਬੁੱਝਣ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਜਗਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ-ਭਾਈਚਾਰੇ, ਰੂਹਾਨੀ-ਇਖਲਾਕੀ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਅਥਵਾ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਸਰੋਤ ਮੰਨ ਕੇ ਮੁੜ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਂਦਮੁਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਜੁਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਵੀ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਅਥਵਾ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਹਕੀਕੀ-ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਜੋਗੀ ਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰਕੂ ਤਣਾਅ ਦੇ ਸੰਕਟ-ਨਿਵਾਰਨ ਦਾ ਕਾਰਗਰ ਵਸੀਲਾ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀਧਾਰੀ, ਸੱਤਾਧਾਰੀ, ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਧਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੂੜ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ, ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਹਕੀਕੀ-ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਧਰਮ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਸ਼ਰਧਾ, ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ, ਸੰਕੀਰਨ ਸੋਚ, ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਦੂਜੇ ਧਰਮ-ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤਣਾਅ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਭਿਆਸ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋ ਕੇ, ਨਵੇਂ-ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਹ ਨਿਵਕੇਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀਪੂਰਨ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਉਦਾਤ ਅਕਾਂਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚਾਂ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੇ ਹਨ।

3.1 ਅਰਥ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ

ਅਰਥ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰੂਹ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਅਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਬਹੁਪਰਤੀ ਤੈਹਾਂ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਰਥ ਉਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਾਠ ਦੀ ਹਰ ਇਕਾਈ (ਸ਼ਬਦ, ਵਾਕਾਂਸ਼, ਵਾਕ ਆਦਿ) ਅਰਥ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਸ਼ਕਤੀ/ਅਰਥ-ਤੱਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਹੀ ਵਕਤੇ ਤੇ ਸਰੋਤੇ; ਲੇਖਕ ਤੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਤੋੜ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਯਕੀਨਨ ਹੀ ਅਰਥ, ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਭਾਸ਼ਾ ਜੀਵੰਤ ਅਤੇ ਸਸ਼ਕਤ ਸੰਚਾਰ-ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਗਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਰਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ (philosophy), ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਤ ਉਪ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ (semantics) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਰਥ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਉਚਰਿਤ ਜਾਂ ਲਿਖਤੀ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਅਰਥ-ਤੱਤ/ਅਰਥ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਤ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਕਲਪਗਤ

ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਕਸਦ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ, ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੌਰਾਨ ਅਰਥ-ਭਿੰਨਤਾ/ਬਹੁਅਰਥਤਾ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਗੈਰਭਾਸ਼ਾਈ ਇਕਾਈਆਂ/ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਤੈਹਾਂ ਜਾਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ।

3.2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਬੰਧ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੀਮਾ-ਰੇਖਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸੰਕਲਪ, 'ਬਹ੍ਮ' ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੀਮਤ ਜਿਹਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ, ਸਮਕਾਲੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਰੂਪ 'ਚ ਵਿਦਮਾਨ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕ ਲਿਓਤਾਰਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਜਤਨ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਅਰਥ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪਾਠ ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਟਗਨਸਟਾਈਨ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਖੇਡਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੈਰਾਲੋਜੀਕਲ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਲੁਪਤ ਅਰਥ-ਖੇਡਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਵਲੋਂ ਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਿਧਾਂਤ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਨ 'ਤੇ ਇਹ ਲੁਪਤ ਅਰਥ, ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਤਾਬੇਦਾਰੀ ਦੇ ਰਲੇ-ਮਿਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

3.3 ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ : ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਪਰਮਾਰਥਕ ਤੱਤ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਅਮਰ, ਅਬਿਨਾਸੀ, ਸਰਬਕਾਲੀ, ਸਰਬਦੇਸੀ, ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਤੇ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ', ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਉਹ ਪਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਰਬੱਤ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਪਾਲਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੱਚ, ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰੇਮ, ਨਿਆਂ, ਆਨੰਦ ਸਮੇਤ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਇਹ ਵਿਸਮਾਦੀ ਹੋਂਦ, ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਸਰਬਾਂਗੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਪਰਮਾਰਥੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੇਂਦਰੀ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਗਤਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠਬੱਧ ਹੋਣ ਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਅਨੇਕ ਬਹੁਧਰਮੀ/ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ, ਸੁਰਾਗਾਂ (traces) ਅਤੇ ਪੁਰਾਲੇਖਾਂ (archives) ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਪਾਠ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਨਵੇਂ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਨ ਹਿਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਉਪਯੋਗੀ ਅੰਸ਼ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਬਹੁਭਾਂਤੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਮ ਉਸ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਮ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਕ ਇਕਸਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪਨਪਣਾ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣਾ ਵੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਦੇ ਮੁੱਦੇ 'ਤੇ ਤਮਾਮ ਵਿਵਾਦਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਨਾਮ-ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੀਮਾ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ।[1] ਅਜਿਹੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪਰਮਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੁਣਨ-ਬੋਲਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅਨੇਕ ਹਨ :

- ਖਾਣੀ ਬਾਣੀ ਤੇਰੀਆ ਦੇਹਿ ਜੀਆ ਆਧਾਰੋ॥[2]
- ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ॥[3]

ਇਸ ਤਰਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉਸੇ ਕਾਮਲ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦਾ ਕਮਾਲ-ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਰਵੋਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਭ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨਤ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੋਧਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਾਰੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਤਾਸਰ ਹੈ।[4]

ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਚਲਤ ਅਨੇਕ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਚਿਹਨ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਜਿਥੇ ਸਚੁ-ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਸਰਗਰਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਹੋਂਦ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ।

3.3.1 ਬ੍ਰਹਮ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ 'ਬ੍ਰਹਮਨ' (ਬ੍ਰਿੰਹ੍+ਮਨਿਨ੍) ਹੈ ਜੋ 'ਬ੍ਰਿਹ੍' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਿਹ੍' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਉਗਣਾ, ਵਧਣਾ, ਫੈਲਣਾ।[5] ਇਸ ਤਰਾਂ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਵਿਕਾਸ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਥਵਾ ਉਨਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧਿਆ ਹੋਇਆ, ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਸਰੂਪ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ, ਈਸ਼ਵਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਕਰਤਾਰ ਅਤੇ ਜਗਤਨਾਥ ਆਦਿ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।[6]

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਮਕਬੂਲ, ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਇਸ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ ਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵੇਦਾਂ-ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਇਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦਰ, ਵਰੁਣ, ਅਗਨੀ, ਸੂਰਜ, ਸੋਮ, ਊਸ਼ਾ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੂਜਾ-ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਅਨੇਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ

ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ (polytheism) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਹੁਵੇਦਵਾਦ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਦੇਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਸਰਬਉੱਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਦੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵਰੁਣ ਨੂੰ। ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਜਦੇਵਵਾਦ ਜਾਂ 'ਹੀਨੋਥੀਇਜ਼ਮ' (henotheism) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਜੋ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਪਰਮਦੇਵ ਸੀ। ਇਹ ਪਰਮਦੇਵ/ਵਿਸ਼ਵਦੇਵ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇਕ ਸੂਕਤ (ਮੰਤਰ) ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਦੇਵ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ।[7] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਦਿਕ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵੀ ਸਮਵਰਤੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹੀਆਂ, ਜੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ।[8]

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਉਹ ਪਰਮਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ; ਅਰਥਾਤ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ 'ਪੁਰੁਸ਼ਸੂਕਤ' ਵਿਚ 'ਪੁਰੁਸ਼', ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰੂਪਣਕਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਦੌਰ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਜਤਨਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਲੋਕ, ਤਿੰਨ ਕਾਲ, ਦੇਵਤਾ, ਮਨੁੱਖ, ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਜੜ੍ਹ-ਚੇਤਨ ਉਪਜਦੇ ਹਨ।[9] ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ/ਬ੍ਰਹ੍ਮਨ੍ (ਨਿਪੁੰਸਕ ਲਿੰਗ), ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਵੈਭੂੰ, ਪੂਰਨ ਤੇ ਅਨਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ (ਬ੍ਰਹਮ) ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਂ, ਚੇਤੰਨ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂਆਂ, ਸਰਵੋਤਮ ਦੇਵਤੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਧਮ (ਨੀਚ) ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[10]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਹਨ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਤੈੱਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ 'ਚ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਫਿਰ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[11] ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ

ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸ਼ੁੱਧ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵੈ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਸਾਰਾ ਪਸਰਿਆ। "ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਇਕੱਲੀ ਸੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਅਨੇਕ ਹੋ ਜਾਵਾਂ।" ਇਸ ਤਰਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤੱਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।[12]

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮਰਥਨਕਾਰੀ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਰਬ ਸਰੇਸ਼ਟ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ।

3.3.1.1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਹਸਤੀ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਨਾਮ ਅਤੇ ਥਾਂ ਹਨ।[13] 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੌਰਾਨ ਏਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ ਹੋਣਾ ਹੈ।[14] ਇਹ ਕਾਇਨਾਤੀ ਅਨੇਕਤਾ ਇਕ ਤੋਂ ਉਤਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੁੱਤਾ ਹੋਇਆ ਦੇਖਣਾ, ਵਿਚਾਰਨਾ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੈ; ਪਰੰਤੂ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਨਹੀਂ। ਪਰਮਾਰਥੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲਾਸਾਨੀ ਤੇ ਲਾਸ਼ਰੀਕ ਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਬ੍ਰਹਮ, ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਥਵਾ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬਹੁਰੰਗੀ, ਬਹੁਵੰਨੀ, ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਗੁਣਾਂ-ਖੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ 'ਬਹੁਬਿਧਿ ਰੰਗੁਲਾ' ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਸਮੂਰਤ ਗੁਣ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਹਰਾ ਪਰਿਪੇਖ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਆਭਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ, ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਚਿਹਨਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਅਰਥ ਇਥੇ ਗੁਣ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੇਕ ਗੁਣ, ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਸਮਾਉਣਯੋਗ, ਗੁਣ-ਅਤੀਤ, ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਤੇ ਨਿਰਪ੍ਰਵਚਨਯੋਗ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਲਖ, ਅਪਾਰ, ਅਪਰ ਪਰੰਪਰ, ਅਕਥ, ਅਲੇਖ, ਅਨੰਤ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰਲੇਪ,

ਨਿਰਾਲਮ ਆਦਿ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਜਿਹੀ ਸਰਬਦੇਸੀ, ਸਰਬਕਾਲੀ, ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਵਰ, ਸਰਬਗਿਆਤਾ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਗੁਣਾਂ-ਖੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਥ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋ ਭਿੰਨ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਕੋ ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਹੋ ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੈ ਪਰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਈਸ਼ਵਰ'। ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧਕ ਚਿਹਨ ਹੈ ਜਦਕਿ ਈਸ਼ਵਰ, ਉਸੇ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਪਾਤਰ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਟ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦੀ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਾਤਰ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ, ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਨੂੰ ਚਕ੍ਰ-ਚਿਹਨ, ਰੂਪ-ਰੰਗ, ਰੇਖ-ਭੇਖ ਤੋਂ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕਲਪਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਰਣਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਤੇ ਗੁਣਾਂ-ਲੱਛਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸਰਬਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਣੀ-ਨਿਧਾਨ, ਗੁਣੀ-ਗਹੀਰਾ, ਗੁਣ-ਨਿਧਿ, ਗੁਣਵੰਤ, ਗੁਣਤਾਸ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੌਰਾਨ ਸਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੋਨੋਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਉਪਰ ਆਰੋਪਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੋਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ ਇਕੋ ਹਸਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ,[15] ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੀ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣੁ ਥੀਆ॥[16]

ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, 'ਸਚੁ' ਦੇ ਚਿਹਨ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥
  ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥[17]

- ਸਾਚਾ ਸਚੁ ਸੋਈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ॥ [18]
- ਸਚੁ ਨਿਹਕੇਵਲੁ ਕਰਮਿ ਅਰਾਧੈ॥ [19]
- ਨਾਨਕ ਸਚਾ ਏਕੁ ਹੈ ਅਉਰੁ ਨ ਸਚਾ ਭਾਲਿ॥ [20]

ਨਵੀਨ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਬ੍ਰਹਮ', ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਚਿਹਨ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤਤ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- ਅਪਰੰਪਰ **ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ** ਪਰਮੇਸਰੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ॥ [21]
- ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰਾ **ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ** ਪਰਧਾਨੋ॥ [22]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਚੁ-ਬ੍ਰਹਮ/ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸਰਬਵਿਆਪਕ, ਸਰਬਨਿਵਾਸੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸਾਰਾ ਸਰਗੁਣ ਪਸਾਰਾ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹਰ ਜੀਵ, ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਰਬਨਿਵਾਸੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ-ਅਹਿਸਾਸ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨਾ ਜਾਂ ਪਰਾਇਆ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ/ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ :

- ਸੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਅਜੋਨੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਨੀ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਦੇਖੁ ਮੁਰਾਰੀ ਜੀਉ॥ [23]
- ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਇਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ॥ [24]
- ਘਟਿ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਚੀਨੈ ਜਨੁ ਕੋਇ॥
ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਤ ਸੋਝੀ ਹੋਇ॥ [25]
- ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਕਹੁ ਕਿਸ ਨੋ ਕਹੀਐ॥
ਦੀਸੈ ਬ੍ਰਹਮੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਚੁ ਲਹੀਐ॥ [26]

ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸਰਬ-ਧਰਮੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦਾਤ ਭਾਵ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚਿਹਨ ਹੈ।

3.3.1.2 ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪੁਰਾਣਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ, ਤਿੰਨ ਦੇਵਤੇ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵੰਡ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਤਿੰਨ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵਿਭਾਗਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਚਾਲਕ ਮੰਨੇ ਗਏ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ-ਉਤਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਾਰਜ 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਪਾਸ; ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ (ਰਿਜ਼ਕ) ਦਾ ਕਾਰਜਭਾਰ 'ਵਿਸ਼ਨੂੰ' ਪਾਸ; ਅਤੇ

ਸੰਘਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ 'ਸ਼ਿਵ' ਪਾਸ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ ਤੇ ਸੂਰਜ ਦੀ ਦੇਵ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ, ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ 'ਚ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਦੇਵਤੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਪੁਰਾਣਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਉਪਾਸਨਾ ਵਧ ਗਈ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਘਟ ਗਈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ, ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਦੇਵਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ (ਮਾਇਆ) ਤੋਂ ਉਤਪਤ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

- ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ॥
  ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ॥
  ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ॥ [27]
- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ॥
  ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਬੇਦ ਪੂਜਾ ਲਾਇਆ॥
  ਦਸ ਅਵਤਾਰੀ ਰਾਮੁ ਰਾਜਾ ਆਇਆ॥
  ਦੈਤਾ ਮਾਰੇ ਧਾਇ ਹੁਕਮਿ ਸਬਾਇਆ॥
  ਈਸ ਮਹੇਸੁਰੁ ਸੇਵ ਤਿਨ੍ਹੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ॥ [28]
- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਰਿਖੀ ਮੁਨੀ ਸੰਕਰੁ ਇੰਦੁ ਤਪੈ ਭੇਖਾਰੀ॥
  ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਸੋਹੈ ਦਰਿ ਸਾਚੈ ਆਕੀ ਮਰਹਿ ਅਫਾਰੀ॥ [29]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਹੁਕਮ/ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਸੰਚਾਲਕ ਵਜੋਂ ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਇਕੋ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਨ ਜਦਕਿ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਵਿਭਾਗਾਂ ਸਮੇਤ, ਸਾਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਉਹ ਖੁਦ ਆਪ ਹੈ :

- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਇਕ ਮੂਰਤਿ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਾਰੀ॥ [30]

ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰੰਗੀਜ ਕੇ ਹੀ ਸਰੇਸ਼ਟਤਾਈ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹਨ :

- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਸਰੇਸਟੁ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਵੀਚਾਰੀ॥ [31]

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ/ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਦੇਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੇਵਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਹਰ ਪੁਰਾਣ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਪੁਰਾਣਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰੌਚਿਕ ਤੇ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਉਲੇਖ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਆਂਤਰਿਕ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ (denominations) ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਮੁਕਾਬਲੇਬਾਜ਼ੀ, ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ 'ਨਾਰਾਇਣ' (ਜਲ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਪਦ/ਨਾਮ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ 'ਵਿਸ਼ਨੂੰ' ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਨ 'ਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਹੀ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੰਭਵਤਾ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਘਟਦੀ ਸਾਖ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ/ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਦੇ ਅਰਥ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਇਸ ਕਵਾਇਦ ਪਿੱਛੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ, ਦੋਨੋਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਸੰਕੀਰਨ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਰ ਦੇਵਤਾ ਅੰਸ਼ਿਕ, ਆਂਗਿਕ ਤੇ ਇਕਾਂਗੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਦੇਵਤਾ, ਪਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਆਮ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ/ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਪਰਮਾਰਥੀ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦੇਵਤੇ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਰੂਪ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦਿਲਚਸਪ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਤ ਨਾਮ, ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗ/ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਨਾਮ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਤ/ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਨਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ, ਸਿਵ/ਮਹੇਸ, ਨੂੰ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰੀ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਤ ਨਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਹਰਿ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਮਹਾਂਦੇਵ, ਸ਼ੰਕਰ, ਸ਼ੰਭੂ, ਈਸਰ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਹਿਤ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਮਿਲੀ ਹੈ।

3.3.2 ਬ੍ਰਹਮਾ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਬ੍ਰਿਹ੍'[32] (ਅਰਥ=ਵਧਣਾ) ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਉਤਪਤ 'ਬ੍ਰਹ੍ਮਨ੍' ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈਦੇਵ ਲੜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ - ਵਿਧਾਤਾ, ਪਿਤਾਮਹ, ਲੋਕੇਸ਼, ਹਿਰਣਯਗਰਭ, ਚਤੁਰਾਨਨ, ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਆਦਿ। ਪੁਰਾਣਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸੇ ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯਜੁਰਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬਾਹਾਂ ਤੋਂ ਖੱਤਰੀ, ਪੱਟਾਂ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।[33]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪਾਠ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਜਾਂ 'ਬਰਮਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਹੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਸਰਬਸਮਰੱਥ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਗੌਣ-ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

- ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ **ਬ੍ਰਹਮਾ** ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ॥
  ਤਾ ਕੋ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਣਾ ਆਵਤ ਜਾਤ ਰਹੈ ਗੁਬਾਰਿ॥[34]
- **ਬ੍ਰਹਮੈ** ਗਰਬੁ ਕੀਆ ਨਹੀ ਜਾਨਿਆ॥[35]
- **ਬ੍ਰਹਮੈ** ਵਡਾ ਕਹਾਇ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ॥[36]
- ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ॥
  ਪੂਛਹੁ **ਬ੍ਰਹਮੇ** ਨਾਰਦੈ ਬੇਦ ਬਿਆਸੈ ਕੋਇ॥[37]
- ਕੇਤੇ **ਬਰਮੇ** ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਅਹਿ ਰੂਪ ਰੰਗ ਕੇ ਵੇਸ॥[38]

3.3.3 ਬਿਧਾਤਾ

'ਬਿਧਾਤਾ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਵਿਧਾਤ੍ਰਿ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੋਸ਼ਕ ਅਰਥ ਹਨ : ਵਿਧਾਨ ਕਰਤਾ, ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਨਿਰਮਾਤਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ।[39] ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਦੇਵ-ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਧਾਤਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੀ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਯੁਗ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਵੀ ਉਸੇ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ 'ਬਿਧਾਤਾ' ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਨਾਮ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਬਿਧਾਤਾ' ਸਦੀਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਅਟੱਲ, ਅਡੋਲ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਰਬਵਿਆਪਕ, ਜੀਵਨਦਾਤਾ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਆਦਿ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਗੁਣਾਂ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ :

- ਤੇਰੇ ਚੋਜ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਈ ਤੂ ਪੂਰਾ ਪੁਰਖੁ **ਬਿਧਾਤਾ** ਹੇ॥[40]
- ਜਗਜੀਵਨੁ ਦਾਤਾ ਪੁਰਖੁ **ਬਿਧਾਤਾ** ਸਹਜਿ ਮਿਲੈ ਬਨਵਾਰੀ॥[41]
- ਸੋ ਸੇਵਹੁ ਸਤਿ ਨਿਰੰਜਨੋ ਹਰਿ ਪੁਰਖੁ **ਬਿਧਾਤੀ**॥
  ਤੂੰ ਆਪੇ ਆਪਿ ਸੁਜਾਣੁ ਹੈ ਵਡ ਪੁਰਖੁ ਵਡਾਤੀ॥[42]
- ਤੂੰ ਸਭਨੀ ਥਾਈ ਜਿਥੈ ਹਉ ਜਾਈ ਸਾਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰੁ ਜੀਉ॥
  ਸਭਨਾ ਕਾ ਦਾਤਾ ਕਰਮ **ਬਿਧਾਤਾ** ਦੂਖ ਬਿਸਾਰਣਹਾਰੁ ਜੀਉ॥[43]

3.3.4 ਵਿਸ਼ਨੂੰ/ਬਿਸਨ

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਵਿਸ਼੍' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਵਿਉਤਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ।[44] ਪੁਰਾਣਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਆਦਿ) ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਤ੍ਰੈਦੇਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਦਾ ਕਾਰਜਭਾਰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਕ ਮਨੌਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬੈਕੁੰਠ ਅਥਵਾ ਖੀਰ-ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਇਹ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੇਵਤਾ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਨਿਵਾਰਨ ਹਿਤ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਕੌਤਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਵਿਵਰਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਰੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹਨ। ਮੱਛ, ਕੱਛ, ਵਰਾਹ, ਨਰਸਿੰਘ ਤੇ ਵਾਮਨ ਸਤਯੁਗ ਦੇ ਅਵਤਾਰ; ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਤੇ ਰਾਮਚੰਦਰ ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁਗ ਦੇ; ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਵਾਪਰ ਯੁਗ ਦੇ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਤੇ ਕਲਕੀ ਕਲਯੁਗ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।[45] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਉਸ ਪਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਲੀਲਾ ਹਨ :

- ਹੁਕਮਿ ਉਪਾਏ **ਦਸ ਅਉਤਾਰਾ**॥
ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਅਗਣਤ ਅਪਾਰਾ॥[46]
- ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੇ **ਦਸ ਅਵਤਾਰਾ**॥
ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਇ ਕੀਆ ਪਾਸਾਰਾ॥[47]

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜੋ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਨ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਹਰੀ, ਭਗਵਾਨ, ਨਾਰਾਇਣ, ਵਾਸੁਦੇਵ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਜਨਾਰਦਨ, ਬਨਵਾਰੀ, ਮੁਰਾਰੀ, ਮਾਧਵ, ਮੁਕੰਦ, ਮਧੁਸੂਦਨ, ਭੰਡਾਰੀ, ਪੀਤਾਂਬਰ, ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ, ਦਾਮੋਦਰ, ਧਰਣੀਧਰ, ਚਤੁਰਭੁਜ, ਜਗਤਪਤਿ, ਗੋਪਾਲ, ਗੋਬਿੰਦ, ਕੇਸਵ, ਸ੍ਰੀਪਤਿ, ਸਾਰੰਗਪਾਣਿ, ਅਚੁਤ, ਬੈਕੁੰਠਨਾਥ ਆਦਿ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਿਲਚਸਪ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ

ਵਿਚ ਜਿਥੇ 'ਬਿਸਨ' (ਵਿਸ਼ਨੂੰ) ਨਾਮ 'ਦੇਵਤੇ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਬਾਕੀ ਨਾਮ ਵਧੇਰੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ 'ਦੇਵਤੇ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ :

- ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ॥ ਬਾਝੁ ਕਲਾ ਆਡਾਣੁ ਰਹਾਇਆ॥
  ਬ੍ਰਹਮਾ **ਬਿਸਨੁ** ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਦਾ॥ [48]
- ਸੁੰਨਹੁ ਬ੍ਰਹਮਾ **ਬਿਸਨੁ** ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ॥ [49]
- ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬ੍ਰਹਮਾ **ਬਿਸਨੁ** ਮਹੇਸਾ॥
  ਦੇਵੀ ਦੇਵ ਉਪਾਏ ਵੇਸਾ॥ [50]

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਬਾਰੇ, ਇਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹਰੀ, ਨਾਰਾਇਣ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਦਿ। ਕੁਝ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

3.3.5 ਸਾਰਿੰਗਪਾਣਿ

'ਸਾਰੰਗ' ਬਹੁਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ 'ਸਾਰਿੰਗਪਾਣਿ' ਦੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਅਰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

1. ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ/ਕਰਤਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ

   ਮਹਾਨਕੋਸ਼[51] 'ਚੋਂ 'ਸਾਰਿੰਗਪਾਣ' ਦੇ ਇਸ ਅਰਥ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

   (ੳ) ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ' (ਸਾਰੰਗ) ਹੈ।

   (ਅ) ਜੋ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥ ਸਭ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ ਹੈ।

   'ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਭਾਕਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ 'ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ (ਸਾਰੰਗ) ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਤਾ' ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।[52]

2. 'ਸਾਰੰਗਪਾਣ' ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ 'ਵਿਸ਼ਨੂੰ' ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥ ਸ਼ਿੰਗ ਦਾ ਬਣਿਆ ਧਨੁੱਸ਼ (ਸਾਰੰਗ) ਹੈ।

ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਸਾਰੰਗਪਾਣਿ' ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਪਾਠ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

'ਸਾਰਿੰਗਪਾਣਿ' ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਤੇ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਜਿਧਰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੋ, ਉਸੇ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੈ :

- ਜਹ ਦੇਖਉ ਤਹ **ਸਾਰਿਗਪਾਣਿ**॥ [53]
- ਅਲਗਉ ਜੋਇ ਮਧੂਕੜਉ **ਸਾਰੰਗਪਾਣਿ** ਸਬਾਇ॥ [54]

3.3.6 ਸ੍ਰੀਧਰ/ਸ੍ਰੀਰੰਗ

'ਸ੍ਰੀ' ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਲੱਛਮੀ ਦੇਵੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ 'ਸ੍ਰੀਧਰ' (ਲੱਛਮੀ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀਰੰਗ' (ਲੱਛਮੀ ਨਾਲ ਆਨੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ)[55] ਦੋਨੋਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ ਸੰਕਲਪਾਰਥੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੱਛਮੀਪਤੀ 'ਵਿਸ਼ਨੂੰ' ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ :

- **ਸ੍ਰੀਧਰ** ਮੋਹਿਅੜੀ ਪਿਰ ਸੰਗਿ ਸੂਤੀ ਰਾਮ॥ [56]
- **ਸ੍ਰੀਧਰ ਨਾਥ** ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਲੀਨਾ ਪ੍ਰਭੁ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ॥ [57]
- **ਸ੍ਰੀਰੰਗ** ਰਾਤੀ ਫਿਰੈ ਮਾਤੀ ਉਦਕੁ ਗੰਗਾ ਵਾਣੀ॥ [58]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ 'ਸ੍ਰੀਧਰ' ਨਾ ਤਾਂ ਲੱਛਮੀਪਤਿ ਦੇਹਧਾਰੀ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕਾਈ/ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨ। ਬਾਣੀ ਦਾ 'ਸ੍ਰੀਧਰ' ਸਰਬਸਮਰੱਥ, ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਆਪ ਹੈ :

- ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਸਮਰਥ **ਸ੍ਰੀਧਰ** ਆਪਿ ਕਾਰਜੁ ਸਾਰਏ॥ [59]

3.3.7 ਦਾਮੋਦਰ

ਦਾਮੋਦਰ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਦਾਮਨ' (ਡੋਰੀ ਜਾਂ ਰੱਸੀ) ਤੇ 'ਉਦਰ' (ਪੇਟ) ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ – ਜਿਸ ਦੇ ਪੇਟ (ਉਦਰ) ਨੂੰ ਰੱਸੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਵੇ।[60] ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪਾਲਕ ਮਾਤਾ ਯਸ਼ੋਧਾ ਨੇ ਸ਼ਰਾਰਤਾਂ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਪੇਟ ਨੂੰ ਰੱਸੀ ਵਲ੍ਹੇਟ ਕੇ ਉੱਖਲ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉੱਖਲ ਨੂੰ ਘਸੀਟਦੇ ਹੋਏ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਗਏ ਅਤੇ ਅਰਜਨ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਜੌੜੇ ਦਰਖਤਾਂ (ਯਮੁਲਾਰਜਨ) ਵਿਚ ਉੱਖਲ ਨੂੰ ਫਸਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।[61] ਪੇਟ ਨੂੰ ਰੱਸੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਦਾਮੋਦਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੀ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੱਧਯੁਗ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਬੋਧਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ :

- ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਾਰੁ ਕੰਠਿ ਲੇ ਪਹਿਰੈ **ਦਾਮੋਦਰੁ** ਦੰਤੁ ਲੇਈ॥[62]

3.3.8 ਮਧੁਸੂਦਨ

'ਮਧੁ' ਇਕ ਦੈਂਤ ਸੀ ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ('ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ) ਹੱਥੋਂ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। 'ਸੂਦਨ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਜੁੜ ਕੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕ, ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[63] ਮਧੁ ਦੈਂਤ ਦੇ ਮਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ 'ਮਧੁਸੂਦਨ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੀ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਪਾਠ ਵਿਚ 'ਮਧੁਸੂਦਨ' ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਰੂਪ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ, ਸੱਤ ਦੀਪਾਂ, ਚੌਦਾਂ ਭਵਨਾਂ (ਜਹਾਨਾਂ), ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ, ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ, ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਸੋਮਿਆਂ (ਖਾਣੀਆਂ) ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ :

- ਨਉ ਸਤ ਚਉਦਹ ਤੀਨਿ ਚਾਰਿ ਕਰਿ ਮਹਲਤਿ ਚਾਰਿ ਬਹਾਲੀ॥
  ਚਾਰੇ ਦੀਵੇ ਚਹੁ ਹਥਿ ਦੀਏ ਏਕਾ ਏਕੀ ਵਾਰੀ॥
  ਮਿਹਰਵਾਨ **ਮਧੁਸੂਦਨ ਮਾਧੌ** ਐਸੀ ਸਕਤਿ ਤੁਮਾਰੀ॥[64]

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ '**ਮਾਧੌ**' (ਮਾਧਵ) ਵੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ/ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੀ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਮਾਇਆ ਦਾ 'ਧਵ' (ਪਤੀ)।

3.3.9 ਮੁਰਾਰੀ

ਮੁਰਾਰੀ ਅਥਵਾ 'ਮੁਰਾਰਿ' ਪਦ 'ਮੁਰ' ਅਤੇ 'ਅਰਿ' ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। 'ਮੁਰਿ' ਇਕ ਦੈਂਤ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਮਾਰਿਆ ਸੀ ਅਤੇ 'ਅਰਿ' (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਵੈਰੀ'। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਮੁਰਾਰਿ' ਮੁਰ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ

ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[65] 'ਮੁਰ' ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ 'ਅਗਿਆਨ'[66] ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਮੁਰਾਰਿ' ਦੇ ਅਰਥ 'ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਵੈਰੀ' ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਦ ਅਗਿਆਨ ਵਿਨਾਸ਼ਕ 'ਗੁਰੂ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮੁਰਾਰੀ'/'ਮੁਰਾਰਿ' ਪਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ 'ਮੁਰਾਰੀ' ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ; ਉਹ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਅਪਰ-ਅਪਾਰ, ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ, ਭਵਿੱਖ, ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਵਜੂਦ ਅੰਦਰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

- ਕਿਆ ਸਾਲਾਹੀ ਅਗਮ ਅਪਾਰੈ॥ ਸਾਚੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ **ਮੁਰਾਰੈ**॥[67]
- ਸੋ **ਬ੍ਰਹਮੁ** ਅਜੋਨੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਨੀ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਦੇਖੁ **ਮੁਰਾਰੀ** ਜੀਉ॥[68]
- ਰਵਿ ਸਸਿ ਦੀਪਕ ਜਾ ਕੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਏਕਾ ਜੋਤਿ **ਮੁਰਾਰਿ**॥[69]
- ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗ ਸਬਦਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨੈ ਹਿਰਦੈ ਏਕੁ **ਮੁਰਾਰੀ**॥[70]

3.3.10 ਬਨਵਾਰੀ

'ਬਨਵਾਰੀ' ਸ਼ਬਦ (ਬਨਵਾਲੀ ਜਾਂ ਬਨਮਾਲੀ) 'ਵਣਮਾਲੀ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਵਨਮ' ਤੇ 'ਮਾਲਿਨ' ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ – ਜੰਗਲੀ ਫੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਮਾਲਾ ਪਹਿਰਨ ਵਾਲਾ; ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਾਵ ਹਰੀ।[71] ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵੀ ਹੈ।[72] 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ 'ਕਰਤਾਰ' ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਮਾਲਾ-ਵੱਤ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਹਰਿ' ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਅਰਥ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਬਨਵਾਰੀ' ਦਾ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਸਾਰੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪਾਸਾਰੇ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਜੀਵਨ-ਰੌਅ ਦੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ :

- ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ **ਬਨਵਾਰੀ**॥[73]
- ਜਗਜੀਵਨੁ ਦਾਤਾ ਪੁਰਖੁ ਬਿਧਾਤਾ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ **ਬਨਵਾਰੀ**॥[74]

ਕਾਇਨਾਤੀ ਸਰਗੁਣੀ ਪਾਸਾਰੇ ਵਿਚ ਧੜਕਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਬ੍ਰਹਮਤੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ :

- ਪ੍ਰਿਉ ਪ੍ਰਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪ੍ਰੇਮਿ ਉਰ ਧਾਰੀ॥ ਦੀਨਾ ਨਾਥੁ ਪੀਉ **ਬਨਵਾਰੀ**॥
  ਅਨਦਿਨੁ ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਬ੍ਰਤਕਾਰੀ॥ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਤਰੰਗ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੀ॥[75]

3.3.11 ਵਾਸੁਦੇਵ

ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਾਸੁਦੇਵ' ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਵਾਸੁਦੇਵ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅੱਗੇ ਇਸੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਇਹ ਨਾਮ (ਵਾਸੁਦੇਵ) ਉਸ ਦੇ "ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ (ਵਸਨਾਤ੍) ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਕੁੱਖੋਂ, ਵਸੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੈ।"[76] 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਨੇ 'ਵਸੁ' ਦੇ ਅਰਥ 'ਸਭ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲਾ' ਜਾਂ 'ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਦਾ ਵਾਸ ਹੋਵੇ' ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਜਨ-ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

- ਵਵੈ **ਵਾਸੁਦੇਉ** ਪਰਮੇਸਰੁ ਵੇਖਣ ਕਉ ਜਿਨਿ ਵੇਸੁ ਕੀਆ॥
  ਵੇਖੈ ਚਾਖੈ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ॥[77]
- ਆਤਮੰ ਸ੍ਰੀ **ਬਾਸ੍ਵਦੇਵਸ੍ਯ** ਜੇ ਕੋਈ ਜਾਨਸਿ ਭੇਵ॥
  ਨਾਨਕ ਤਾ ਕੋ ਦਾਸੁ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਵ॥[78]
- ਚੇਤਹੁ **ਬਾਸੁਦੇਉ ਬਨਵਾਲੀ**॥ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਜਪਮਾਲੀ॥[79]

3.3.12 ਸ਼ਿਵ (ਮਹੇਸ਼)

'ਸ਼ਿਵ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ - ਸ਼ੁੱਭ, ਮੰਗਲੀਕ ਜਾਂ ਸੁਭਾਗਸ਼ਾਲੀ; ਸਵਸਥ, ਪਰਸੰਨ, ਸ਼ਾਂਤ, ਸਮਰਿਧ ਆਦਿ।[80] ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਸ਼ਿਵ' ਤ੍ਰੈਦੇਵ ਲੜੀ ਵਿਚ ਤੀਜਾ ਪੂਜਨੀਕ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ **ਸੰਘਾਰ** ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਸੰਘਾਰ' (ਸੰਹਾਰ) ਬਹੁਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ- ਅਕਰਖਣ/ ਅਕਰਸ਼ਣ, ਪਿੱਛੇ ਖਿੱਚਣਾ, ਸੰਕੋਚਣਾ, ਸਮੇਟਣਾ, ਵਾਪਸ ਲੈਣਾ, ਇਕੱਤਰ ਕਰਨਾ, ਲੈ ਕਰਨਾ, ਵਿਨਾਸ਼, ਪ੍ਰਲਯ, ਸਮਾਪਤੀ, ਅੰਤ ਆਦਿ।[81]

ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੰਘਾਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਤੀ ਹੈ; ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਿਵ 'ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਤ ਕਰਨਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੇਵਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[82] ਸੰਭਵਤਾ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸ਼ੈਵ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਿਵ' ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ - ਈਸ/ਈਸਰ/ਈਸ਼ਵਰ, ਮਹੇਸ਼/ਮਹੇਸਰ/ਮਹੇਸ਼ਵਰ, ਮਹਾਂਦੇਵ, ਰੁਦਰ, ਆਦਿਨਾਥ, ਗੋਰਖ, ਭੋਲੇਨਾਥ, ਸ਼ੰਕਰ, ਸ਼ੰਭੂ, ਤ੍ਰੈਲੋਕੀਨਾਥ, ਨੀਲਕੰਠ, ਵਾਮਦੇਵ, ਭੀਮ, ਭੈਰਉ/ਭੈਰਵ, ਗਿਰੀਸ਼, ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਪੰਚਾਨਨ, ਮਹਾਂਕਾਲ, ਪਸ਼ੂਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੇਸ਼ਵਰ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਸ਼ਿਵ' ਦੇ ਕਈ ਨਾਮ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬਸਮਰਥ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਹਿਤ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ-ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ। ਪਰੰਤੂ 'ਮਹੇਸ'/'ਮਹੇਸਰ' ਨਾਮ ਅਕਸਰ ਦੇਵ-ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ 'ਸ਼ਿਵ ਦੇਵਤਾ' ਦੇ ਪਰਸੰਗਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਮਹੇਸ' ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ (ਮਹਾਂ+ਈਸ਼) ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਮਹਾਂਦੇਵ, ਵੱਡਾ ਦੇਵਤਾ, ਮਹਾਂ-ਈਸ਼/ਈਸ਼ਵਰ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ-ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਦੀ ਲਖਤਾ ਕਰਾਉਣ ਹਿਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਨੀਆਂ, ਪੀਰਾਂ-ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਸਮਰਥਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ 'ਮਹੇਸ' ਨਾਮ ਸ਼ਿਵ-ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ 'ਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ :

- ਕੇਤੇ ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਵੈਸੰਤਰ ਕੇਤੇ ਕਾਨ **ਮਹੇਸ**॥[83]
- ਈਸ **ਮਹੇਸੁਰੁ** ਸੇਵ ਤਿਨ੍ਹੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ॥[84]
- ਗੁਰ ਕੀ ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਕਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ॥
  ਬ੍ਰਹਮੈ ਇੰਦ੍ਰਿ **ਮਹੇਸਿ** ਨ ਜਾਣੀ॥[85]

ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ੰਕਰ' ਪਦ ਵੀ ਸ਼ਿਵ-ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਲਖਤਾ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ :

- ਜੈ ਕਾਰਣਿ ਬੇਦ ਬ੍ਰਹਮੈ ਉਚਰੇ **ਸੰਕਰਿ** ਛੋਡੀ ਮਾਇਆ॥
  ਜੈ ਕਾਰਣਿ ਸਿਧ ਭਏ ਉਦਾਸੀ ਦੇਵੀ ਮਰਮੁ ਨ ਪਾਇਆ॥[86]

- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਰਿਖੀ ਮੁਨੀ **ਸੰਕਰੁ** ਇੰਦੁ ਤਪੈ ਭੇਖਾਰੀ॥

  ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਸੋਹੈ ਦਰਿ ਸਾਚੈ ਆਕੀ ਮਰਹਿ ਅਫਾਰੀ॥ [87]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰਪਾਠ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ 'ਸ਼ਿਵ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਪਰਸੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ 'ਚੇਤਨ-ਤੱਤ' ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

- ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਰਵਿ ਰਹੇ **ਸਿਵ ਸ਼ਕਤੀ** ਕਾ ਮੇਲੁ॥ [88]

'ਸਿਵ ਘਰਿ', 'ਸਿਵਪੁਰਿ', 'ਸਿਵ ਨਗਰੀ' ਆਦਿ ਸੰਯੁਕਤ ਪਦ ਆਤਮਕ ਮੰਡਲ, ਤੁਰੀਆ ਪਦ, ਨਿਰਬਾਣ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਪਰਮਸੱਚ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ :

- ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੀਅ ਪ੍ਰਾਨ ਉਪਜਹਿ ਗੁਰਮੁਖਿ **ਸਿਵ ਘਰਿ** ਜਾਈਐ॥

  ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਨਕ ਸਚਿ ਸਮਾਈਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਜ ਪਦੁ ਪਾਈਐ॥ [89]

ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ 'ਚ ਇਥੇ 'ਸ਼ਿਵ' ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਦੇਵਤਾ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ 'ਸਿਵ ਜੋਤਿ' ਦੇ ਸਮਾਸ ਤੋਂ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਬ੍ਰਹਮ/ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

- **ਸਿਵ ਜੋਤਿ** ਕੰਨਹੁ ਬੁਧਿ ਪਾਈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਖਵਾਲਾ॥ [90]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ਿਵ' ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਰਸੰਗਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ, ਇਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਦੇਵਤਾ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਇਸ ਦੇ ਪਰਸੰਗਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀਆਂ ਵਿਰਾਸਤੀ ਖੂਬੀਆਂ/ਝਲਕਾਂ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਊਰਜਿਤ ਹੋ ਕੇ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਇਹ ਉਦਾਤ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਪੂਰਬ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਅਤੇ ਉਤਰ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਸ਼ੈਵ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

3.3.13 ੧ਓ - ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ

ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੂਲਮੰਤਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਰਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਚਿਹਨ ਜੋ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਚੂਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਇਸ ਚਿਹਨ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ 'ਓਅੰ' ਮੂਲ-ਅਧਾਰੀ ਚਿਹਨ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਓਅਮ' ਕਰਕੇ ਬੜਾ ਮਕਬੂਲ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ 'ਓਅਮ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਦਕਿ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ।[91]

ਵੈਦਿਕ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਗਤਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਕ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸ ਚਿਹਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਤਿੰਨ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ, ਤਿੰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਓਅਮ' ਦੇ ਤਿੰਨੋ ਅੱਖਰ ਤਿੰਨ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਦੇਵ-ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ। 'ਓ' ਸ਼ਿਵ ਦਾ, 'ਅ' ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਤੇ 'ਮ' ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ।[92]

ਹਿੰਦੂ ਤ੍ਰੈਦੇਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਅਰਥ-ਪਰੰਪਰਾ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਕਾਰਥੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਰਥੀ ਅਰਥਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਨੋਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੁਣੌਤੀਪੂਰਨ ਸਰੋਕਾਰ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਹੁਧਰਮੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਕੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਧਰਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ/ਅਨੇਕਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਜੁਗਤ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਓਅੰ (ਓਅਮ) ਨਾਲ 'ਇਕ' (੧) ਅਤੇ 'ਕਾਰ' (⁀) ਦੇ ਚਿਹਨਕੀ ਵਧੇਤਰ ਇਸੇ ਪਾਵਨ ਮਨਸ਼ਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸਿਰਜਕ

ਹਨ। ਰਵਾਇਤੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਮੂਲਕ ਪਾਰਲੌਕਿਕਤਾ ਸਿਰਜਣ ਦੀਆਂ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅੱਗੇ 'ਏਕਾ' (੧) ਲਗਾ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਓਅੰ' ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕਾਰ' (ੴ) ਨਿਰੰਤਰ ਧੁਨੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ 'ਓਅੰ' ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਹੋਂਦ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਗੂੰਜ, ਕਾਇਨਾਤੀ ਸਿਰਜਨਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸਰਬ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

3.3.14 ਹਰਿ

ਮਹਾਨਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਰਿ', ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਹਰਿਤ' ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਹੈ ਹਰਾ, ਸਬਜ਼।[93] ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ, ਵਿਕਾਸ/ਵਿਗਾਸ, ਖੇੜੇ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਹਰਿਆਲੀ, ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਆਦਿ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ 'ਹਰਿ' ਕਈ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਾਲਣਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਸਭ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ, ਹਰਾ-ਭਰਾ / ਜੀਵਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤੇ ਵਜੋਂ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਹਰਿ' ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਚਿਹਨ ਵੀ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਤਰਾਂ ਪਰਮਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਹਰਿ' ਦੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਸੁਰ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :

- ਗੁਰਮਤਿ **ਹਰਿ** ਰਸੁ **ਹਰਿ** ਫਲੁ ਪਾਇਆ **ਹਰਿ ਹਰਿ** ਨਾਮੁ ਉਰ ਧਾਰਿ ਜੀਉ॥...
  ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਹਿ ਸਿ ਸੂਕਹਿ ਨਾਹੀ ਨਾਨਕ ਪੀੜ ਨ ਖਾਹਿ ਜੀਉ॥
  ਨਾਮੁ ਲੈਨਿ੍ ਸਿ ਸੋਹਹਿ ਤਿਨ੍ ਸੁਖ ਫਲ ਹੋਵਹਿ ਮਾਨਹਿ ਸੇ ਜਿਣਿ ਜਾਹਿ ਜੀਉ॥[94]
- ਨਾਨਕਾ **ਹਰਿ** ਵਰੁ ਦੇਖਿ ਬਿਗਸੀ ਮੁੰਧ ਮਨਿ ਓਮਾਹਓ॥[95]
- ਬਿਨੁ ਜਲ ਕਮਲ ਸੁ ਨ ਥੀਐ ਬਿਨੁ ਜਲ ਮੀਨੁ ਮਰਾਇ॥
  ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ **ਹਰਿ** ਰਸਿ ਮਿਲੈ ਜੀਵਾ **ਹਰਿ** ਗੁਣ ਗਾਇ॥[96]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੁਰ-ਸੰਵੇਦਨਾ, ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨ :

- **ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ** ਰਸੁ ਆਪਿ ਹੈ ਆਪੇ **ਹਰਿ** ਰਸੁ ਹੋਇ॥ ...
  ਸਭੁ ਤਨੁ ਮਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਇਆ ਨਾਨਕ **ਹਰਿ** ਵਸਿਆ ਮਨਿ ਸੋਇ॥ [97]
- **ਹਰਿ** ਉਤਮੁ **ਹਰਿ** ਪ੍ਰਭੁ ਗਾਵਿਆ ਕਰਿ ਨਾਦੁ ਬਿਲਾਵਲੁ ਰਾਗੁ॥ ...
  ਸਭੁ ਤਨੁ ਮਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁ ਖਿੜਿਆ ਹਰਿਆ ਬਾਗੁ॥ [98]
- **ਹਰਿ** ਊਤਮੁ ਹਰਿਆ ਨਾਮੁ ਹੈ **ਹਰਿ** ਪੁਰਖੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਮਉਲਾ॥ [99]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਹਰਿ' ਸਰਬਗੁਣ-ਸੰਪੰਨ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਰੇਸ਼ਟ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਅਤੇ ਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦਾਤ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- **ਹਰਿ ਹਰਿ** ਨਾਮੁ ਭਗਤਿ ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਸੁਖ ਸਾਗਰੁ ਉਰ ਧਾਰੇ॥
  ਭਗਤਿ ਵਛਲੁ ਜਗਜੀਵਨੁ ਦਾਤਾ ਮਤਿ ਗੁਰਮਤਿ **ਹਰਿ** ਨਿਸਤਾਰੇ॥ [100]
- **ਹਰਿ** ਬਿਨੁ ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮੇਰੀ ਮਾਈ॥
  ਜੈ ਜਗਦੀਸ ਤੇਰਾ ਜਸ ਜਾਚਉ ਮੈ **ਹਰਿ** ਬਿਨੁ ਰਹਨੁ ਨ ਜਾਈ॥ ...
  ਐਸੀ ਰਵਤ ਰਵਹੁ ਮਨ ਮੇਰੇ **ਹਰਿ** ਚਰਣੀ ਚਿਤੁ ਲਾਈ॥
  ਬਿਸਮ ਭਏ ਗੁਣ ਗਾਇ ਮਨੋਹਰ ਨਿਰਭਉ ਸਹਜਿ ਸਮਾਈ॥ [101]
- **ਹਰਿ** ਪੜਣਾ **ਹਰਿ** ਬੁਝਣਾ **ਹਰਿ** ਸਿਉ ਰਖਹੁ ਪਿਆਰੁ॥
  ਹਰਿ ਜਪੀਐ **ਹਰਿ** ਧਿਆਈਐ **ਹਰਿ** ਕਾ ਨਾਮੁ ਅਧਾਰੁ॥ [102]

ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ 'ਹਰਿ' ਸ਼ਬਦ-ਚਿਹਨ ਪੂਰਬਲੀ ਅਰਥ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਝਲਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗ-ਸਾਥ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਅਰਥ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਕਿ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਸਮੇਤ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਤੁਅੱਰਫ ਕਰਾਉਣ, ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਭਾਵ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਸੀਲਾ ਹੈ।

3.3.15 ਪ੍ਰਭੂ

'ਪ੍ਰਭੂ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪ੍ਰ' ਅਤੇ 'ਭੂ' ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਪ੍ਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਅਧਿਕ ਜਾਂ ਅਤਿਅੰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਾਂਵ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਲੱਗ ਕੇ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਭੂ' ਧਾਤੂ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ - ਹੋਣਾ, ਘਟਿਤ ਹੋਣਾ, ਉਦੈ ਹੋਣਾ, ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਣਾ ਆਦਿ।[103] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜਾਂ ਅਤਿਅੰਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਕ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਧਿਕਾਰ-ਸੰਪੰਨ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਪੰਨ ਹਸਤੀ ਲਈ ਇਹ ਸਨਮਾਨਬੋਧਕ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਅਕਸਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ (ਆਪਟੇ) ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦਰ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਪੂਜਨੀਕ ਦੇਵਤੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ/ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਏਨਾ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਾਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜ਼ਹੂਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਪਾਤਾਲ ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਰਬੱਤ ਅੰਦਰ ਉਹੋ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਭੂ, ਜੀਵਨ-ਸ਼ਕਤੀ/ਜਿੰਦਜਾਨ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੂੰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦੈਵੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

- ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤੈ **ਪ੍ਰਭ** ਤੇਰਾ ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਨਾਮ ਪਤਾਲੰ॥
  ਸਭ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਵਰਤੈ **ਪ੍ਰਭ** ਸਾਚਾ ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਬੈਆਲੰ॥[104]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਹਸਤੀ ਵਾਲਾ, ਜਗਤ ਦਾ ਮਾਲਕ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਖਵਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਬੇਅੰਤ ਤੇ ਕਰਨ-ਕਾਰਨ ਸਮਰੱਥ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਨਾ ਉਸੇ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ :

- ਜੈ **ਜਗਦੀਸ ਪ੍ਰਭੂ** ਰਖਵਾਰੇ ਰਾਖੈ ਪਰਖੈ ਸੋਈ॥
  ਜੇਤੀ ਹੈ ਤੇਤੀ ਤੁਝ ਹੀ ਤੇ ਤੁਮ੍ ਸਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ॥ [105]
- ਆਈ ਪੂਤਾ ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਾਰਾ॥ **ਪ੍ਰਭ** ਆਦੇਸੁ ਆਦਿ ਰਖਵਾਰਾ॥
  ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਗੁ॥ ਓਹੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਣੈ ਜੋਗੁ॥ [106]

ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਗੁਰੂ' ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਵਰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੋਨੋਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- ਨਿਰਗੁਣ ਦੇਹ ਸਾਚ ਬਿਨੁ ਕਾਚੀ ਮੈ ਪੂਛਉ ਗੁਰੁ ਅਪਨਾ॥
  ਨਾਨਕ ਸੋ **ਪ੍ਰਭੁ ਪ੍ਰਭੂ** ਦਿਖਾਵੈ ਬਿਨੁ ਸਾਚੇ ਜਗੁ ਸੁਪਨਾ॥ [107]

ਕਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਦੂਜੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ 'ਚ 'ਹਰਿ' ਨਾਲ; ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

ਨਾਨਕ **ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ** ਸੋ ਭਉ ਭੰਜਨੁ ਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ **ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ** ਪਾਇਆ॥ [108]

- **ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ** ਸੰਗੀ ਭਉ ਨ ਭਰਾਤੀ॥ [109]
- ਗੁਰਮੁਖਿ **ਰਾਮ** ਨਾਮ ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਜਾ ਕਉ **ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ** ਨਦਰਿ ਕਰੇ॥ [110]
- **ਪ੍ਰਭੁ ਨਾਰਾਇਣੁ** ਗਰਬ ਪ੍ਰਹਾਰੀ॥ [111]

ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਦਾ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਮਰਥ, ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਵਡੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਪਾਲਣਹਾਰ, ਸਰਬਸਮਰੱਥ, ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

3.3.16 ਨਾਰਾਇਣ

ਕੋਸ਼ਾਂ[112] ਵਿਚ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਪਦ ਦੇ ਕਈ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਉਪਬਲਧ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

1. ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ (ਘਰ) ਜਲ (ਨਾਰ)[113] ਵਿਚ ਹੈ।
2. ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਨਰ-ਸਮੂਹ ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਨਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।
3. ਨਰ (ਕਰਤਾਰ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਰਬ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ।

ਨਾਰਾਇਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਪੁਰਾਣਕ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਦੋ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਥੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ।

'ਮਹਾਂਭਾਰਤ' ਦੇ ਵਨ-ਪਰਵ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਲਯ ਵੇਲੇ ਮਾਰਕੰਡੇ ਰਿਖੀ ਬਚਦੇ-ਬਚਾਉਂਦੇ ਜਦ ਜਲ ਵਿਚ ਤਰਦੇ-ਤਰਦੇ ਥੱਕ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਬੋਹੜ ਦਾ ਦਰਖਤ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਟਾਹਣੀ 'ਤੇ ਵਿਛੇ ਹੋਏ ਪਲੰਘ ਉਪਰ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਬਾਲਕ ਸੁੱਤਾ ਸੀ। ਜਾਗਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋ ਕੇ ਮਾਰਕੰਡੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਰਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਮਾਰਕੰਡੇ ਉਸ ਬਾਲਕ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੂੰਹ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਕਈ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਨਾ ਪਾ ਸਕਿਆ। ਬਾਲਕ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਮਾਰਕੰਡੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭੇਤ ਦੱਸਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਬਾਲਕ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੇਰਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ 'ਨਾਰ' (ਜਲ) ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੈਂ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਹਾਂ।....[114]

ਦੂਜੀ ਕਥਾ 'ਨਰ' ਤੇ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਖੀਆਂ ਬਾਰੇ ਹੈ ਜੋ ਦਕਸ਼ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ। ਵਾਮਨ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾ ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਵਿਕ੍ਰਮੋਰਵਸ਼ੀਯ' ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਰਿਖੀਆਂ ਨੇ ਬੜੀ ਘੋਰ-ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਗਏ। ਇੰਦਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਪ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਭੇਜੀਆਂ। ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਇਕ ਫੁੱਲ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਉਰੂ (ਪੱਟ) 'ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸਵਰਗੀ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁੰਦਰ ਅਪਸਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਉਰੂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਉਰਵਸ਼ੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ

ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਇੰਦਰ ਲੋਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਸ਼ਰਮਿੰਦੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਵਾਪਸ ਚਲੇ ਗਈਆਂ। ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਉਰਵਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇੰਦਰ-ਲੋਕ/ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ।[115]

ਕਈ ਵਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਅਰਜਨ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਨਾਮ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਨਰ ਨੂੰ ਅਰਜਨ ਦਾ ਸਮਰੂਪ ਤੇ ਨਾਰਾਇਣ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਹਾਂਭਾਰਤ' ਦੇ ਭੀਸ਼ਮ-ਪਰਵ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਨਰ' ਅਤੇ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਅਰਜਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਰ ਨਾਰਾਇਣ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[116] ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਨਾਰਾਇਣ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਮੰਨੂੰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ 'ਨਾਰ' ਯਾਨੀ ਪਾਣੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।[117] ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵਜੋਂ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਦੀ ਪੂਜਾ-ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲੰਬਾ ਅਰਸਾ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਸ਼ਟ-ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕ, ਜਲ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਨਰਾਂ/ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ, ਸਰਬੱਤ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਨਵੀਨ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ-ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ :

- **ਨਾਰਾਇਣ** ਸਭ ਮਾਹਿ ਨਿਵਾਸ॥

  ਨਾਰਾਇਣ ਘਟਿ ਘਟਿ ਪਰਗਾਸ॥ [118]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਦਾ ਇਹੋ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨਿਹਿਤ ਹੈ :

- ਰਾਮ **ਨਰਾਇਣੁ** ਕਹੈ ਕਹਾਏ॥ [119]
- ਥਿਰੁ **ਨਾਰਾਇਣੁ** ਕਰੇ ਸੁ ਹੋਇ॥ [120]
- ਪ੍ਰਭੁ **ਨਾਰਾਇਣੁ** ਗਰਬ ਪ੍ਰਹਾਰੀ॥

  ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਉਧਾਰੇ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੀ॥ [121]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਰਾਮ', 'ਪ੍ਰਭ' ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਣਾ, ਅਰਥ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਦੀ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਸਰਬ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਰਮੇ ਹੋਏ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ, ਕਰਨਕਾਰਨ ਸਮਰੱਥ, ਸਦਾ-ਸਲਾਮਤ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

3.3.17 ਰਾਮ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਰਮ' ਮੂਲ ਤੋਂ ਬਣੇ 'ਰਾਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਹਨ – ਸੁਹਾਵਨਾ, ਅਨੰਦਦਾਇਕ, ਪਰਸੰਨਤਾਦਾਇਕ, ਸੁੰਦਰ, ਪ੍ਰਿਯ, ਮਨੋਹਰ। [122]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਰਾਮ' ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ ਹੈ ਜੋ ਮੁੱਖ ਰੂਪ 'ਚ ਦੋ ਪਰਸੰਗਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਦਕਿ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਨਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਮ, ਘਟ ਘਟ ਦਾ ਵਾਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਭ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਬਖਸ਼ਣ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ :

- ਅਸੁਰ ਸਘਾਰਣ **ਰਾਮੁ** ਹਮਾਰਾ॥

  ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਮਈਆ **ਰਾਮੁ** ਪਿਆਰਾ॥

  ਨਾਲੇ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖੀਐ ਮੂਲੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਿਖੁ ਵੀਚਾਰਾ ਹੇ॥ [123]

- ਤਿਨ ਮਹਿ **ਰਾਮੁ** ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ॥ [124]
- ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਜੁਗ ਚਾਰਿ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਕੀ ਬਲਿ **ਰਾਮ** ਜੀਉ॥ [125]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਰਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਅਜੁੱਧਿਆ ਦੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਾਮਾਇਣ-ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ :

- ਰੋਵੈ **ਰਾਮੁ** ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ॥
  ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ॥ [126]
- **ਰਾਮੁ** ਝੁਰੈ ਦਲ ਮੇਲਵੈ ਅੰਤਰਿ ਬਲੁ ਅਧਿਕਾਰ॥
  ਬੰਤਰ ਕੀ ਸੈਨਾ ਸੇਵੀਐ ਮਨਿ ਤਨਿ ਜੁਝੁ ਅਪਾਰੁ॥
  ਸੀਤਾ ਲੈ ਗਇਆ ਦਹਸਿਰੋ ਲਛਮਣੁ ਮੂਓ ਸਰਾਪਿ॥
  ਨਾਨਕ ਕਰਤਾ ਕਰਣਹਾਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ॥ [127]

ਇਹ 'ਰਾਮ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ ਜੋ ਰਾਮਾਇਣ ਦੀ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਚਰਚਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ 'ਚ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਜਦ 'ਰਾਮ' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਨਵੀਨ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਮਾਇਣ-ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਰਹੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ 'ਰਾਮ' ਪਰਮਹਸਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਖੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਦੇਹਧਾਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਬਹੁਵਚਨੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਇਕਵਚਨੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

- ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੋਰਿ **ਕੇਤੇ ਰਾਮ** ਰਵਾਲ॥ [128] (ਬਹੁਵਚਨ)
- **ਏਕੋ** ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਅਵਰੁ ਨ ਬੀਆ **ਰਾਮ**॥ [129] (ਇਕਵਚਨ)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਰਾਮ' ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੀਤਾ ਲਛਮਣ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਝੂਰਦੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਨੇ ਹਨੂੰਮਾਨ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਅਸਚਰਜ ਕਾਰਜ **ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਰਾਮ** ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਰਾਵਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਿਆ ਕਿ ਬੇਪਰਵਾਹ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਕਰਣੀ ਨੂੰ ਮੇਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ :

- ਮਨ ਮਹਿ ਝੂਰੈ **ਰਾਮਚੰਦੁ** ਸੀਤਾ ਲਛਮਣ ਜੋਗੁ ॥
  ਹਣਵੰਤੁਰ ਆਰਾਧਿਆ ਆਇਆ ਕਰਿ ਸੰਜੋਗੁ ॥
  ਭੂਲਾ ਦੈਤੁ ਨ ਸਮਝਈ ਤਿਨਿ ਪ੍ਰਭ ਕੀਏ ਕਾਮ ॥
  ਨਾਨਕ ਵੇਪਰਵਾਹੁ ਸੋ ਕਿਰਤੁ ਨ ਮਿਟਈ **ਰਾਮ** ॥ [130]

ਮਾਨਵੀ ਸਮਝ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਜੁਗਾਂ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਾਲਕ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੀ ਸਿਰਜਨਕਾਰੀ ਵਿਚ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਰਤਦਾ ਅਤੇ ਸਨੇਹੀ ਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

- ਓਹੁ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ **ਰਾਮ** ਸਨੇਹੀ ॥ [131]
- ਓਹੁ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖੀਐ ਕਹਹੁ ਕਾਇ ॥
  ਗੁਰਿ ਸੰਗਿ ਦਿਖਾਇਓ **ਰਾਮ** ਰਾਇ ॥ [132]

'ਰਾਮ' ਦੇ ਉਕਤ ਦੋਨੋਂ ਅਰਥ-ਭੇਦ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੁਰ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

- ਕਬੀਰ ਰਾਮ ਕਹਨ ਮਹਿ ਭੇਦੁ ਹੈ ਤਾ ਮਹਿ ਏਕੁ ਬਿਚਾਰੁ ॥
  ਸੋਈ ਰਾਮੁ ਸਭੈ ਕਹਹਿ ਸੋਈ ਕਉਤਕਹਾਰ ॥੧੯੦॥
  ਕਬੀਰ ਰਾਮੈ ਰਾਮ ਕਹੁ ਕਹਿਬੇ ਮਾਹਿ ਬਿਬੇਕ ॥
  ਏਕੁ ਅਨੇਕਹਿ ਮਿਲਿ ਗਇਆ ਏਕ ਸਮਾਨਾ ਏਕ ॥੧੯੧॥ [133]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ 'ਰਾਮਚੰਦ' 'ਗੁਰੂ-ਗਿਆਨ' ਜਾਂ 'ਗੁਰਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਰਤਾਪ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਹੰਕਾਰ ਰੂਪੀ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

- **ਰਾਮਚੰਦਿ** ਮਾਰਿਓ ਅਹਿ ਰਾਵਣੁ॥[134]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਅਵਤਾਰ-ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ 'ਰਾਮ', ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਗੁਣਾਂ/ਸਿਫਤਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਿੰਚਾਰਤ, ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 'ਰਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਤੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਉਦਾਤ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਬਹੁਧਰਮੀ (ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ) ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਾਮ' ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਾਧ ਕੇ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

3.3.18 ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ - ਕਾਲਾ, ਸ਼ਿਆਮ, ਸਿਆਹ ਜਾਂ ਗਹਿਰਾ ਨੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲੇਪਣ ਦੀ ਝਲਕ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਾਂ, ਕੋਇਲ; ਸੁਰਮਾ, ਲੋਹਾ; ਕਲਯੁਗ, ਚੰਦਰਮਾ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਹਨ੍ਹੇਰ ਪੱਖ; ਕਾਲੇ ਮਨ ਵਾਲਾ, ਦੁਸ਼ਟ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਦਿ।[135] ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਕਾਲਾ ਰੰਗ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਬ ਆਰੀਆਈ ਸਰੋਤ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।[136] ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਅਵਤਾਰ 'ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ'[137] ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਕੌਤਕ, ਮਥਰਾ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਰਾਜੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ-ਪ੍ਰਕਰਨ ਪੌਰਾਣਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਰੰਗ ਸਾਂਵਲਾ ਸੀ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਜੁੱਧ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ

ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਪਾਠਬੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਜਾ-ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਇਸ਼ਟ-ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅੱਠਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਭਗਵਤ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਕਈ ਪਿਛਲੇਰੀਆਂ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਲੀਲਾਧਾਰੀ ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੁੰਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰਰਸੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੀਤਾ ਦਾ ਤੱਤ-ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ।[138]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਧਰਮੀ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨਾਂ/ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਥਾਂ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

- ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਪਰਹਰਿ ਸਹਜਿ ਸੁਚੀਤ॥
ਤਨੁ ਮਨੁ ਸਉਪਉ **ਕ੍ਰਿਸਨ** ਪਰੀਤਿ॥[139]
- ਏਕ **ਕ੍ਰਿਸਨੰ** ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾ ਤ ਆਤਮਾ॥
ਆਤਮਾ ਬਾਸੁਦੇਵਸਿ੍ ਜੇ ਕੋ ਜਾਣੈ ਭੇਉ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਾ ਕਾ ਦਾਸੁ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ॥[140]

ਜਦਕਿ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਨਾਇਕ 'ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

- ਗੁਰਮਤਿ **ਕ੍ਰਿਸਨਿ** ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੇ॥[141]
- ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ **ਕ੍ਰਿਸਨੁ** ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ॥
ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ॥[142]

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਲੱਛਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਕਾਜੀ ਲਈ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ' ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ 'ਚ ਕਾਲੇ ਮਨ ਜਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ :

- ਕਲਿ ਕਲਵਾਲੀ ਸਰਾ ਨਿਬੇੜੀ ਕਾਜੀ **ਕ੍ਰਿਸਨਾ** ਹੋਆ॥[143]

ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ (ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ) ਦੇਵ, ਜਿਸ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦੇਵਪਣ ਦੀ ਰੂਹ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਕੋਈ ਸਰਬੱਤ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਦੇਵ (ਬਾਸੁਦੇਵਸਿ) ਦੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰੰਜਨ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਦੇਵ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾਸ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਨ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ/ਭਾਗਵਤਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ/ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ 'ਚ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵੱਲੋਂ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਊਆਂ ਤੇ ਗਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਗੋਪੀ ਨੂੰ ਛਲ ਨਾਲ ਵੱਸ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪੁਰਾਣਕ ਕਥਾਨਕਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਬਿਨਾਂ ਸੰਦੇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਪਾਠ ਵਿਚ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਜੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਜੁਗ ਦੌਰਾਨ ਕਾਜੀ ਦੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ[144] ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਨਾਲ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ' ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਵਰਤੋਂ 'ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ' (ਕਾਲੇ ਮਨ ਵਾਲਾ) ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਜਦ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਤੇ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹਸਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਅਵਤਾਰੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਚਿਹਨ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ (ਕਾਲਾ, ਕਲੂਖਾ ਆਦਿ) ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਰਚੈਤਾ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' (ਦੇਹਧਾਰੀ ਭਗਵਾਨ) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਰਥ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇਰੇ-ਉਚੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ-ਵਿਰਾਟ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਭਾਗਵਤਾਂ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਹੋਣ ਲਈ ਉਤੇਜਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

3.3.19 ਗੋਰਖ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਗੋਰਖ' ਬਹੁਅਰਥੀ ਚਿਹਨ/ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੋਰਖ ਦੇ ਕਈ ਸੰਕਲਪਗਤ ਅਰਥ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਵਿਆਕਰਣਕ ਬਣਤਰ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ - ਗੋ+ਰਖ। 'ਗੋ' ਦੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ/ਧਰਤੀ, ਗਊ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਆਦਿ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ ਅਤੇ 'ਰਖ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰਖਵਾਲਾ। ਸੋ 'ਗੋਰਖ' ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਰੱਖਿਅਕ, ਗਊਆਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਗਵਾਲਾ ਜਾਂ ਗੋਪਾਲ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਰੱਖਿਅਕ/ਸੰਚਾਲਕ ਆਤਮਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪੀ-ਸ਼ਬਦ 'ਗੋਰਖ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਅਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ :

(ੳ) ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ

ਗੋਰਖਨਾਥ, ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਘਾ ਧਰਮ ਆਗੂ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਸੰਪਰਦਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਅਗਲੇਰਾ ਰੂਪ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਸੈਵਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਇਹ ਨਵੀਂ ਸੰਪਰਦਾ 'ਨਾਥ-ਪੰਥ' ਚਾਲੂ ਹੋ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਸਨ ..... ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੌਂ ਨਾਥਾਂ ਤੇ ਚੁਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[145] ਬੋਧੀਆਂ ਜੈਨੀਆਂ ਪਿਛੋਂ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹਾ ਹੋਰ ਤਪਸਵੀ ਸਾਧੂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੋਰਖਨਾਥ ਜਿੰਨੀ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਨਮਭੂਮੀ ਤੇ ਕਰਮਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ। ਤਿੱਬਤੀ ਰਵਾਇਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਜਾਦੂਗਰ ਸਾਧੂ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਨਿਪਾਲ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਪਾਲ ਦਾ ਜੰਮਪਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੋਰਖਪੁਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਗੱਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਰਮਤੇ ਸਾਧੂਆਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਘੁੰਮ ਫਿਰ ਕੇ ਹੱਠ ਜੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕੰਨਪਾਟੇ ਜੋਗੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਚੇਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਜਾਪ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਗੋਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[146] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਗੋਰਖ' ਸ਼ਬਦ ਇਸੇ ਧਰਮ-ਆਗੂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ

- **ਗੋਰਖ** ਪੂਤੁ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਬੋਲੈ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਬਿਧਿ ਸਾਈ॥ [147]
- ਨਾ ਤਦਿ **ਗੋਰਖੁ** ਨਾ ਮਾਛਿੰਦੋ॥ [148]

(ਅ) ਗੋਰਖਪੰਥ ਦੇ ਗੱਦੀਦਾਰ ਬਾਰੇ

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਗੋਸਟਿ ਸਮੇਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਆਗੂਆਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੋਰਖ ਦੀ ਸੰਬੋਧਨੀ ਪਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੋਰਖਨਾਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ 'ਗੋਰਖ' ਸੰਬੋਧ, ਗੋਰਖਪੰਥ ਦੇ ਕਿਸੇ ਗੱਦੀਧਾਰੀ ਸਾਧੂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

- ਬੋਲੈ **ਗੋਰਖੁ** ਸਤਿ ਸਰੂਪੁ॥ ਪਰਮ ਤੰਤ ਮਹਿ ਰੇਖ ਨ ਰੂਪੁ॥ [149]

(ੲ) ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਾ 'ਵਿਸ਼ਨੂੰ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ

ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਗੋਰਖ' ਪਦ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੋਰਖ ਇਥੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੱਖਿਅਕ/ਪਾਲਣਹਾਰ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

- ਗੁਰੁ ਈਸਰੁ ਗੁਰੁ **ਗੋਰਖੁ** ਬਰਮਾ ਗੁਰੁ ਪਾਰਬਤੀ ਮਾਈ॥ [150]

(ਸ) ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ/ਰੱਬ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ

- ਬਾਬਾ **ਗੋਰਖੁ** ਜਾਗੈ॥
  ਗੋਰਖੁ ਸੋ ਜਿਨਿ ਗੋਇ ਉਠਾਲੀ ਕਰਤੇ ਬਾਰ ਨਾ ਲਾਗੈ॥ [151]

(ਹ) ਆਤਮਤੱਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਗੋਰਖ ਪਦ ਆਤਮ ਤੱਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਾਸਾ ਦਸਮਦੁਆਰ (ਗਗਨ) ਵਿਖੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

- ਊਪਰਿ ਗਗਨੁ ਗਗਨ ਪਰਿ **ਗੋਰਖੁ** ਤਾ ਕਾ ਅਗਮੁ ਗੁਰੂ ਪੁਨਿ ਵਾਸੀ॥ [152]

ਗਿਆਨਾਰਥੀ/ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਗੋਰਖ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪਦ ਵਿਸ਼ਾਲ-ਵਿਰਾਟ ਪਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ/ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ

ਸਿਰਿਓਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਉਤਕਰਸ਼ ਜਾਂ ਅਰਥ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ, ਗੋਰਖ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਅਰਥਾਂ ਜਿਵੇਂ ਧਰਤੀ ਰੱਖਿਅਕ, ਗਊ ਪਾਲਕ, ਗਵਾਲਾ ਦੇ ਸੀਮਾਂਤਕ ਅਰਥ-ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਪਦ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰਾਟ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਰਥ-ਘੇਰਾ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੇ 'ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਦ 'ਨਾ ਤਦਿ ਗੋਰਖ ਨਾ ਮਾਛਿੰਦੋ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਦੇਹਗਤ ਵਜੂਦ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਅਰਥ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ 'ਬਾਬਾ ਗੋਰਖੁ ਜਾਗੈ' ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਗੋਰਖਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਸੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਪੰਕਤੀ 'ਗੋਰਖੁ ਸੋ ਜਿਨਿ ਗੋਇ ਉਠਾਲੀ' ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਿਯਮਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਹਸਤੀ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਵੀਨ ਤੇ ਉਚੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

3.3.20 ਸੁੰਨ

'ਸੁੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਖਾਲੀ, ਸੁੰਨਾ, ਅਭਾਵ, ਸਿਫਰ, ਬਿੰਦੀ, ਜ਼ੀਰੋ (zero) ਆਦਿ ਹਨ।[153] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਮਾਇਆ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਆਕਾਸ਼, ਇਕਾਂਤ, ਨਿਰਜਨ, ਵੀਰਾਨ, ਅਸਤ, ਅਸਤਿਤਵਹੀਨ, ਅਵਾਸਤਵਿਕ, ਅਰਥਹੀਨ, ਨਿਰਾਰਥਕ ਆਦਿ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' ਜਾਂ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਸੁੰਨ' ਦੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਬੁੱਧਮੱਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮੱਤ ਦੀ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ 'ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ' ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਮਹਾਂਯਾਨੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ

ਪਹਿਲੀ-ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ 'ਮਧਯਮਕ-ਕਾਰਿਕਾ' ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚ ਕੇ ਕੀਤੀ।[154] ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਗਤ ਸੁਤੇ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਫਿਰ ਸ਼ੂਨਯ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ।[155]

ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ, ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' (ਸ਼ੂਨਯ) ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਰਥ-ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸ ਅਸੀਮ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਾਰੀਆਂ ਰੱਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸ ਅਸੀਮ ਮੂਲ-ਸ਼ਕਤੀ (ਸ਼ੂਨਯ) ਵਿਚ ਕੇਂਦਰਤ ਸਨ। ਮਾਰਕੰਡੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਕਾਰਿਕਾ (ਛੰਦਬੱਧ ਟੀਕਾ) ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।[156] ਬੁੱਧਮੱਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਮਧਯਮਕ ਕਾਰਿਕਾ' ਵਿਚ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਸ਼ੂਨਯ ਦੇ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾ ਸਤ ਹੈ; ਨਾ ਅਸਤ ਹੈ; ਨਾ ਸਤ ਤੇ ਅਸਤ ਦੋਵੇਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਕੋਟੀਆਂ/ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤ ਹੈ।[157] ਮਾਧਯਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁੰਨ (ਸ਼ੂਨਯ) ਨੂੰ ਪਰਮਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦਾ ਸਮਾਨ-ਅਰਥੀ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਬੁੱਧਮੱਤ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਨੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਮਹਾਂਸੁਖ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਹੀਨਯਾਨੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਾਲੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪੂਰਨ-ਅਭਾਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੀਨਯਾਨੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਸ਼ਬਦ ਨਾਸਤਿਕ (ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ) ਅਭਾਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸੀ ਅਤੇ ਮਹਾਂਯਾਨੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਸਤਕ (ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ) ਅਭਾਵ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਤਾਂਤਰਿਕ ਬੋਧਾਂ (ਸਿੱਧਾਂ) ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ 'ਚ ਆਸਤਿਕ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਪਰਮਾਰਥ ਤੱਤ ਦੇ ਅਰਥ ਲੈਣ ਲੱਗ ਪਏ।[158] ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਵੀ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ। 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਕਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਰੰਧਰ, ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ (ਪਰਿਛਿੰਨ) ਬ੍ਰਹਮ, ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਅਤੇ ਅਨਾਹਤ ਚਕ੍ਰ ਆਦਿ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[159]

ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ 'ਸੁੰਨ'/'ਸ਼ੂਨਯ' ਸੰਕਲਪ, ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਸਤਿਕਤਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਹੀ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਬੁੱਧਮੱਤ ਦਾ ਇਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ/ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨ, ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਖਾਲੀ, ਸਿਫਰ ਜਾਂ ਨਿਰਹੋਂਦ/ਅਣਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ', ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਨਾਮ ਤੇ ਅਰੂਪ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਅਸਤਿਤਵਹੀਨ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਹੀਨ ਨਹੀਂ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਅਰਥਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

- ਅੰਤਰਿ **ਸੁੰਨੰ** ਬਾਹਰਿ **ਸੁੰਨੰ** ਤ੍ਰਿਭਵਣ **ਸੁੰਨ** ਮਸੁੰਨੰ॥
  ਚਉਥੇ **ਸੁੰਨੈ** ਜੋ ਨਰੁ ਜਾਣੈ ਤਾ ਕਉ ਪਾਪੁ ਨ ਪੁੰਨੰ॥
  ਘਟਿ ਘਟਿ **ਸੁੰਨ** ਕਾ ਜਾਣੈ ਭੇਉ॥
  ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ॥ [160]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਆਤਮ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਤਦਰੂਪਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਵੀ 'ਸੁੰਨ' ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲਖਾਉਂਦਾ ਹੈ :

- **ਸੁੰਨੋ ਸੁੰਨੁ** ਕਹੈ ਸਭੁ ਕੋਈ॥ ਅਨਹਤ **ਸੁੰਨੁ** ਕਹਾ ਤੇ ਹੋਈ॥
  ਅਨਹਤ **ਸੁੰਨਿ** ਰਤੇ ਸੇ ਕੈਸੇ॥ ਜਿਸ ਤੇ ਉਪਜੇ ਤਿਸ ਹੀ ਜੈਸੇ॥ [161]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' ਉਹ ਸਰਬਸਮਰੱਥ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਾਸਾਰਾ ਉਤਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ :

- **ਸੁੰਨ** ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ॥ ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ॥
  ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ **ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨੁ** ਉਪਾਇਦਾ॥
  ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ **ਸੁੰਨੈ** ਤੇ ਸਾਜੇ॥ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਏ ਕਾਇਆ ਗੜ ਰਾਜੇ॥
  ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ **ਸੁੰਨੇ** ਕਲਾ ਰਹਾਇਦਾ॥ [162]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਤਿਆਗ ਕੇ ਖਾਲੀ ਤੋਂ ਪਰਿਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਅਣਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਬੋਧੀ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਗਰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

3.3.21 ਅੱਲਹ

ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਅੱਲਹ' ਦਾ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ 'ਅਲ-ਇਲਾਹ' ਹੈ ਜੋ ਅਰਬੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ। ਕੁਰਆਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਅਲ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ 'The' ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਲਫਜ਼ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਗੇਤਰ ਵਜੋਂ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਇਲਾਹ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਪੂਜਣਯੋਗ, ਉਪਾਸਨਾਯੋਗ, ਅਰਾਧਨਾਯੋਗ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅੱਲਹ' ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਪੂਜਮਾਨ-ਇਸ਼ਟ[163] ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ 'ਈਲਯ' ਸ਼ਬਦ ਰੱਬ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਪੂਜਮਾਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਬਰਾਨੀ (ਹਿਬਰੂ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ 'ਈਲ' ਸ਼ਬਦ ਅੱਲਹ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਇਸਰਾਈਲ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਅੱਲਹ ਦਾ ਬੰਦਾ' ਹੈ।[164] ਕਈ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸਰਾਈਲ (ਇਸਰਾ+ਈਲ) ਦਾ ਅਰਥ ਅੱਲਾ/ਰੱਬ ਦਾ ਚੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਭੇਜਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।[165] ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਈਲ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਹਸਤੀ/ਅੱਲਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅੱਲਹ' ਰੱਬ ਦਾ ਜਾਤੀ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਰਆਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਕਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 99 ਅਤੇ ਕਈ ਇਕ ਸੌ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[166] ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਤਨਜ਼ੀਹੀ' ਅਤੇ ਤਸ਼ਬੀਹੀ ਦੋ ਕੋਟੀਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਤਨਜ਼ੀਹੀ' ਸਿਫਤਾਂ ਕਰਕੇ ਅੱਲਹ ਦੁਨਿਆਵੀ

ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ ਜਦਕਿ 'ਤਸ਼ਬੀਹੀ' ਸਿਫਤਾਂ ਹਰ ਥਾਂ, ਹਰ ਤਰਫ ਉਸ ਦੇ ਨੂਰ ਤੇ ਜ਼ਹੂਰ ਦੇ ਅਰਥ-ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਰਆਨ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲਹ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਵੀ। ਉਹ ਸਭ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਹੈ।[167]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਲਹ ਦੀ ਨਵੀਨ ਪਰਸੰਗਾਰਥੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸਿਫਾਤੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋਈ ਹੈ :

- ਬਾਬਾ **ਅਲਹੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰੁ**॥
  ਪਾਕੀ ਨਾਈ **ਪਾਕ** ਥਾਇ **ਸਚਾ ਪਰਵਦਿਗਾਰੁ**॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
  ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਨ ਜਾਪੀ ਕੇਤੜਾ ਲਿਖਿ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਇ॥
  ਜੇ ਸਉ ਸਾਇਰ ਮੇਲੀਅਹਿ ਤਿਲੁ ਨ ਪੁਜਾਵਹਿ ਰੋਇ॥
  ਕੀਮਤਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਈਆ ਸਭਿ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਆਖਹਿ ਸੋਇ॥੨॥...
  ਪੁਛਿ ਨ ਸਾਜੇ ਪੁਛਿ ਨ ਢਾਹੇ ਪੁਛਿ ਨ ਦੇਵੈ ਲੇਇ॥
  ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੇ ਕਰਣੁ ਕਰੇਇ॥
  ਸਭਨਾ ਵੇਖੈ **ਨਦਰਿ** ਕਰਿ ਜੈ ਭਾਵੈ ਤੈ ਦੇਇ॥੪॥
  ਥਾਵਾ ਨਾਵ ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ ਨਾਵਾ ਕੇਵਡੁ ਨਾਉ॥
  ਜਿਥੈ ਵਸੈ ਮੇਰਾ **ਪਾਤਿਸਾਹੁ** ਸੋ ਕੇਵਡੁ ਹੈ ਥਾਉ॥
  ਅੰਬੜਿ ਕੋਇ ਨ ਸਕਈ ਹਉ ਕਿਸ ਨੋ ਪੁਛਣਿ ਜਾਉ॥੫॥
  ਵਰਨਾ ਵਰਨ ਨ ਭਾਵਨੀ ਜੇ ਕਿਸੈ ਵਡਾ ਕਰੇਇ॥
  ਵਡੇ ਹਥਿ ਵਡਿਆਈਆ ਜੈ ਭਾਵੈ ਤੈ ਦੇਇ॥
  ਹੁਕਮਿ ਸਵਾਰੇ ਆਪਣੈ ਚਸਾ ਨਾ ਢਿਲ ਕਰੇਇ॥੬॥
  ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੈ ਬਹੁਤੁ ਬਹੁਤੁ ਲੈਣੈ ਕੈ ਵੀਚਾਰਿ॥
  ਕੇਵਡੁ **ਦਾਤਾ** ਆਖੀਐ ਦੇ ਕੈ ਰਹਿਆ ਸੁਮਾਰਿ॥
  ਨਾਨਕ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵਈ ਤੇਰੇ ਜੁਗਹ ਜੁਗਹ ਭੰਡਾਰ॥੭॥੧॥[168]
- **ਅਲਾਹੁ ਅਲਖੁ ਅਗੰਮੁ ਕਾਦਰੁ ਕਰਣਹਾਰੁ ਕਰੀਮੁ**॥
  ਸਭ ਦੁਨੀ ਆਵਣ ਜਾਵਣੀ ਮੁਕਾਮੁ **ਏਕੁ ਰਹੀਮੁ**॥[169]

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਅੱਲਹ' ਦੇ ਸਿਫਾਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਰਤੱਖ ਤੇ ਅਪਰਤੱਖ ਧੁਨੀਆਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ 'ਅੱਲਹ' ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰੇ (ਅਗੰਮ), ਬੇਅੰਤ (ਅਪਾਰ), ਪਵਿੱਤਰ (ਪਾਕ), ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ (ਸਚੁ), ਪਾਲਣਹਾਰ (ਪਰਵਦਗਾਰ), ਹੁਕਮੀ, ਅਕਥ, ਅਲੇਖ, ਅਮੁੱਲ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਮੇਟਣਹਾਰ, ਮਿਹਰਬਾਨ, ਬੇਅੰਤ ਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਨਿਗਹਬਾਨ, ਵੱਡਾ, ਦਾਤਾ, ਭੰਡਾਰੀ, ਸ਼ਕਤੀਵਰ (ਕਾਦਰ), ਬਖਸ਼ਣਹਾਰ (ਕਰੀਮ), ਕਿਰਪਾਲੂ (ਰਹੀਮ) ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ (ਅਲਖ) ਆਦਿ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰਨਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਲਹ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਤੇ ਗੁਣ, ਕੁਰਆਨ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰਾਂ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਅੱਲਹ' ਕੇਵਲ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰੱਬ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਹ ਸਰਬਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਹਰੀ, ਪ੍ਰਭੂ, ਰਾਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਅੱਲਹ ਦੀ, ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਰਗੁਣ-ਨਿਰਗੁਣ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਕੇ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਬਿਨਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਦੇ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਇਹੋ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਨਵੀਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

'ਅੱਲਹ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ/ਸੰਕਲਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹਿਤ ਦਰਜ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ, ਖੁਦਾ, ਹੱਕ, ਖਾਲਕ, ਖਸਮ, ਸੁਲਤਾਨ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਆਦਿ।

3.3.22 ਰੱਬ

'ਰੱਬ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਹੈ - ਪਾਲਣਹਾਰ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਫਿਰ ਅੱਗੇ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਰਆਨ ਵਿਚ ਰੱਬ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ[170] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। (1) ਪਾਲਣਕਰਤਾ ਤੇ ਰਖਿਅਕ (2) ਸੁਆਮੀ, ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ (3) ਸ਼ਾਸਕ, ਹਾਕਮ, ਵਿਧਾਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਰੱਬ' ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ, ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਮਹਾਂਪ੍ਰਬੰਧਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ 'ਰੱਬ' ਸ਼ਬਦ, ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੇ ਸਮਰਪਿਤ ਭਾਵਨਾ ਸਹਿਤ ਰੱਬ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨੂੰ ਸਿਰਮੱਥੇ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਰਬੱਤ ਜੀਵਾਂ 'ਤੇ ਦਇਆ ਭਾਵ ਰੱਖਣ ਦੇ ਰੱਬੀ ਸੁਭਾਅ (ਰਖਵਾਲਾ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ, ਮਾਲਕ) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

- **ਰਬ** ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ॥
  ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ਤ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥ [171]

ਰੱਬ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੱਚਾ ਪੈਰੋਕਾਰ-ਸਾਧਕ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ/ਖਲਕਤ ਨਾਲ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮਪੂਰਵਕ ਵਿਵਹਾਰ ਰੱਖੇਗਾ। ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਨਾਲ ਸਨੇਹ-ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬੱਚੇ ਦਾ ਮਾਂ-ਪਿਓ ਨਾਲ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ, ਭਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਰੱਬੀ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਬਾਹਰੋਂ ਭਾਵੇਂ ਪਾਟੀ-ਪੁਰਾਣੀ ਜੁੱਲੀ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਪਹਿਨੀ ਹੋਵੇ, ਅੰਦਰੋਂ ਬੇਸ਼ਕੀਮਤੀ ਰੇਸ਼ਮ ਵਾਂਗ ਗੁਣਵੰਤ, ਪਰਗਾਸਵਾਨ ਤੇ ਨਿੱਖਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਨੂਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਰੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

- ਜਿਨ੍ ਪਟੁ ਅੰਦਰਿ ਬਾਹਰਿ ਗੁਦੜੁ ਤੇ ਭਲੇ ਸੰਸਾਰਿ॥
  ਤਿਨ੍ ਨੇਹੁ ਲਗਾ **ਰਬ** ਸੇਤੀ ਦੇਖਨ੍ੇ ਵੀਚਾਰਿ॥ [172]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ 'ਰੱਬ' ਨੂੰ ਨਿਆਂਕਾਰੀ, ਮਹਾਂਪ੍ਰਬੰਧਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਮਝ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

- ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਰੇ ਮਨਾ ਸੁਣੀਐ ਸਿਖ ਸਹੀ॥

  ਲੇਖਾ **ਰਬੁ** ਮੰਗੇਸੀਆ ਬੈਠਾ ਕਢਿ ਵਹੀ॥ [173]

ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ/ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਰੱਬ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬੱਤ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ (ਦੇਹ+ਮਨ) ਦਾ ਵਿਗਾਸਮਈ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਚਾ ਦਾ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3.3.23 ਖੁਦਾ

'ਖੁਦਾ' ਫਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਸੀ ਪਦ ਹੈ ਜੋ 'ਖੁਦ' ਅਤੇ 'ਆ' ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। 'ਖੁਦ' ਦੇ ਅਰਥ 'ਸਵੈ' ਹਨ ਅਤੇ 'ਆ' ਸ਼ਬਦ 'ਆਮਦਨ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਅਮਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਹਨ - ਸਵੈ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਖੁਦ ਆਉਣ/ਹੋਣ ਵਾਲਾ।[174] ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਵਾਲਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ 'ਸੈਭੰ' ਪਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਕਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।[175]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਖੁਦਾ' ਪਦ ਰੱਬੀ ਪਰਮਹਸਤੀ/ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਵਿਭਿੰਨ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਖੁਦਾਇ', 'ਖੁਦਾਈ' ਅਤੇ 'ਖੁਦਾਇਆ' ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੈ :

- ਨਾਨਕ ਨਾਉ **ਖੁਦਾਇ** ਕਾ ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ॥ [176]
- ਤਾ ਤੂ ਮੁਲਾ ਤਾ ਤੂ ਕਾਜੀ ਜਾਣਹਿ ਨਾਮੁ **ਖੁਦਾਈ**॥ [177]
- ਮਨ ਕਮੀਨ ਕਮਤਰੀਨ ਤੂ ਦਰੀਆਉ **ਖੁਦਾਇਆ**॥ ...

  ਆਤਸ ਦੁਨੀਆ ਖੁਨਕ ਨਾਮੁ **ਖੁਦਾਇਆ**॥ [178]

3.3.24 ਹੱਕ

'ਹੱਕ'[179] ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ 'ਸੱਚ', 'ਸਤਯ' ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਇਹ ਸੱਚਾ; ਸੱਚਾ ਰੱਬ; ਠੀਕ, ਵਾਜਬ, ਜਾਇਜ਼; ਅਸਲੀਅਤ; ਨਿਆਂ, ਇਨਸਾਫ; ਅਧਿਕਾਰ, ਦਾਅਵਾ, ਮਲਕੀਅਤ; ਫਰਜ਼, ਕਰਤੱਵ; ਬਦਲਾ ਅਤੇ ਮੁਆਵਜ਼ ਆਦਿ ਅਨੇਕ

ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਹਕੀਕਤ' ਲਫ਼ਜ਼ ਇਸੇ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚਾਈ, ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਾਮੀ/ਇਸਲਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ :

(ੳ) ਪਰਮਸੱਚ, ਰੱਬ

- ਹੋਇ ਹਲਾਲੁ ਲਗੈ **ਹਕਿ** ਜਾਇ॥ ਨਾਨਕ ਦਰਿ ਦੀਦਾਰਿ ਸਮਾਇ॥ [180]
- **ਹਕਾ** ਕਬੀਰ ਕਰੀਮ ਤੂ ਬੇਐਬ ਪਰਵਦਗਾਰ॥ [181] (ਹੇ ਸਚ ਸਰੂਪ!)

(ਅ) ਨਿਆਂ, ਇਨਸਾਫ

- ਕਾਜੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ॥
ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ॥
ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ **ਹਕੁ** ਗਵਾਏ॥ [182]

(ੲ) ਵਾਜਬ, ਧਰਮ/ਅਸੂਲ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ

- ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ **ਹਕੁ** ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ॥ [183]

(ਸ) ਅਧਿਕਾਰ, ਦਾਅਵਾ, ਬਣਦਾ ਹਿੱਸਾ

- **ਹਕੁ** ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ॥
ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ॥ [184]

(ਹ) ਧਰਮ, ਫਰਜ਼, ਕਰਤੱਵ

- ਮਰਣੁ ਮੁਣਸਾ ਸੂਰਿਆ **ਹਕੁ** ਹੈ ਜੋ ਹੋਇ ਮਰਨਿ ਪਰਵਾਣੋ॥ [185]

3.3.25 ਸਾਂਈ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਸਵਾਮਿਨ'/'ਸਵਾਮੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵੀ ਲੋਕ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੋਸ਼ਕ ਅਰਥ ਹਨ - ਮਾਲਕ, ਪ੍ਰਭੂ, ਪਤੀ, ਰਾਜਾ, ਸਾਧੂ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਆਦਿ। [186] ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਸਾਂਈ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਫਾਰਸੀ ਦੇ 'ਸ਼ਾਈ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ 'ਪਰਮੇਸ਼ਰ' ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸਾਧੂਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰਾਂ ਵਿਚ 'ਸਾਂਈ' ਆਦਰਬੋਧਕ ਪਦ ਵਜੋਂ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਾਂਈ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਈ ਥਾਂ ਬਿੰਦੀ-ਬਗੈਰ (ਸਾਈ) ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿੰਦੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ 'ਸਾਈ' ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਉਹੀ' ਜਾਂ 'ਵਹੀ' ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਗੈਰ 'ਸਾਈ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਟਪਲਾ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ :

- ਤੂ ਆਪੇ ਦਾਨਾ ਆਪੇ ਬੀਨਾ ਤੂ ਦੇਵਹਿ ਮਤਿ **ਸਾਈ**॥ [187]
- ਪ੍ਰਿਅ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਉਲਟੈ ਕਬਹੂ ਜੋ ਤੈ ਭਾਵੈ **ਸਾਈ**॥ [188]

'ਉਹੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ

- ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ **ਸਾਈ** ਭਲੀ ਕਾਰ॥ [189]
- ਅਹਿਨਿਸਿ ਨਾਮਿ ਸੰਤੋਖੀਆ ਸੇਵਾ ਸਚੁ **ਸਾਈ**॥ [190]

3.4 ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਮ : ਬਹੁਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਵਿਆਪਕ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਰਜ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਹੁਵਾਦ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਪਰਮ-ਹੋਂਦ ਦੀ 'ਬਹੁਬਿਧ ਰੰਗਲੀ' ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ ਬਣਤਰ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਧਾਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਨਾਵਾਂ, ਗੁਣਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਪ੍ਰਕਰਨ, ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ (inter-religious) ਤੇ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ (intra-religious) ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ, ਵਿਭਿੰਨ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਨਾਵਾਂ/ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ

ਮੌਜੂਦਗੀ, ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਦਰਭ 'ਚ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ-ਸਦਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ **ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ** ਅਤੇ **ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਧਰਾਤਲ** ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਮ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰੇ ਜਾਣੇ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ। ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਫਤ-ਸਲਾਹ ਜਾਂ ਪੂਜਾ-ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਹਸਤੀ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਆਤਮ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਜਾਣ ਦੀ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ :

- ਤੇਰੀ ਮੂਰਤਿ ਏਕਾ ਬਹੁਤੁ ਰੂਪ॥ ਕਿਸੁ ਪੂਜ ਚੜਾਵਉ ਦੇਉ ਧੂਪ॥
  ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨਾ ਪਾਇਆ ਕਹਾ ਪਾਇ॥ ਤੇਰਾ ਦਾਸਨਿ ਦਾਸਾ ਕਹਉ ਰਾਇ॥...
  ਨਾਨਕੁ ਵੇਚਾਰਾ ਕਿਆ ਕਹੈ॥ ਸਭੁ ਲੋਕੁ ਸਲਾਹੇ ਏਕਸੈ॥
  ਸਿਰੁ ਨਾਨਕ ਲੋਕਾ ਪਾਵ ਹੈ॥ **ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਵ ਹੈ**॥[191]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਕਿੰਤੇ ਨਾਮਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਣਿਆ ...'[192], 'ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕਾ ਰੂਪ ਅਨੰਤਾ'...[193] ਅਤੇ 'ਅਸੰਖ ਨਾਵ ਅਸੰਖ ਥਾਵ'[194] ਸਮੇਤ ਅਨੇਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਅਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਸਮੇਤ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਨਾਮ, ਪੂਰਬ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਅਤੇ ਉਤਰ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭੂਗੋਲਿਕ, ਖਿੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਗੰਢਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਜਗਿਆਸੂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਬਹੁਭਾਂਤੇ ਅਤੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਨਾਵਾਂ - 'ਬ੍ਰਹਮ', 'ਅੱਲਹ' ਅਤੇ 'ਸੁੰਨ' - ਦਾ ਚਿੰਤਨ, ਪਾਠਕ ਦੇ ਸੋਚ-ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤਕ ਪਾਸਾਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਲਈ ਅਹੁਲਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਗਿਆਸੂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨੋਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ-ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਬੋਧ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। 'ਅਲਹ' ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਦਾ ਮਨ-ਮੰਡਲ ਸੂਫੀ-ਇਸਲਾਮੀ-ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪੂਰਬ ਤੇ ਉੱਤਰ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕੁੱਲ ਇਸਲਾਮਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਸਮੋਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਤੇਬੀ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ। 'ਸੁੰਨ' ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਪਾਠਕ ਦਾ ਮਨ ਸਿੱਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪੂਰਬ ਤੇ ਉਤਰ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਬੋਧੀ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਕਾਲਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤਕ ਵਿਗਸਦਾ ਹੋਇਆ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤਕ ਰਸਾਈ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਨਾਮ, ਕਾਲਗਤ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪੱਖੋਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਸਮੇਤ ਸਮਸਤ ਪੂਰਬੀ/ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ/ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਸਿਰਜਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਵ ਹੈ' ਦੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਰਬੱਤ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜਣ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਪੂਰਨ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਬਹੁਵੰਨੇ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਕੇ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਨਵੀਨਤਾ ਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਰਾਜਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ '੧' (ਇਕ ਜਾਂ ਏਕਾ) ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਇਕ ਜਾਂ ਏਕੇ ਦਾ ਮਕਸਦ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ-ਮੂਲਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਸਰਬ-ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਇਜਾਰੇਦਾਰ ਜਾਂ ਇਕਸਾਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ। ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਏਕਤਾ

ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ, ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਅਨੋਖਾ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਤੇ ਵਿਗਾਸਮਈ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਕਸਾਰਵਾਦੀ ਮਹਾਂਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਤੇ ਬਹੁਸੰਵਾਦੀ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਵਾਦੀ/ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਭਾਵ-ਮੰਡਲ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦੋ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸੰਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਜੈਨੀਆਂ, ਬੋਧੀਆਂ, ਸ਼ੈਵਾਂ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕ ਖੇਤਰੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਮਵਰਤੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਇਸ ਭਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਨਿਕਾਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਅੱਲਾ ਦੀ ਇਕਸਾਰਵਾਦੀ, ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਤੇ ਇਕਤਰਫੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦੇ ਹੋਇਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਅਰਥਗਤ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਅੱਲਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚਿਤਰਤਾਵਾਂ, ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ, ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਨਿਆਰੀ, ਨਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਸਾਫ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੱਲਾ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਇਕੋ ਹੀ ਹਸਤੀ ਹੈ ਅਥਵਾ ਇਹ ਇਕੋ ਹੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੋ ਨਾਮ ਹਨ।[195] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਲਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕ ਨਾਮ, ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ (referent) ਹਨ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੰਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

"ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਲਖਸ਼ ਇਸ ਭਿੰਨਤਾ ਲਈ ਕੋਈ ਸੰਵਾਦੀ ਸੰਗਠਨ ਉਸਾਰਨਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਦੋ ਇਕਸਾਰਵਾਦੀ ਪਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸੰਧੀ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ।"[196]

1. ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬਹੁਧਰਮੀ/ਪਰਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।
2. ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਸਮਝਣ/ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ/ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਖੁਦ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਨ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਖਾਹਿਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।
3. ਹਰ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਾਮ, ਅਨੇਕ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ/ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।
4. ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਦਮਨਕਾਰੀ, ਸ਼ੋਸਣਕਾਰੀ, ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਖਿਲਾਫ, ਸਾਰੇ ਧਰਮੀਆਂ ਜੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ, ਇਕਜੁੱਟ ਹੋ ਕੇ ਜੂਝਣ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜਜ਼ਬਾ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।
5. ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ, ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੀ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਣ/ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਸਰਗਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੈਵੀਸਤਰਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਾਈਕੋਲੇਜ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਲਈ ਪੇਸ਼ਕ੍ਰਿਤ ਅਨੇਕ ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਮ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਰਥੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਬਹੁਵਾਦੀ, ਬਹੁਸੰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਸੁਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਵਾਦੀ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਿਤ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋਣਾ, ਇਸ ਦੇ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਗਿਆਨਾਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਹੋਣਾ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ, ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਾਡਲ ਪਾਠਗਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਦਿਲਚਸਪ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਤਰਧਰਮੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਕਈ ਕਈ ਨਾਮ ਸੰਜੋਗੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਇਕੋ ਹੀ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਇਕਜੁੱਟ ਹੋ ਕੇ ਇਕੱਠੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

- ਅਪੁਨੇ **ਠਾਕੁਰ** ਕੀ ਹਉ ਚੇਰੀ॥
  ਚਰਨ ਗਹੇ **ਜਗਜੀਵਨ ਪ੍ਰਭ** ਕੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰਿ ਨਿਬੇਰੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
  ਪੂਰਨ **ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਪਰਮੇਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ** ਪ੍ਰਾਨ ਹਮਾਰੇ॥
  ਮੋਹਨ ਮੋਹਿ ਲੀਆ ਮਨੁ ਮੇਰਾ ਸਮਝਸਿ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੇ॥
  ਮਨਮੁਖ ਹੀਨ ਹੋਛੀ ਮਤਿ ਝੂਠੀ ਮਨਿ ਤਨਿ ਪੀਰ ਸਰੀਰੇ॥
  ਜਬ ਕੀ **ਰਾਮ** ਰੰਗੀਲੈ ਰਾਤੀ **ਰਾਮ** ਰਮਤ ਮਨ ਧੀਰੇ॥੨॥
  ਹਉਮੈ ਛੋਡਿ ਭਈ ਬੈਰਾਗਨਿ ਤਬ ਸਾਚੀ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਨੀ॥
  ਅਕੁਲ ਨਿਰੰਜਨ ਸਿਉ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਬਿਸਰੀ ਲਾਜ ਲੋਕਾਨੀ॥
  ਭੂਰ ਭਵਿਖ ਨਾਹੀ ਤੁਮ ਜੈਸੇ ਮੇਰੇ **ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਾਨ ਅਧਾਰਾ**॥
  ਹਰਿ ਕੈ ਨਾਮਿ ਰਤੀ ਸੋਹਾਗਨਿ ਨਾਨਕ **ਰਾਮ** ਭਤਾਰਾ॥[197]
- ਤੂ **ਪ੍ਰਭ ਦਾਤਾ** ਦਾਨਿ ਮਤਿ **ਪੂਰਾ** ਹਮ ਥਾਰੇ ਭੇਖਾਰੀ ਜੀਉ॥੧॥
  ਮੈ ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਛੁ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਈ **ਹਰਿ** ਦੀਜੈ ਨਾਮੁ ਪਿਆਰੀ ਜੀਉ॥
  ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ **ਬਨਵਾਰੀ**॥
  ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਗੁਪਤੋ ਵਰਤੈ ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਦੇਖਿ ਨਿਹਾਰੀ ਜੀਉ॥ ਰਹਾਉ॥
  ਮਰਤ ਪਇਆਲ ਅਕਾਸੁ ਦਿਖਾਇਓ ਗੁਰਿ ਸਤਿਗੁਰਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੀ ਜੀਉ॥੨॥
  ਸੋ **ਬ੍ਰਹਮੁ ਅਜੋਨੀ** ਹੈ ਭੀ ਹੋਨੀ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਦੇਖੁ **ਮੁਰਾਰੀ** ਜੀਉ॥
  ਜਨਮ ਮਰਨ ਕਉ ਇਹੁ ਜਗੁ ਬਪੁੜੋ ਇਨਿ ਦੂਜੈ ਭਗਤਿ ਵਿਸਾਰੀ ਜੀਉ॥

ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਤ ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਈਐ ਸਾਕਤ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ ਜੀਉ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਬੰਧਨ ਤੋੜਿ ਨਿਰਾਰੇ ਬਹੁੜਿ ਨ ਗਰਭ ਮਝਾਰੀ ਜੀਉ॥
ਨਾਨਕ ਗਿਆਨ ਰਤਨੁ ਪਰਗਾਸਿਆ **ਹਰਿ** ਮਨਿ ਵਸਿਆ **ਨਿਰੰਕਾਰੀ** ਜੀਉ॥[198]

- ਮਨ ਮੋਤੀ ਜੇ ਗਹਣਾ ਹੋਵੈ ਪਉਣੁ ਹੋਵੈ ਸੂਤ ਧਾਰੀ॥
ਖਿਮਾ ਸੀਗਾਰੁ ਕਾਮਣਿ ਤਨਿ ਪਹਿਰੈ ਰਾਵੈ **ਲਾਲ** ਪਿਆਰੀ॥੧॥
ਲਾਲ ਬਹੁ ਗੁਣਿ ਕਾਮਣਿ ਮੋਹੀ॥ ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਹੋਹਿ ਨ ਅਵਰੀ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਾਰੁ ਕੰਠਿ ਲੇ ਪਹਿਰੈ **ਦਾਮੋਦਰੁ** ਦੰਤੁ ਲੇਈ॥
ਕਰ ਕਰਿ **ਕਰਤਾ** ਕੰਗਨ ਪਹਿਰੈ ਇਨ ਬਿਧਿ ਚਿਤੁ ਧਰੇਈ॥੨॥
ਮਧੁਸੂਦਨੁ ਕਰ ਮੁੰਦਰੀ ਪਹਿਰੈ **ਪਰਮੇਸਰੁ** ਪਟੁ ਲੇਈ॥
ਧੀਰਜੁ ਧੜੀ ਬੰਧਾਵੈ ਕਾਮਣਿ **ਸ੍ਰੀਰੰਗੁ** ਸੁਰਮਾ ਦੇਈ॥੩॥
ਮਨ ਮੰਦਰਿ ਜੇ ਦੀਪਕੁ ਜਾਲੇ ਕਾਇਆ ਸੇਜ ਕਰੇਈ॥
ਗਿਆਨ ਰਾਉ ਜਬ ਸੇਜੈ ਆਵੈ ਤ ਨਾਨਕੁ ਭੋਗੁ ਕਰੇਈ॥੪॥[199]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ/ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਮ, ਬਾ-ਕਮਾਲ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ :

- ਕਾਰਨ ਕਰਨ **ਕਰੀਮ**॥ ਸਰਬ **ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ਰਹੀਮ**॥
ਅਲਹ ਅਲਖ ਅਪਾਰ॥ ਖੁਦਿ **ਖੁਦਾਇ** ਵਡ ਬੇਸੁਮਾਰ॥੧॥
ਓੁੰ ਨਮੋ ਭਗਵੰਤ ਗੁਸਾਈ॥ **ਖਾਲਕੁ** ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਰਬ ਠਾਈ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਜਗੰਨਾਥ ਜਗਜੀਵਨ ਮਾਧੋ॥ **ਭਉ ਭੰਜਨ** ਰਿਦ ਮਾਹਿ ਅਰਾਧੋ॥
ਰਿਖੀਕੇਸ **ਗੋਪਾਲ ਗੋੁਵਿੰਦ**॥ **ਪੂਰਨ** ਸਰਬਤ੍ਰ **ਮੁਕੰਦ**॥੨॥
ਮਿਹਰਵਾਨ ਮਉਲਾ ਤੂਹੀ ਏਕ॥ ਪੀਰ ਪੈਕਾਂਬਰ ਸੇਖ॥
ਦਿਲਾ ਕਾ **ਮਾਲਕੁ** ਕਰੇ ਹਾਕੁ॥ ਕੁਰਾਨ ਕਤੇਬ ਤੇ **ਪਾਕੁ**॥੩॥
ਨਾਰਾਇਣ ਨਰਹਰ ਦਇਆਲ॥ ਰਮਤ **ਰਾਮ** ਘਟ ਘਟ ਆਧਾਰ॥
ਬਾਸੁਦੇਵ ਬਸਤ ਸਭ ਠਾਇ॥ ਲੀਲਾ ਕਿਛੁ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ॥੪॥
ਮਿਹਰ ਦਇਆ ਕਰਿ **ਕਰਨੈਹਾਰ**॥ ਭਗਤਿ ਬੰਦਗੀ ਦੇਹਿ **ਸਿਰਜਣਹਾਰ**॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਖੋਏ ਭਰਮ॥ ਏਕੋ **ਅਲਹੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ**॥੫॥[200]

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵਾਂ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਪਾਠ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ 'ਦੇਵ' ਰੂਪ 'ਚ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਦੇਵਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਕੀਰਨਤਾ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਦੈਵੀ-ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕੁਚਿਤ, ਸੰਕੀਰਨ, ਇਕਾਂਗੀ ਅਤੇ ਆਂਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਚਿਹਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਮੁੱਦਾ ਬਣੇ ਹਨ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਨਵੀਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਨਵੀਨ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਦੂਜੇ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁੱਕੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੂਜੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਜ਼ਰੀਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਬਹੁਧਰਮੀ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ਕ੍ਰਿਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੀ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਇਹ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਬਹੁਮੰਤਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ-ਸੂਚਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਇਕਾਰਥੀ ਤੇ ਇਕਸਾਰਵਾਦੀ ਸਰਦਾਰੀ (hegemony) ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਗੌਰਵਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪੈਰਾਲੋਜੀਕਲ

ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਬਖਸ਼ਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਤੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ ਖਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ-ਵਡੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਹੁਸੰਵਾਦੀ ਤੇ ਬਹੁਮੰਤਵੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਝਲਕ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਥੇ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈਰਾਲੋਜੀਕਲ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਦ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਸੱਚ-ਵਿਹੂਣੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਅਧੀਨ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਪੁਨਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਦ ਵੀ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਜਾਂ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਦੋਨੋਂ ਕੋਟੀਆਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਸਲੂਕ ਦੌਰਾਨ 'ਸੱਚ' ਨਿਰੰਤਰ ਕਸਵੱਟੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਥਾਪਤ ਮਹਾਂ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਲਾਰ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰਾਂ ਸਥਾਪਤ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ 'ਸੱਚ' ਨਾਲ ਊਰਜਿਤ ਨਵੀਨ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਬਣਦਾ ਹੈ।

*****

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1289.
   - ਵਰਨਾ ਚਿਹਨਾ ਬਾਹਰਾ ਲੇਖੇ ਬਾਝੁ ਅਲਖੁ॥
2. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਅਲਾਹਣੀਆਂ, ਪੰਨਾ 580.
3. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 7.
4. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਪੰਨਾ 1168.
   - ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਵ ਹੈ॥
5. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 720-721.
6. **ਮਹਾਨਕੋਸ਼** ਅਤੇ **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼**।
7. **ਰਿਗਵੇਦ ਸੂਕਤਸੁਧਾ** (ਹਿੰਦੀ), ਸਵਾਮੀ ਜਗਦੀਸ਼ਵਰਾਨੰਦ ਸਰਸਵਤੀ (ਭਾਸ਼ਕਾਰ), 1:164:46.
8. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ,** ਪੰਨਾ 100.
9. ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ (ਡਾ.), **ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ,** ਪੰਨਾ 30.
10. ਜੌਨ ਡੌਸਨ, **ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼,** (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਸਤਰੀ) ਪੰਨਾ 363.
11. **ਤੈੱਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ**, 3:1, ਡਾ. ਸ਼ਾਂਤੀਨਾਥ ਗੁਪਤਾ ਰਚਿਤ **ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ**, ਵਿਚੋਂ ਉਧਰਿਤ।
12. ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ (ਡਾ.), **ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ**, ਪੰਨਾ 32.
13. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 4.
    - ਅਸੰਖ ਨਾਵ ਅਸੰਖ ਥਾਵ॥
14. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 940.
    - ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣੁ ਥੀਆ॥
15. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਸੁਖਮਨੀ, ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 287.
    - ਨਿਰਗੁਨੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ॥ ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ॥

16. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 940.
17. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 1.
18. ਉਹੀ, ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1020.
19. ਉਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਥਿਤੀ, ਪੰਨਾ 839.
20. ਉਹੀ, ਸਾਰੰਗ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1243.
21. ਉਹੀ, ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 599.
22. ਉਹੀ, ਆਸਾ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 437.
23. ਉਹੀ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 597.
24. ਉਹੀ।
25. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 904.
26. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 353.
27. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 7.
28. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 1279.
29. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 992.
30. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 908.
31. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1013.
32. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼।**
33. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ (ਪ੍ਰੋ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 251.
34. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ, ਪੰਨਾ 489.
35. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 224.
36. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 1279.
37. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 59.
38. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 7.
39. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 937 ਅਤੇ **ਮਹਾਨਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 870.

40. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1031.
41. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 1112.
42. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 138.
43. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 438.
44. ਜੌਨ ਡੌਸਨ, **ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 516.
45. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 614.
46. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1037.
47. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1038.
48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1036.
49. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1037
50. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ, ਥਿਤੀ, ਪੰਨਾ 839.
51. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 185.
52. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਭਾਕਰ,** ਪੰਨਾ 305.
53. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1189.
54. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1090.
55. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼** ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼**।
56. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 843.
57. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1232.
58. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 567.
59. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 436.
60. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 629.
61. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼,** (ਭਾਗ-ਦੂਜਾ), ਪੰਨਾ 106.
62. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 359.
63. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 223 ਅਤੇ 947.

64. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1190.

65. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ,** ਪੰਨਾ 313.

66. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 989.

67. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1022.

68. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 598.

69. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ, ਪੰਨਾ 489.

70. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 908.

71. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼** (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਪੰਨਾ 1653.

72. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼।**

73. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1040.

74. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 1112.

75. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ 1331.

76. ਜੌਨ ਡੌਸਨ, **ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, (**ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਸਤਰੀ), ਪੰਨਾ 509.

77. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪਟੀ, ਪੰਨਾ 434.

78. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੰਨਾ 1353.

79. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 503.

80. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 1019 ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 201.

81. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 1053 ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 236.

82. ਜੌਨ ਡੌਸਨ, **ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 123.

83. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 7.

84. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 1279.

85. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1032.

86. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ 1328.

87. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 992.

88. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 21.

89. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ 1329.

90. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1328.

91. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 24-25.

92. ਜੌਨ ਡੌਸਨ, **ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 19.

93. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 263-64.

94. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਆਸਾ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 438.

95. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 436.

96. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 63.

97. ਉਹੀ, ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ 41.

98. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ, ਮਹਲਾ ੪, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 849.

99. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਕਾਨੜਾ, ਮਹਲਾ ੪, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 1315.

100. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 353.

101. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1232.

102. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦਖਣੀ, ਓਅੰਕਾਰ, ਪੰਨਾ 937.

103. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 668.

104. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1275.

105. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1274.

106. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ, ਥਿਤੀ, ਪੰਨਾ 839-40.

107. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1274.

108. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1040.

109. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1023.

110. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1014.

111. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 224.

112. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼** ਅਤੇ ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼**।

113. ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ 'ਨਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਪਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧਕ 'ਨੀਰ' ਸ਼ਬਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ 'ਨਾਰ' ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ।

114. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.),**ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼,** (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਪੰਨਾ 183.

115. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼** ਤੇ ਜੌਨ ਡੌਸਨ, **ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼**।

116. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 140-41.

117. ਜੌਨ ਡੌਸਨ, **ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 367.

118. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਗੋਂਡ ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 868.

119. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 413.

120. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 153.

121. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 224.

122. ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਆਪਟੇ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 848 ਤੇ 854.

123. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1028.

124. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 8.

125. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 763.

126. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 953-54.

127. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1412.

128. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 464.

129. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 1111.

130. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1412.

131. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1027-28.

132. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਪੰਨਾ 1170.

133. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, ਪੰਨਾ 1374.

134. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 942.

135. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼**, ਪੰਨਾ 108.

136 ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਵਿਸਮਾਦੀ ਪੂੰਜੀ,** ਪੰਨਾ 11.

137. ਪੁਰਾਣਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਵਸੁਦੇਵ ਅਤੇ ਦੇਵਕੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਮਾਮੇ ਕੰਸ, ਜੋ ਉਗਰਸੈਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਮਥਰਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਦਾ ਉਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਤੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ' ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

138. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 107-08.

139. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 413.

140. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 469.

141. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1041.

142. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਵਾਰ, ਆਸਾ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 470.

143. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 903.

144. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 951.

- ਕਾਜੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ॥ ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ॥
  ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ ਹਕੁ ਗਵਾਏ॥

145. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ 1990, ਪੰਨਾ 165.

146. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000, ਪੰਨਾ 147.

147. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 939.

148. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1035.

149. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 952.

150. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 2.

151. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 877.

152. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 992.

153. **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼**, **ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼** ਅਤੇ **ਮਹਾਨਕੋਸ਼**।

154. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 299.

155. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨਕੋਸ਼**।

156. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ,** ਪੰਨਾ 103.

157. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼,** (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ 213.

158. ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ (ਡਾ.), **ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ,** ਪੰਨਾ 115. (ਉਧਰਿਤ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਰਚਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ)

159. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), **ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 300.

160. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 943.

161. ਉਹੀ।

162. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1037.

163. ਸੱਯਦ ਅਬੁਲ ਆਲਾ ਮੌਦੂਦੀ, **ਕੁਰਆਨ ਮਜੀਦ** (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਪੰਜਾਬੀ ਇਸਲਾਮਕ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ, 2008, ਪੰਨਾ 1222-23.

164. ਉਹੀ।

165. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.), **ਫਾਰਸੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1996, ਪੰਨਾ 30.

166. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ),** ਪੰਨਾ 77 'ਤੇ ਅੱਲਹ ਦੇ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 99 ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

- ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ,** ਪੰਨਾ 29-30 ਨੇ ਸੌ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

167. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986, ਪੰਨਾ 34.

168. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 53.

169. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64.

170. ਸੱਯਦ ਅਬੁਲ ਆਲਾ ਮੌਦੂਦੀ, **ਕੁਰਆਨ ਮਜੀਦ** (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਪੰਨਾ 1238.

171. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 141.

172. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 473.

173. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 953.

174. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ,** ਪੰਨਾ 30.

175. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 98.

176. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 140.

177. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 24.

178. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1291.

179. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,** ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.), **ਫਾਰਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼,** ਪੰਨਾ 259.

180. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 956.

181. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਪੰਨਾ 721.

182. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 951.

183. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 140.

184. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 141.

185. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਅਲਾਹਣੀਆ, ਪੰਨਾ 579.

186. ਹਰਦੇਵ ਬਾਹਰੀ (ਡਾ.), **ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼,** ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,**

187. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 634.

188. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1274.

189. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 3.

190. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 421.

191. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਪੰਨਾ 1168.

192. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 877.

193. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 358.

194. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 4.

195. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 897.

    ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਖੋਏ ਭਰਮ॥

    ਏਕੋ ਅਲਹੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ॥

196. ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, **ਵਿਸਮਾਦੀ ਪੂੰਜੀ,** ਪੰਨਾ 45.

197. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਚਉਪਦੇ, ਪੰਨਾ 1197.

198. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 597-98.

199. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 359.

200. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 896.

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ

4.1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

4.2 ਏਕਵਾਦ, ਦਵੈਤਵਾਦ ਤੇ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਸੰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਸੰਜਮ

4.3 ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਨੇਕਤਾ

4.4 ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ

4.4.1 ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੇਕਤਾ

4.5 ਦੂਜੇ ਦਾ ਗੌਰਵ

4.6 ਬਸਤੀਕਾਰੀ/ਦਮਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ

4.7 ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ : ਗੁਣਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ

4.8 ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ

4.9 ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਲਹਕੁਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

4.10 ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ

4.0 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਸਰਬੱਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਇਕਾਲਕੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੋਂਦਮੂਲਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ/ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥੀ ਜੁਗਤ-ਵਿਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੂਹਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਇਹ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮਾਰਥੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਸਰਬ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੱਚ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਸੱਚ-ਅਧਾਰਤ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਵੀਨ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੇ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਸਮਝ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਧਰਾਤਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਵੀਨ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਵ-ਵਿਉਂਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਨਿੱਗਰ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੌਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਿਆਇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਾਠਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਹੂਬਹੂ ਵਰਤਣਾ, ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਿਨਾਂ ਸਤਰਕਤਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਹੂਬਹੂ ਸਵੀਕਾਰਨ ਜਾਂ ਨਕਾਰਨ ਦੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਉਲਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੈਰ-ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦੂਜਾ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਨ ਦਾ ਜ਼ਮਾਨਾ ਬੀਤ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਤੇ ਬਹੁਪਰਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਅਰਥ ਦੀ ਸਮਝ, ਕਦੇ ਵੀ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੁਕਾਮ ’ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਨਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਅਧਿਐਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈਆਂ ਤਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ - ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਉਪਯੁਕਤ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ-ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਤਰਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

4.0.1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਮੱਧਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਂਦਮੁਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰੀ ਪਰਸੰਗਾਂ/ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ, ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਰੂਹਾਨੀ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ, ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਅੰਤਰਪਾਠੀ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ।

ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸੰਭਾਵਤ ਟਕਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ, ਸੰਬੰਧਤ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਾਂਝ, ਸਨਮਾਨ, ਸਦਭਾਵਨਾ, ਸਹਿਹੋਂਦ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫ਼ੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਲੋਚਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਇਸ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚੋਂ ਗਤੀਮਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਸੰਕਲਪ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਵਾਦ-ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ/ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਮੌਜੂਦਾ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ-ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਾਤਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੱਤ, ਵਿਚਾਰ, ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਜੋਏ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਵੱਖਰਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰੀ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਹੋਂਦੀ, ਸੰਜੋਗੀ ਪਰੰਤੂ ਸੰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ - ਚਾਰ ਵੇਦ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਅਨੇਕ ਸੰਦਰਭ; ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ (ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ, ਮਹੇਸ਼/ਸ਼ਿਵ, ਇੰਦਰ ਆਦਿ); ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ - ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼, ਸ਼ੂਦਰ; ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ, ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਸਮੇਤ ਧਾਰਮਿਕ

ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਪਾਠ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਪੰਥਾਂ, ਦਸ ਭੇਖਾਂ, ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ, ਨੌ ਨਾਥਾਂ, ਜੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਤ ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮੀ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਤੌਰੇਤ, ਜੰਬੂਰ, ਇੰਜੀਲ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ) ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਕਤੇਬ, ਕੁਰਾਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਈ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਨੇਕ ਧਰਮ-ਅਭਿਆਸ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ, ਮਸੀਤ, ਕਾਜ਼ੀ, ਮੁੱਲਾਂ, ਸ਼ੇਖ, ਪੀਰ, ਪੈਗੰਬਰ, ਅੱਲਾ ਤੇ ਖੁਦਾ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਰਚਾਏ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

4.1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ

ਹਰ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਸਮਝ, ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੂਲ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਰਥਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧਾ ਦਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਬਸਤੀਕਾਰ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਥਾਨਕ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਦਮਨਿਤ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਜਾਂ ਨਿਰਤੇਜ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਵੈ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇਜਧਾਰਕ ਤੇ ਪਰਗਾਸਵਾਨ ਆਤਮ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਉਚੇਰੇ ਤੇ ਚੰਗੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਏ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਨਵ-ਸਿਰਜਤ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ।

ਇਹ ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਤਾਮੀਰ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਂਤਰਿਕ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਦੇ

ਪੁਨਰਗਠਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਵੇਂ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਨਵੀਨ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। "ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਰਚਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਂ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਬਦਲਣੇ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ... ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਬਦਲਣ ਲਈ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਪਰਮ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਿਰਜਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।"[1]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ/ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸਵੈ-ਚੇਤਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਤਤਪਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਰੋਈ ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਰੂਪਾਂਤਰਣਕਾਰੀ ਲਈ ਤਤਪਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਮਾਨਵੀ-ਆਤਮ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤਰਤੀਬਣ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਤਰਕੀਬਾਂ ਨਿਹਿਤ ਹਨ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸੱਚ, ਨਾਮ, ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ, ਹੁਕਮ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਜੋਤ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕ ਸੰਕਲਪੀ ਚਿਹਨ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਚਾਰਜ ਹੋ ਕੇ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ '੧ੴ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਰਸਾਈ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਟੀਚੇ ਸਾਧਣ ਵਾਲੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਿਤ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ, ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਆਤਮ ਰੂਪਾਂਤਰਣਕਾਰੀ ਦਾ ਮਹਾਂਸਰੋਤ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਹਾਂਸਰੋਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ (ਸਿਮਰਨ) ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਆਤਮ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਅਮਲ, ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ੧ੴ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਲਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਾ, ਸਮਸਤ ਜੀਵ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਿਤ/ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਮਾਨਵੀ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮੋਣ ਵਾਲੇ ਆਤਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ ਹੀ ਸਹਜ ਤੇ ਸਹਿਲ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਹੁਧਰਮੀ ਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਯੋਜਨ

(adjustment) ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਗਾਸਵਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਗਾਸਵਾਨਤਾ ਵੱਲ ਨਿਰੰਤਰ ਅਗਰਸਰ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪਰਗਾਸਵਾਨ ਹੋਏ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਵੈ-ਅਹਿਸਾਸਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਸੁਗਠਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਸਰਬੱਤ ਲੋਕ-ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਹਿਤ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਨ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮੀ ਵੀ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ।

ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੇ ਆਨੰਦ-ਵਿਗਾਸ ਅਥਵਾ ਸਰਬਾਂਗੀ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਅਤੇ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਘਾੜਤ ਲਈ ਕਾਦਰ (ਬ੍ਰਹਮ) ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ (ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਚਨਾ) ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੇ, ਬਹੁਰੰਗੇ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਹੈ। ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਸੋਮਾ ਸਮਝਣਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁੰਦੀ ਬਹੁਰੂਪੀ, ਬਹੁਰੰਗੀ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਕੁਦਰਤ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰਾਂ/ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਇਸ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੇ ਰੱਬੀਕਰਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4.2 ਏਕਵਾਦ, ਦਵੈਤਵਾਦ ਤੇ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਸੰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਸੰਜਮ

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥਕ ਹਸਤੀ, ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਦੁਵੱਲਾ ਪਰਿਪੇਖ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਏਕਵਾਦੀ, ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੈਵੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਹ

ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੀ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਆਭਾਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਦੋਨੋਂ ਪਰਿਪੇਖ, ਦਰਅਸਲ ਇਕੋ ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਤੀਤੀਆਂ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ :

- ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣੁ ਥੀਆ॥ [2]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਅਤੇ ਦਰੱਖਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਬੀਜ-ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸਥੂਲ ਹੋਣ ਦੀ ਇਸ ਦੈਵੀ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

- ਆਪੇ ਸੂਰੁ ਕਿਰਣਿ ਬਿਸਥਾਰੁ॥
  ਸੋਈ ਗੁਪਤੁ ਸੋਈ ਆਕਾਰੁ॥ [3]
- ਤੂੰ ਪੇਡੁ ਸਾਖ ਤੇਰੀ ਫੂਲੀ॥
  ਤੂੰ ਸੂਖਮੁ ਹੋਆ ਅਸਥੂਲੀ॥ [4]
- ਨਿਰਗੁਨੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ॥
  ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ॥ [5]

ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦਾ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਆਭਾਸ, ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਏਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਲਖਾਉਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਪਰਿਪੇਖ, ਏਕਵਾਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ :

- ੴ (ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ) : ਅਰਥਾਤ ਪਰਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹੈ।
- ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ॥
  ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ॥ [6]
- ਏਕੋ ਏਕੁ ਕਹੈ ਸਭੁ ਕੋਈ ਹਉਮੈ ਗਰਬੁ ਵਿਆਪੈ॥
  ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਏਕੁ ਪਛਾਣੈ ਇਉ ਘਰੁ ਮਹਲੁ ਸਿਞਾਪੈ॥
  ਪ੍ਰਭੁ ਨੇੜੈ ਹਰਿ ਦੂਰਿ ਨ ਜਾਣਹੁ ਏਕੋ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਬਾਈ॥
  ਏਕੰਕਾਰੁ ਅਵਰੁ ਨਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਨਕ ਏਕੁ ਸਮਾਈ॥ [7]

ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਏਕਵਾਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਲਖ, ਅਪਾਰ, ਅਕਾਲ, ਅਲੇਖ, ਅਲੇਪ, ਅਨੰਤ, ਅਜਾਤ, ਅਜੋਨੀ ਆਦਿ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਹੈ :

- ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਨ ਤਿਸੁ ਕਾਲੁ ਨ ਕਰਮਾ॥
  ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ ਅਜੋਨੀ ਸੰਭਉ ਨ ਤਿਸੁ ਭਾਉ ਨ ਭਰਮਾ॥...
  ਨਾ ਤਿਸੁ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਮੁ ਨ ਨਾਰੀ॥
  ਅਕੁਲ ਨਿਰੰਜਨ ਅਪਰ ਪਰੰਪਰੁ ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ॥ [੮]
- ਅਲਾਹੁ ਅਲਖੁ ਅਗੰਮੁ ਕਾਦਰੁ ਕਰਣਹਾਰੁ ਕਰੀਮੁ॥
  ਸਭ ਦੁਨੀ ਆਵਣ ਜਾਵਣੀ ਮੁਕਾਮੁ ਏਕੁ ਰਹੀਮੁ॥ [9]
- ਬਾਬਾ ਅਲਹੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰੁ॥
  ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕ ਥਾਇ ਸਚਾ ਪਰਵਦਿਗਾਰੁ॥ [10]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਏਕਵਾਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਅਨੇਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ ਹੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨ, ਗੁਣੀ ਗਹੀਰ, ਗੁਣਤਾਸ ਕਹਿ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ, ਕਰਤਾਰ, ਸਿਰਜਨਹਾਰ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ, ਦਾਤਾ, ਦਿਆਲੂ, ਕਿਰਪਾਲੂ, ਮਿਹਰਬਾਨ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪਿਆਰਾ, ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸੱਜਣ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਨਾਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਪਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਲਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥੀ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ ਜੋ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਏਕਵਾਦੀ, ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮੋ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸੰਜੋਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣੀ ਏਕਵਾਦੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਵਿਚਿੱਤਰ ਵਿਧਾਨ (ਹੁਕਮ) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਰਗੁਣੀ ਬਹੁਵਾਦੀ ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਨੀਤ-ਨਵਾਂ ਵਰਤਾਰਾ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਮੁਜੱਸਮੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਇਨਾਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਤਰਤੀਬਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ

ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਸੰਗਤੀਆਂ (disharmonies) ਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬੀਆਂ (disorders) ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਤਰਤੀਬੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਏਕਵਾਦੀ, ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਜਨ ਤੇ ਸੰਜਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਸਰਬ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

4.3 ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਅਨੇਕਤਾ

ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਤਮ ਦੀ ਵਿਗਾਸਮੁਖ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਧਰਮ, ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਏ ਹੋਏ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼, ਧਰਮ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮ-ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਦੌਰਾਨ ਹਰ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਵਜ੍ਹਾ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸਿਰਜ ਕੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮਪੰਥਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਪੰਥ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੁਝਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕ 'ਮਗ' (ਮਾਰਗ) ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ :

- ਮੰਨੈ **ਮਗੁ** ਨ ਚਲੈ **ਪੰਥੁ**॥
  ਮੰਨੈ **ਧਰਮ** ਸੇਤੀ ਸਨਬੰਧੁ॥ [11]

'ਮਗ' ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ, ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਰਸਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਪੱਖੋਂ 'ਮਗ' ਬੋਧੀ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਇਹ ਦੋਨੋ ਸੰਕਲਪ, ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ

ਸੂਚਕ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਸਤਰ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਪੰਥਾਂ, ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਅਥਵਾ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੂਤਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਤੱਤ-ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਨੂੰ 'ਮਗਾਂ-ਪੰਥਾਂ' ਦੇ ਜ਼ੁਮਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚੇ 'ਧਰਮ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ।[12]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ

(ਅ) ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਮਾਨਯ ਧਰਮ 'ਏਕੋ ਧਰਮੁ', 'ਸਚ ਧਰਮ', 'ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਉਤਮ ਧਰਮ' ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (terminology) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿਹਨਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ, ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਸਮੇਤ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਜੋਗੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ 'ਮਗ', 'ਪੰਥ', 'ਮਤ', 'ਮਤਾਂਤ', 'ਸਗਲ ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਸਰਬ ਧਰਮ' ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਮੁਲਾਂਕਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤਹਿਤ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ (ਏਕੋ ਧਰਮੁ/ਸਚੁ ਧਰਮੁ) ਨੂੰ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਛਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਹੀ ਬਰਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਲੁਪਤ 'ਰਾਜ਼' ਵੀ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਬੇਸ਼ੱਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ ਇਕਵਚਨੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ ਬਹੁਵਚਨੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪੱਖੋਂ ਇਨਾਂ ਦੇ

ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਥ ਉਲਟ ਖੇਡ ਖੇਡਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਸਾਮਾਨਯ ਧਰਮ ਦੀ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ, ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਸੰਸਥਗਤ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮਪੰਥ, ਬਹੁਵਚਨੀ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਤੇ ਇਕਹਿਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ, ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਪੰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਸੰਕੀਰਨ ਮਨੋਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮੀ-ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਉਦਾਤ-ਭਾਵ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਚਾਰਜ ਕਰਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਪੰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖੁੱਸੇ ਹੋਏ ਗੌਰਵ ਦੀ ਮੁੜ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਤਰਕੀਬਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਲਖਤਾ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ, ਸੱਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦਾਤ ਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

- **ਏਕੋ ਧਰਮੁ** ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚੁ ਕੋਈ॥
  ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ॥ [13]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਧਰਮਹੀਨ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੂੜ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ (hegemony) ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਕਈ ਥਾਂ 'ਕਲਯੁਗ' ਦਾ ਰੂਪਕ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

- ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ॥
  ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ॥
  ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ॥ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ॥
  ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ॥ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ॥ [14]
- ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥ [15]
- ਸਚਿ ਕਾਲੁ ਕੂੜੁ ਵਰਤਿਆ ਕਲਿ ਕਾਲਖ ਬੇਤਾਲ॥ [16]

- ਕੂੜੀ ਰਾਸਿ ਕੂੜਾ ਵਾਪਾਰੁ॥ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਕਰਹਿ ਆਹਾਰੁ॥
  ਸਰਮ ਧਰਮ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ॥ ਨਾਨਕ ਕੂੜੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ॥[17]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸੱਚ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਅਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹਿਤ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਕੂੜ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹਿਕਾਰਤ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਚਦਾ ਹੋਇਆ ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਭਾਵ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

4.4 ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ

ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰਾਂ ਜਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ 'ਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਥੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਰ ਤੱਤ, ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ 'ਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਲਈ ਮਾਡਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾਸੰਪੰਨ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜਲਵਾ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ, ਬਹੁਰੰਗੇ, ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਾਂ ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

- ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ॥
  ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ॥[18]
- ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਰੂਪੁ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ ਸਗਲ ਭਵਨ ਤੇਰੀ ਮਾਇਆ॥[19]
- ਸਰਬ ਜੀਆ ਜਗਿ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਜੈਸੀ ਪ੍ਰਭਿ ਫੁਰਮਾਈ ਹੇ॥[20]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ, ਜੀਵਾਂ, ਬਨਸਪਤੀ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ, ਕਿਸਮਾਂ, ਜਿਨਸਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਇਕੋ ਦਿਬ-ਜੋਤਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਰੂਪ-ਭਿੰਨਤਾ ਦੀਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣਕਰਤਾ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦੇ ਤਮਾਮ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਨਸਪਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਨਸਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (species) ਵਿਚ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ

ਨਾਲ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੇ ਆਭਾਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਾਰੀਕ-ਅੰਤਰੀਵੀ ਬਣਤਰਾਂ, ਵਿਉਂਤਾਂ ਤੇ ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ/ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ :

- ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਤੇਰਾ ਰੂਪੁ ਕਿਨੇਹਾ॥
  ਇਕਤੁ ਰੂਪਿ ਫਿਰਹਿ ਪਰਛੰਨਾ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸ ਹੀ ਜੇਹਾ॥[21]

ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਕਰਸ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦਰਸਾ ਕੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰਾਂ, ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰੱਬ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾਸੰਪੰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਸਿਖਲਾਈਸ਼ੁਦਾ ਆਤਮ ਕਿਸੇ ਦੀ ਤਾਬੇਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ:

- ਅਬੇ ਤਬੇ ਕੀ ਚਾਕਰੀ ਕਿਉ ਦਰਗਹ ਪਾਵੈ॥
  ਪਥਰ ਕੀ ਬੇੜੀ ਜੇ ਚੜੈ ਭਰ ਨਾਲਿ ਬੁਡਾਵੈ॥[22]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਹਕੂਮਤੀ ਦਬਦਬੇ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ। ਇਹ ਹੁਕਮ ਦਾਮਨਿਤ ਵਰਗਾਂ, ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣ ਵਾਲੇ ਗਰੀਬ-ਨਿਵਾਜ਼ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਹੈ।ਸਾਰੇ ਵਰਗ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਹਨ :

- ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ॥[23]
- ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ ਹਰੇ॥
  ਸਰਬੀ ਰੰਗੀ ਰੂਪੀ ਤੂੰਹੈ ਤਿਸੁ ਬਖਸੇ ਜਿਸੁ ਨਦਰਿ ਕਰੇ॥[24]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਿਥੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਹਜ-ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਬਲਵੰਤ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਸ ਪਾਵਨ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕੁਦਰਤ ਅਨੁਕੂਲ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ (ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ) ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸੂਤਰ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਲਾਸ਼ ਸੰਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ 'ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੁਕਦੀ, ਬਲਕਿ ਅੱਗੇ ਵੀ ਗਤੀਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪਾਵਨਤਾ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੇਪਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਤਰੰਗਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇਪਣ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਹੁਲਾਸ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਰ/ਦੂਜੇ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਾਣ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਦਾ ਵਜੂਦ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ' ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਦੂਜੇ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਛੋਹ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

4.4.1 ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੇਕਤਾ

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ/ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਹੁਕੇਂਦਰੀ, ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਹਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

- ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ॥
  ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ॥
  ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਉਣੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਾਣੀ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਡਹਿ ਵਿਡਾਣੀ॥
  ਵਿਸਮਾਦੁ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਦਿ ਲਗਹਿ ਪਰਾਣੀ॥
  ਵਿਸਮਾਦੁ ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵਿਜੋਗੁ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੁਖ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੋਗੁ॥
  ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਿਫਤਿ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਲਾਹ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਉਝੜ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਾਹ॥
  ਵਿਸਮਾਦੁ ਨੇੜੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੂਰਿ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ॥
  ਵੇਖਿ ਵਿਡਾਣੁ ਰਹਿਆ ਵਿਸਮਾਦੁ॥ ਨਾਨਕ ਬੁਝਣੁ ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ॥[25]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਵਿਚਿੱਤਰ ਵਰਤਾਰੇ - ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਨਾਦ, ਭੇਦ, ਵੇਦ, ਜੀਅ, ਜੰਤ, ਪੌਣ-ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ, ਅਗਨੀ, ਖਾਣੀਆਂ, ਭੁੱਖ, ਭੋਗ, ਸੁਆਦ, ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ,

ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ, ਦੂਰੀਆਂ ਤੇ ਹਜ਼ੂਰੀਆਂ - ਸਭ ਮਾਨਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ, ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮਝ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰਨ ਤੇ ਮਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਤਮ-ਵਿਗਾਸ, ਆਨੰਦ ਤੇ ਖੇੜੇ ਦੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਧਾਰਮਿਕ, ਜਾਤੀ, ਨਸਲੀ, ਇਲਾਕਾਈ ਆਦਿ ਸਰਬਪ੍ਰਕਾਰੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਤਕਰੇਬਾਜ਼ੀ, ਦਮਨਕਾਰੀ, ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਦਾਖਲਾ, ਕਾਇਨਾਤੀ ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਦਮਨਕਾਰੀ, ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਣਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਵਿਸਮਾਦ' ਦਾ ਚਿਹਨ, ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਹਾਜ਼ਰੀ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਇਕਾਂਗੀ ਜਾਂ ਇਕਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਰੱਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਉਦਾਤਪੂਰਨ ਆਨੰਦ ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਅਨੁਭਵ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨਕ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਨੂੰ ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਿੰਨਜਾਤਿਤ/ਵਿਜਾਤੀ ਮੈਟੋਨਿਮੀ (hetrogeneous metonymy) ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਇਕ ਧੁਨੀ ਜੋੜ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।[26]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਉਚੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਚ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮ-ਚਿਹਨ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਹ ਚਿਹਨ ਆਪਣੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਗੌਰਵ ਕਾਰਨ ਏਕਾਰਥੀ ਪਸਾਰ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ, ਏਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਪਜਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ

ਦੇਖਣ ਦੀ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਬਿਰਤੀ ਨਹੀਂ।[27] ਬਲਕਿ ਇਹ ਚਿਹਨ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਵਰਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਮਨ ਅਤੇ ਦੇਹ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਸਾਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ ਜੋ ਦੂਜੇ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਊਰਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਹ ਚਿਹਨ ਪੱਛਮੀ ਚਿਹਨ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਨਿਸਚਿਤਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਦੈਰਿਦਾ ਜਿਸ ਪੱਛਮੀ ਨਿਸਚਤਤਾਵਾਦੀ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਟਰੇਸ ਨਾਲ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਮੱਸਿਆ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ।.... ਬੇਸ਼ੱਕ ਦੈਰਿਦਾ ਦਾ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮੈਟੋਨਿਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਊਣ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਨੰਦਭਰਪੂਰ ਹਾਜ਼ਰੀਸ਼ੁਦਾ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤੰਤਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋਵੇ।[28]

4.5 ਦੂਜੇ ਦਾ ਗੌਰਵ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਸਿਰਜ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਦਰਦ ਤੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਤ ਆਤਮ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਮਾਯੋਜਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਬਹੁਮੁਖੀ ਆਤਮ ਦੀ ਨਵ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਿਤ ਇਸ ਪਾਵਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਿੰਚਾਰਤ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਆਤਮ (ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ), ਆਤਮ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਇਆ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੁੱਖ/ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਗੈਰ-ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਹਤਾਸ਼ ਆਤਮ ਨੂੰ ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਪਰਮਾਰਥੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਰਸਾਈ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਉਤੇਜਕ ਪ੍ਰਕਰਨ ਸਿਰਜੇ ਹਨ :

- ਮਨੁ ਬੇਧਿਆ ਦਇਆਲ ਸੇਤੀ ਮੇਰੀ ਮਾਈ॥
  ਕਉਣੁ ਜਾਣੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ॥ ਹਮ ਨਾਹੀ ਚਿੰਤ ਪਰਾਈ॥[29]

ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਸਾਰਨ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਭਨਾਂ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੋਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਰਨ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇਪਣ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਹਰ ਇਕ ਨਾਲ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੂਰਵਕ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਣ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ :

- ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ॥
ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ॥ [30]
- ਰਾਰੈ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭ ਅੰਤਰਿ ਜੇਤੇ ਕੀਏ ਜੰਤਾ॥ [31]
- ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਇਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ॥ [32]

ਜਾਤਪਾਤ ਅਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਵੰਡ-ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਵਾਲੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ/ਪ੍ਰਕਰਨ ਵੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਲੋਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇਪਣ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਪੇਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਲਖਤਾ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ :

- ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ॥
ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ॥ [33]
- ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ॥
ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ॥ [34]
- ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ॥
ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ॥ [35]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਨਵ-ਸਿਰਜਣ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਇਸ

ਸਿਰਜਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਸੁਮੇਲਣਹਾਰ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਈ ਹੈ। ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਦੂਜੇ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਨੂੰ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚੋਂ ਬਾਖੂਬੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

- ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ॥
  ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ॥
  ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ॥
  ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ॥ [36]

ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਆਤਮ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚੰਗੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ, ਭਾਵ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬਿਨਾਂ ਭੇਦਭਾਵ ਸਮਾਯੋਜਨੀ ਅਤੇ ਅਪਣੱਤਪੂਰਵਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਲੇ ਆਤਮ ਨੂੰ ਘੜਨਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹੀ ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਗਿਆਨਕਾਰੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਤਮ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮ ਨੂੰ ਮੰਦਭਾਵੀ ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਤੋਗੁਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਬਣਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਕਾਰੀ ਵਰਤਾਉ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰੇ :

- ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ॥ [37]
- ਮੰਦਾ ਕਿਸੈ ਨ ਆਖੀਐ ਪੜਿ ਅਖਰੁ ਏਹੋ ਬੁਝੀਐ॥ [38]
- ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੈ ਪੜਿ ਪੜਿ ਪਾਵੈ ਮਾਨੁ॥ [39]
- ਪੜਿਆ ਮੂਰਖੁ ਆਖੀਐ ਜਿਸੁ ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅਹੰਕਾਰਾ॥ [40]
- ਪੜਿਆ ਹੋਵੈ ਗੁਨਹਗਾਰੁ ਤਾ ਓਮੀ ਸਾਧੁ ਨ ਮਾਰੀਐ॥
  ਜੇਹਾ ਘਾਲੇ ਘਾਲਣਾ ਤੇਵੇਹੋ ਨਾਉ ਪਚਾਰੀਐ॥
  ਪੜਿਆ ਅਤੈ ਓਮੀਆ ਵੀਚਾਰੁ ਅਗੈ ਵੀਚਾਰੀਐ॥ [41]

ਹਉਮੈ-ਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਹੈਂਕੜਬਾਜ਼ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ, ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿਮਰਭਾਵੀ ਮਿੱਠੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਵੱਡਾ ਤੇ ਵਡਿਆਈਯੋਗ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਮਨ ਪ੍ਰਕਰਨ ਬਕਬਕੇ ਫੁੱਲਾਂ-ਫਲਾਂ ਵਾਲੇ ਸਿੰਮਲ ਰੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

- ਸਿੰਮਲ ਰੁਖੁ ਸਰਾਇਰਾ ਅਤਿ ਦੀਰਘ ਅਤਿ ਮੁਚੁ॥
  ਓਇ ਜਿ ਆਵਹਿ ਆਸ ਕਰਿ ਜਾਹਿ ਨਿਰਾਸੇ ਕਿਤੁ॥
  ਫਲ ਫਿਕੇ ਫੁਲ ਬਕਬਕੇ ਕੰਮਿ ਨ ਆਵਹਿ ਪਤ॥
  ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ॥
  ਸਭੁ ਕੋ ਨਿਵੈ ਆਪ ਕਉ ਪਰ ਕਉ ਨਿਵੈ ਨ ਕੋਇ॥
  ਧਰਿ ਤਾਰਾਜੂ ਤੋਲੀਐ ਨਿਵੈ ਸੁ ਗਉਰਾ ਹੋਇ॥
  ਅਪਰਾਧੀ ਦੂਣਾ ਨਿਵੈ ਜੋ ਹੰਤਾ ਮਿਰਗਾਹਿ॥
  ਸੀਸਿ ਨਿਵਾਇਐ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾ ਰਿਦੈ ਕੁਸੁਧੇ ਜਾਹਿ॥[42]

ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਵਸਤ, ਧਨ-ਦੌਲਤ, ਜ਼ਮੀਨ-ਜਾਇਦਾਦ ਅਤੇ ਔਰਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕਰਨ ਜਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਨੀਅਤ ਰੱਖਣਾ, ਜਾਇਜ਼ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਨੀਯ ਅਤੇ ਆਤਮ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ :

- ਵਸਤੁ ਪਰਾਈ ਅਪੁਨੀ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਦੁਖੁ ਘਾਲੇ॥[43]
- ਪਰ ਧਨ ਪਰ ਨਾਰੀ ਰਤੁ ਨਿੰਦਾ ਬਿਖੁ ਖਾਈ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ॥[44]

4.6 ਬਸਤੀਕਾਰੀ/ਦਮਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀ ਯੂਰਪੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ (ਇਸਲਾਮੀ) ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਨਾਖਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਦਰਭ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਕਤੀ-ਸੱਚ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਕਤੀ-ਦਮਨ ਦੇ ਗੈਰਮਾਨਵੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਨ ਵੱਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਤੀਤ

ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮੇਤ ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਅਧਾਰਤ ਆਦਰਸ਼ਾਂ/ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰਬ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ :

- ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ॥
  ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ॥
  ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ॥
  ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ॥ [45]

'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੋਹਰੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ 'ਹਮਲਾਵਰ ਬਸਤੀਕਾਰ' (ਭਾਵ ਮੁਗਲ ਬਾਬਰ) ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ 'ਹਾਕਮ ਬਸਤੀਕਾਰ' (ਭਾਵ ਲੋਧੀ ਪਠਾਣਾਂ) ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ, ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

- ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ॥
  ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ॥
  ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ॥
  ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ॥
  ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਹੋਈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
  ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ॥
  ਰਤਨ ਵਿਗਾੜਿ ਵਿਗੋਏ ਕੁਤੀ ਮੁਇਆ ਸਾਰ ਨ ਕਾਈ॥
  ਆਪੇ ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜੇ ਆਪੇ ਵੇਖੁ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ॥੨॥ ...[46]
- ਮੁਗਲ ਪਠਾਣਾ ਭਈ ਲੜਾਈ ਰਣ ਮਹਿ ਤੇਗ ਵਗਾਈ॥
  ਓਨ੍ਹੀ ਤੁਪਕ ਤਾਣਿ ਚਲਾਈ ਓਨ੍ਹੀ ਹਸਤਿ ਚਿੜਾਈ॥
  ਜਿਨ੍ ਕੀ ਚੀਰੀ ਦਰਗਹ ਪਾਟੀ ਤਿਨ੍ਾ ਮਰਣਾ ਭਾਈ॥ [47]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਸੀ ਪਰਜਾ ਨਾਲ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਹਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਬਸਤੀਕਾਰ ਦੇ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਰਜਾ ਦੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਨਸਾਫ ਦੀ ਆਸ ਛੱਡ ਕੇ ਦੈਵੀ-ਨਿਆਂਕਾਰ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਪੁਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ 'ਤੈ ਕੀ ਦਰਦ ਨ ਆਇਆ' ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜ ਕੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਰਜਾ ਦੀ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਜਾਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਾਜ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਦੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

- ਇਕ ਹਿੰਦਵਾਨੀ ਅਵਰ ਤੁਰਕਾਣੀ ਭਟਿਆਣੀ ਠਕੁਰਾਣੀ॥
  ਇਕਨ੍ਾ ਪੇਰਣ ਸਿਰ ਖੁਰ ਪਾਟੇ ਇਕਨ੍ਾ ਵਾਸੁ ਮਸਾਣੀ॥
  ਜਿਨ੍ ਕੇ ਬੰਕੇ ਘਰੀ ਨ ਆਇਆ ਤਿਨ੍ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ॥[48]
- ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
  ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
  ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
  ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲਿ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
  ਮੁਸਲਮਾਨੀਆ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਕਸਟ ਮਹਿ ਕਰਹਿ ਖੁਦਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
  ਜਾਤਿ ਸਨਾਤੀ ਹੋਰਿ ਹਿਦਵਾਣੀਆ ਏਹਿ ਭੀ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
  ਖੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਰਤੁ ਕਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ॥
  ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ ਨਾਨਕੁ ਗਾਵੈ ਮਾਸ ਪੁਰੀ ਵਿਚਿ ਆਖੁ ਮਸੋਲਾ॥
  ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ ਰੰਗਿ ਰਵਾਈ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਵਖਿ ਇਕੇਲਾ॥
  ਸਚਾ ਸੋ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇਗੁ ਮਸੋਲਾ॥
  ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿਦੁਸਤਾਨੁ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ॥
  ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ ਹੋਰੁ ਭੀ ਉਠਸੀ ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ॥
  ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ॥[49]

ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮਕਾਲੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਮੁਕਾਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ, ਸਿਰਜਣ-ਸ਼ਕਤੀ, ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਮੇਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬਾਂ ਤੇ ਤਰਕੀਬਾਂ ਨੂੰ ਵਿਬਸਤੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥੀ ਧਰਾਤਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਮੁਕਾਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਿਆਂ ਪੂਰਬਲੇ (ਇਸਲਾਮੀ) ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੇ ਬਸਤੀਕਾਰ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਅਤੇ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸੱਤਾਧਾਰੀਆਂ/ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਵਲੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਦਾਰ-ਉਲ-ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ, ਵਿਸਤਾਰਵਾਦੀ, ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਸਖਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

- ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ॥ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ੍ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ॥
  ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ੍ ਘਾਉ॥ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ॥
  ਜਿਥੈ ਜੀਆਂ ਹੋਸੀ ਸਾਰ॥ ਨਕੀਂ ਵਢੀਂ ਲਾਇਤਬਾਰ॥[50]
- ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ॥
  ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ॥
  ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ॥ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ॥[51]

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਲਿਊਕ ਸਟਰੌਂਗਮੈਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਸ ਚੁੱਕੇ ਹਮਲਾਵਰ[52] ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵੱਲੋਂ ਸੱਤਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਢਾਂਚਿਆਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤਿਉਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਬਸਤੀਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਸੱਚ' ਨਾਲ ਚਾਰਜ, ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ, ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਾਹਕ ਵਜੋਂ ਬਦਲਵੇਂ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ :

- ਸਚੇ ਕੀ ਸਿਰਕਾਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਜਾਣੀਐ॥
  ਹੁਕਮੁ ਮੰਨੇ ਸਿਰਦਾਰੁ ਦਰਿ ਦੀਬਾਣੀਐ॥[53]

- ਤ਼ਾੜੈ ਰੂੜਾ ਹਰਿ ਜੀਉ ਸੋਈ॥
  ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਰਾਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ॥[54]
- ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ॥[55]
- ਆਪੇ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕੁ ਵੀਚਾਰੀ॥ ਆਪੇ ਰਾਜਨੁ ਪੰਚਾ ਕਾਰੀ॥
  ਤਖਤਿ ਬਹੈ ਅਦਲੀ ਪ੍ਰਭੁ ਆਪੇ ਭਰਮੁ ਭੇਦੁ ਭਉ ਜਾਈ ਹੈ॥[56]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰ ਕੇ ਸੱਚ ਅਧਾਰਤ, ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

- ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਸਾਚੇ ਨਾਵੈ॥ ਰਾਜੁ ਤੇਰਾ ਕਬਹੁ ਨ ਜਾਵੈ॥
  ਰਾਜੋ ਤ ਤੇਰਾ ਸਦਾ ਨਿਹਚਲੁ ਏਹੁ ਕਬਹੁ ਨ ਜਾਵਏ॥[57]

ਇਥੇ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ, ਗੁਲਾਮਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਜ਼ਾਮ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਮਨਫੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਬਸਤੀਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੋਸਪੂਰਨ ਤੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਸੀਆਂ ਦੀਆਂ ਆਜ਼ਾਦੀ-ਪਸੰਦ ਰੀਝਾਂ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਥਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇ ਕੇ ਦਮਨ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹੀ ਮੁਹਿੰਮ ਉਸਾਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨੇਤਾ, ਲੋਕ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਅਕਸਰ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਸਹਜ-ਸੁਭਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਰਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ

ਰੁਚੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਵਿਬਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈਆਂ 'ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ', 'ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ...', 'ਰਤੁ ਪੀਣੇ ਰਾਜੇ ਸਿਰੈ ਉਪਰਿ ਰਖੀਅਹਿ', 'ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ...' ਦੀਆਂ ਰੋਹਪੂਰਨ ਅਤੇ ਮੁਜਾਹਮਤੀ-ਭਰਪੂਰ ਵਿਦਰੋਹੀ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੱਤਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਦੁਰਉਪਯੋਗ ਕਰਨਾ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਮੂਲਵਾਸੀ ਪਰਜਾ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆ ਕੇ ਬਸਤੀਕਾਰ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ/ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਦਮਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਦੀ ਜਨਮਦਾਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰੁਚੀ, ਸਖਤ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ/ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵੱਲੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਅਵੱਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੀਨ-ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬੇਪਰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਦੀਨੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਂਝ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਅਪਣੱਤ ਵਾਲਾ ਸਨਮਾਨਪੂਰਵਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਖਵਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ[58], ਇਸੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਨਸ਼ੇ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਵਿਹੂਣਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਿਰਦਾਰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦੇਣ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮੁਰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਲੋਭ-ਪਾਪ-ਕੂੜ ਦੀਆਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਤਾਬੇਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਗਿਆਨੀ, ਧਿਆਨੀ, ਗਵੱਈਏ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਏ (ਪੰਡਤ) ਧਰਮੀ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਲੋਕ ਹਨ ਜੋ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮਗਿਰੀ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਗਾਉਣ, ਵਜਾਉਣ ਅਤੇ ਕਮਾਉਣ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਧਿਰਾਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦਾ ਸਾਜ਼ੋ-ਸਮਾਨ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ 'ਚ ਨਾਕਾਮ/ਅਸਫਲ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਭ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਆਗੂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਗੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਭੂਮਿਕਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੀ ਹੈ :

- ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ॥
  ਕਾਮੁ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ॥
  ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ॥
  ਗਿਆਨੀ ਨਚਹਿ ਵਾਜੇ ਵਾਵਹਿ ਰੂਪ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰੁ॥
  ਊਚੇ ਕੂਕਹਿ ਵਾਦਾ ਗਾਵਹਿ ਜੋਧਾ ਕਾ ਵੀਚਾਰੁ॥
  ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਜਤਿ ਸੰਜੈ ਕਰਹਿ ਪਿਆਰੁ॥
  ਧਰਮੀ ਧਰਮੁ ਕਰਹਿ ਗਾਵਾਵਹਿ ਮੰਗਹਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ॥
  ਜਤੀ ਸਦਾਵਹਿ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣਹਿ ਛਡਿ ਬਹਹਿ ਘਰ ਬਾਰੁ॥
  ਸਭੁ ਕੋ ਪੂਰਾ ਆਪੇ ਹੋਵੈ ਘਟਿ ਨ ਕੋਈ ਆਖੈ॥
  ਪਤਿ ਪਰਵਾਣਾ ਪਿਛੈ ਪਾਈਐ ਤਾ ਨਾਨਕ ਤੋਲਿਆ ਜਾਪੈ॥ [59]
- ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ॥
  ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ॥
  ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ॥
  ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ॥ [60]

ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਸਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮਾਰਥੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ 'ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕਹਿਰੀ ਬੰਦ ਸੋਚ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ, ਸਨਾਤਨੀ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਬਿਪਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਹੁਪਰਤੀ ਗੁਲਾਮੀ ਜਾਂ ਅਧੀਨਗੀ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਰਮਕਾਂਡੀ, ਜਾਤਪਾਤੀ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਸਮੇਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਕਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈਆਂ ਇਹ ਗੁਲਾਮਕਾਰੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸੱਚ' ਨਾਲ ਚਾਰਜ ਕਰਨ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥੀ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ :

- ਸੋ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਹਮੁ॥
  ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ॥
  ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ॥
  ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ॥
  ਸੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ॥ [61]
- ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ॥
  ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ॥ [62]
- ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਕਰੀ ਚਨਣਾਠੀਆ ਜੇ ਮਨੁ ਉਰਸਾ ਹੋਇ॥
  ਕਰਣੀ ਕੁੰਗੂ ਜੇ ਰਲੈ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਹੋਇ॥
  ਪੂਜਾ ਕੀਚੈ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੂਜ ਨ ਹੋਇ॥ [63]
- ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ॥
  ਤੀਰਥੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ॥
  ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਸਾਚਾ ਥਾਨੁ ਤੀਰਥੁ ਦਸ ਪੁਰਬ ਸਦਾ ਦਸਾਹਰਾ॥
  ਹਉ ਨਾਮੁ ਹਰਿ ਕਾ ਸਦਾ ਜਾਚਉ ਦੇਹੁ ਪ੍ਰਭ ਧਰਣੀਧਰਾ॥
  ਸੰਸਾਰੁ ਰੋਗੀ ਨਾਮੁ ਦਾਰੂ ਮੈਲੁ ਲਾਗੈ ਸਚ ਬਿਨਾ॥
  ਗੁਰ ਵਾਕੁ ਨਿਰਮਲੁ ਸਦਾ ਚਾਨਣੁ ਨਿਤ ਸਾਚੁ ਤੀਰਥੁ ਮਜਨਾ॥ [64]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਵਧ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੇ ਗੁਲਾਮਕਾਰੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦਰਜ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਸਿਰਜ ਕੇ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਵਿਬਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ 'ਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਬਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤਹਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਬਸਤੀਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਨਿਰੀਖਣ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਨਾਂਤਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਸਰਬ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਉਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਿੱਤਰ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੱਚ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਰੂਪੀ ਪਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਦਮਨਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕੇ ਹੋਏ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ 'ਬਹੁ-ਬਿਧਿ ਰੰਗੁਲੇ' ਹਕੀਕੀ ਸੱਚ-ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਿਥਣਾ ਉਤਰਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਹੈ।

4.7 ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ : ਗੁਣਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਪੰਥਾਂ/ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਇਕ ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਭਿਆਸਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਰਨਾ। ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲ ਹੀ ਧਾਰਮਕ ਵਡੱਪਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਅਤੇ ਮਿਆਰ ਹੈ; ਇਹ ਹੀ ਜੀਵਨ ਆਨੰਦ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਹਰ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ[65] ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਗਦਾਦ ਫੇਰੀ ਸਮੇਂ ਹਾਜ਼ੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪੁੱਛੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਜਵਾਬ, ਇਸ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

- ਪੁਛਨਿ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ **ਵਡਾ** ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ॥
  ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆ **ਸੁਭਿ ਅਮਲਾ** ਬਾਝਹੁ ਦੋਨੋ ਰੋਈ॥[66]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ, ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਕੀਕੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

- ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਊ॥
  ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਵਹੁ ਸੁਚ ਵਿਣੁ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ॥[67]
- ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ॥
  ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ॥

ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ॥
ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ॥ [68]

- ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ॥
  ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ॥
  ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ॥ [69]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ (exclusivistic) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਂ ਉਸ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦੀ (inclusivistic) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਣਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ (universal) ਅਰਥ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਰ ਵਰਗ/ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੈਰਾਲੋਜੀ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਵਾਦੀ-ਵਿਧੀ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗ-ਵਰਤਾਰੇ ਦਰਮਿਆਨ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਸੰਵਾਦੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਬੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਮੱਧਕਾਲੀ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਨਾਉ ਤੇ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਪੰਥ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਪੈਰਾਲੋਜੀਕਲ ਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਖਾਰ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਈਰਖਾ, ਦਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਨਫਰਤ

ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼-ਭਰੀ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੰਢਾ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਝਗੜਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

- ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਚਾਰਿ ਮਜਹਬਾਂ ਜਗਿ ਵਿਚਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੇ।
  ਖੁਦੀ ਬਖੀਲਿ ਤਕਬਰੀ ਖਿੰਚੋਤਾਣਿ ਕਰੇਨਿ ਧਿਙਾਣੇ।
  ਗੰਗ ਬਨਾਰਸਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਮਕਾ ਕਾਬਾ ਮੁਸਲਮਾਣੇ।
  ਸੁੰਨਤਿ ਮੁਸਲਮਾਣ ਦੀ ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਹਿੰਦੂ ਲੋਭਾਣੇ।
  ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਕਹਾਇਦੇ ਇਕੁ ਨਾਮੁ ਦੁਇ ਰਾਹ ਭੁਲਾਣੇ।
  ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਭੁਲਾਇ ਕੈ ਮੋਹੇ ਲਾਲਚ ਦੁਨੀ ਸੈਤਾਣੇ।
  ਸਚੁ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਾਮ੍ਹਣਿ ਮਉਲਾਣੇ।
  ਸਿਰੋ ਨ ਮਿਟੇ ਆਵਣਿ ਜਾਣੇ।[70]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਹੋਣਾ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਲਿੰਗ-ਭੇਦਾਂ, ਦੇਸਾਂ, ਇਲਾਕਿਆਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ, ਮਸਲਮਾਨ ਵਿਭਿੰਨ ਪਛਾਣਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।[71] ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸੀਮਾਬੱਧ ਸਫਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਮੁਸਾਫਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਰੂਪੀ ਸੁਨੇਹਾ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਸਭ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਦੇਰੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਥੋਂ ਤੁਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਜਾਂ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਇਹੋ ਅਮਲ ਹੀ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਦਾਅਵੇ/ਝਗੜੇ ਵਿਅਰਥ ਹਨ :

- ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਤੇਤੇ ਵਾਟਾਊ॥ ਚੀਰੀ ਆਈ ਢਿਲ ਨ ਕਾਊ॥
  ਏਥੈ ਜਾਣੈ ਸੁ ਜਾਇ ਸਿਞਾਣੈ॥ ਹੋਰੁ ਫਕੜੁ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੈ॥
  ਸਭਨਾ ਕਾ ਦਰਿ ਲੇਖਾ ਹੋਇ॥ ਕਰਣੀ ਬਾਝਹੁ ਤਰੈ ਨ ਕੋਇ॥[72]

ਵੇਈਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪਰਗਟ ਹੋਣ ਸਮੇਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾ ਸੰਦੇਸ਼ 'ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[73] ਜੋ 'ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੋਧਣ ਧਰਤਿ ਲੋਕਾਈ' ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਧਾਰਕ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਭ-ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ, ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤਮਾਮ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਣਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹਕੀਕੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਊਰਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੀਆਂ ਬਹੁਧਰਮੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ/ਬਣਤਰਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਸੱਚ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਭਿਆਸ, ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਊਰਜਿਤ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਪੇਕਸ਼ਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

- ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ॥ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਏਕੋ ਜਾਣੈ॥
  ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੋ ਉਲਟੀ ਕਰੈ॥ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ॥
  ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ॥ ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ॥
  ਦਾਨਸਬੰਦੁ ਸੋਈ ਦਿਲਿ ਧੋਵੈ॥ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸੋਈ ਮਲੁ ਖੋਵੈ॥
  ਪੜਿਆ ਬੂਝੈ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ॥ ਜਿਸੁ ਸਿਰਿ ਦਰਗਹ ਕਾ ਨੀਸਾਣੁ॥[74]
- ਸਚੁ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹੁ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵਹੁ॥
  ਤਤੁ ਵੀਚਾਰਹੁ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਵਹੁ॥[75]
- ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮੁ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਕਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਵੈ॥
  ਰਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ॥
  ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ਤ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥[76]

- ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਈਐ ਛੁਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ॥

  ਮਾਰਣ ਪਾਹਿ ਹਰਾਮ ਮਹਿ ਹੋਇ ਹਲਾਲੁ ਨ ਜਾਇ॥ [77]

ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਜੈਨੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਸਮੇਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਧਰਮਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਅਤੇ ਸਵੱਛ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਵਰਧਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨ, ਇਸ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਸਰੂਪ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਿਖਾਵਿਆਂ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਅੱਸਬੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਝਾਕਣ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਉਹ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਸਮੇਤ ਸਭ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਇਕਸੁਰਤਾਪੂਰਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

4.8 ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਹੁਰੰਗੇ ਤੇ ਬਹੁਵੰਨੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਹਜ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡ-ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਵਾਲੀ ਡੱਬੇਬੰਦ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਫਰਤ, ਬੇਗਾਨਗੀ ਤੇ ਧੜੇਬਾਜ਼/ਫੁੱਟਪਾਊ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਭਾਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਨ ਸਹਿਹੋਂਦ ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ :

- ਦਰਸਨੁ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਥਾ॥

  ਬਾਰਹ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਸਰੇਵਹੁ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਇਕ ਪੰਥਾ॥ [78]

- ਬਾਰਹ ਮਹਿ ਜੋਗੀ ਭਰਮਾਏ ਸੰਨਿਆਸੀ ਛਿਅ ਚਾਰਿ॥

  ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਜੋ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਸੋ ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ॥ [79]

- ਪੀਰ ਪੈਕਾਮਰ ਸਾਲਕ ਸਾਦਕ ਸੁਹਦੇ ਅਉਰ ਸਹੀਦ॥
  ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਕਾਜੀ ਮੁਲਾ ਦਰਿ ਦਰਵੇਸ ਰਸੀਦ॥
  ਬਰਕਤਿ ਤਿਨ ਕਉ ਅਗਲੀ ਪੜਦੇ ਰਹਨਿ ਦਰੂਦ॥[80]

ਸੋ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਧਰਮਪੰਥ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰ ਅਨੇਕ ਹਨ ਜਦਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤ ਇਕੋ ਹੈ; ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਏਕ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਦਾ ਇਹ ਸਮਵਰਤਨ, ਆਤਮ ਨੂੰ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਣ ਵਾਲੀ ਵਿਲੱਖਣ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਨਾਤਮਕ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਸਮਵਰਤਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵਿਉਂਤਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਸਲੀਮ ਕਰਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਵਰਤਨ ਵਿਚ ਕਾਇਨਾਤੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਨਿਯਮਤ, ਬੇਮੁਹਾਰੀ ਜਾਂ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੁੱਤੀ/ਵਿਉਂਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਏਕਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਵਾਹਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਆਂਕਾਰਤਾ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਇਕਸਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਇਹ ਰੱਬੀ ਖੇਡ ਅਥਵਾ ਸਮਵਰਤਨ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਕਰਵਾਈ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਦੀ ਨਿਯਮਕਾਰੀ ਜਾਂ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, 'ਹੁਕਮ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰੀ ਚੜ੍ਹਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਸਪਰ ਤਨਾਅ, ਕਸ਼ਮਕਸ਼, ਟਕਰਾਉ ਜਾਂ ਮੁਕਾਬਲੇਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਇਹੋ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

- ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ॥ ਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਏਕੋ ਵੇਸ ਅਨੇਕ॥੧॥
  ਬਾਬਾ ਜੈ ਘਰਿ ਕਰਤੇ ਕੀਰਤਿ ਹੋਇ॥ ਸੋ ਘਰੁ ਰਾਖੁ ਵਡਾਈ ਤੋਇ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
  ਵਿਸੁਏ ਚਸਿਆ ਘੜੀਆ ਪਹਰਾ ਥਿਤੀ ਵਾਰੀ ਮਾਹੁ ਹੋਆ॥
  ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ॥ ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ॥[81]
- ਭੀਤਰਿ ਏਕੁ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖ॥ ਕਰਮ ਧਰਮ ਬਹੁ ਸੰਖ ਅਸੰਖ॥
  ਬਿਨੁ ਭੈ ਭਗਤੀ ਜਨਮੁ ਬਿਰੰਥ॥ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਮਿਲਿ ਪਰਮਾਰੰਥ॥[82]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਡੱਬੇਬੰਦ ਸੋਚ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਅਪਾਰਤਾ, ਬਹੁਵੰਨਤਾ, ਬਹੁਰੰਗਤਾ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਸਰਗੁਣੀ ਰੂਪ-ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੋਈ, ਬ੍ਰਹਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਥਵਾ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ 'ਚ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਸਤ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ/ਸੱਤਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸੱਚ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਦੈਵੀ-ਹੁਕਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਚਾਲਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਮਾਨਵੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਦੀ ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਪਸ਼ ਝੇਲ ਰਹੇ ਆਤਮ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਨੇੜਤਾ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ :

- ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਵਾਵਹਿ ਗਾਵਹਿ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਜਲਿ ਨਾਵਹਿ॥
  ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵਹਿ ਤਾ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਾ ਸਿੰਙੀ ਨਾਦੁ ਵਜਾਵਹਿ॥
  ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਮੁਲਾ ਸੇਖ ਕਹਾਵਹਿ॥
  ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਹੋਵਹਿ ਰਾਜੇ ਰਸ ਕਸ ਬਹੁਤੁ ਕਮਾਵਹਿ॥
  ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤੇਗ ਵਗਾਵਹਿ ਸਿਰ ਮੁੰਡੀ ਕਟਿ ਜਾਵਹਿ॥
  ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਜਾਹਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਸੁਣਿ ਗਲਾ ਘਰਿ ਆਵਹਿ॥
  ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਨਾਇ ਰਚਾਵਹਿ ਤੁਧੁ ਭਾਣੇ ਤੂੰ ਭਾਵਹਿ॥
  ਨਾਨਕੁ ਏਕ ਕਹੈ ਬੇਨੰਤੀ ਹੋਰਿ ਸਗਲੇ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵਹਿ॥ [83]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਇਕੋ ਹੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਸਾਜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਨੂਰ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਨਾਲ ਹਰ ਕੋਈ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਪਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ-ਨੀਵੇਂ, ਮਾੜੇ-ਚੰਗੇ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ :

- ਸਭੁ ਕੋ ਊਚਾ ਆਖੀਐ ਨੀਚੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕੋਇ॥
  ਇਕਨੈ ਭਾਂਡੇ ਸਾਜਿਐ ਇਕੁ ਚਾਨਣੁ ਤਿਹੁ ਲੋਇ॥
  ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ਧੁਰਿ ਬਖਸ ਨ ਮੇਟੈ ਕੋਇ॥ [84]

ਸੱਚੇ ਧਰਮੀ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜੀਵ/ਜੀਵਨ-ਜੋਤਾਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਵਜੂਦਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਿੱਬ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਵਿਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

- ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਰੂਪੁ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ ਸਗਲ ਭਵਨ ਤੇਰੀ ਮਾਇਆ॥
  ਰਾਰੈ ਰੂਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਬੈਠਾ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਵਿਚਿ ਛਾਇਆ॥ [85]
- ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ॥
  ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ॥
  ਤੂੰ ਜਾਣਹਿ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈਐ ਸਭੁ ਖੇਲੁ ਤੁਮਾਤੀ॥ [86]

ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਧਰਮੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਰਵੱਈਆ (exclusivistic attitude) ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਰਬੱਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਯੋਜਤ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਯੋਗ, ਪਰਸਪਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਸਮਸਤ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇਣਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰੱਬੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਸੁਹਜ-ਵਰਤਾਰਾ ਜਾਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਖੇਡ ਹੈ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਕਰਨ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ 'ਚ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ ਇਸ਼ਟ-ਉਪਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਧਰਮਪੰਥਾਂ ਜਾਂ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ

ਅਤੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ, ਫਿਰਕੂ ਨਫਰਤ, ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਈਰਖਾ, ਦਵੈਤ ਦੇ ਦਮ-ਘੁੱਟਵੇਂ ਵਾਤਾਵਰਨ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਉਦਾਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

4.9 ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੁਲਹਕੁਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ-ਸੁਮੇਲ ਵਾਲਾ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਮਾਹੌਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ – ਸਭ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ, ਮਿੱਤਰਤਾ; ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੀਨ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਨਾ ਰੱਖਣਾ; ਦੋਸਤ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਪਰੇਮ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣਾ।[87] ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ 'ਸੁਲੇਹਕੁਲ' ਤੇ 'ਅਲ-ਖਲਕ-ਆਯਾਲੁੱਲਾਹ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸੀ। 'ਅਲ-ਖ਼ਲਕੁ-ਆਯਾਲੁੱਲਾਹ' ਦਾ ਅਰਥ ਸਾਰੀ ਮਖਲੂਕ (ਤਮਾਮ ਜੀਵਾਂ) ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਟੱਬਰ ਸਮਝਣਾ।[88] ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ, ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਅਮਨ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਦੇ ਨਿਵਾਰਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਧਰਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਮਜੋਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਦੇਖਣ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਸਭ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਸੁਮੇਲ, ਮਿਲਵਰਤਨ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਰਹਿਣ; ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਣ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਇੱਕ ਅਹਿਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ :

- ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਹਮਾਰੀ ਸੰਮਿਆ ਨਾਨਾ ਵਰਨ ਅਨੇਕੰ॥
  ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਏਕੰ॥[89]

ਸਭ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨੂਰੀ ਝਲਕ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪਰਮ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਸਵੀਕਾਰਨ[90] ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ' ਸਮਝਣ ਦੇ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ; ਸਭ ਉਸੇ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ; ਸਭ ਉਸ ਪਰਮਹੋਂਦ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪਰਾਇਆ ਜਾਂ ਬੇਗਾਨਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਜੋਈ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

- ਸਰਬ ਜੀਆ ਜਗਿ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਜੈਸੀ ਪ੍ਰਭਿ ਫੁਰਮਾਈ ਹੇ॥[91]
- ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਹਿ ਏਕੋ ਜਾਣੈ ਤਾ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਈ॥[92]
- ਹਮ ਥਾਰੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜਗੁ ਤੁਮਰਾ ਤੂ ਮੇਰਾ ਹਉ ਤੇਰਾ॥[93]
- ਸਭਨੀ ਘਟੀ ਸਹੁ ਵਸੈ ਸਹ ਬਿਨੁ ਘਟੁ ਨਾ ਕੋਇ॥[94]
- ਅਕੁਲ ਨਿਰੰਜਨ ਅਪਰ ਪਰੰਪਰੁ ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ॥
  ਘਟਿ ਘਟਿ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਇਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ॥[95]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੱਦਨੇਜ਼ਰ ਪਰਾਏਪਣ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਇਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਕਵਾਇਦ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਤੀਬਰ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

- ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ॥
  ਜਬ ਤੇ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
  ਨ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ॥[96]
- ਸਭੁ ਕੋ ਮੀਤੁ ਹਮ ਆਪਨ ਕੀਨਾ ਹਮ ਸਭਨਾ ਕੇ ਸਾਜਨ॥[97]
- ਸਭੇ ਸਾਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ॥[98]

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਵਕ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ-ਜੁਲ ਕੇ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿਣ? ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਧਰਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੱਚੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਬਚਨ-ਬਿਲਾਸ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਪਾਰ-ਸੰਪਰਦਾਇਕ, ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਜੋਂ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

- ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਅਰੁ ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਪੀਰ ਪੁਰਸ ਬਹੁਤੇਰੇ॥
  ਜੇ ਤਿਨ ਮਿਲਾ ਤ ਕੀਰਤਿ ਆਖਾ ਤਾ ਮਨੁ ਸੇਵ ਕਰੇ॥
  ਕਾਗਦੁ ਲੂਣੁ ਰਹੈ ਘ੍ਰਿਤ ਸੰਗੇ ਪਾਣੀ ਕਮਲੁ ਰਹੈ॥
  ਐਸੇ ਭਗਤ ਮਿਲਹਿ ਜਨ ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਜਮੁ ਕਿਆ ਕਰੈ॥ [99]

ਜੋਗਮੱਤ ਦੇ **ਬਾਰਾਂ ਪੰਥਾਂ** - ਹੇਤੁ, ਪਾਵ, ਆਈ, ਗਮਯ, ਕੰਥੜੀ, ਪਾਗਲ, ਗੋਪਾਲ, ਰਾਵਲ, ਬਨ, ਧਵਜ, ਚੋਲੀ, ਦਾਸ ਅਤੇ **ਛੇ ਭੇਖਾਂ** - ਜੋਗੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਜੰਗਮ, ਬੋਧੀ, ਸਰੇਵੜੇ, ਬੈਰਾਗੀ - ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਬਹੁਵੰਨੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ (inter-religious) ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ (intra-religious) ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ-ਸਹਿਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਦਿਸਣਹਾਰ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸੰਜੋਗੀ ਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਝਲਕਾਰਿਆਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਬੁੱਝਣ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅਮਲ-ਅਭਿਆਸ ਹੈ :

- ਦਰਸਨੁ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਥਾ॥
  ਬਾਰਹ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਸਰੇਵਹੁ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਇਕ ਪੰਥਾ॥
  ਇਨ ਬਿਧਿ ਮਨੁ ਸਮਝਾਈਐ ਪੁਰਖਾ ਬਾਹੁੜਿ ਚੋਟ ਨ ਖਾਈਐ।
  ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ॥ [100]

4.10 ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ

ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਸੰਵਾਦ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਸੰਬੋਧਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਧਰਮੋ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ

ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ, ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਪਰਮਸੱਚ ਨਾਲ ਊਰਜਿਤ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਅਮਲਮੁਖ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਅੰਤਰਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਦੂਰੀਆਂ ਮਿਟਾਉਣ, ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਧਾਉਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾਤਮਕ ਪਰਸੰਗ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਕਵਾਇਦ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇਪਣ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਉਦਾਤ ਮਨਸ਼ਾ ਤਹਿਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ-ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਵਾਦ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਭੇਦ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਾਂ ਦੀ ਠੇਸ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪੀ ਬਣਤਰਾਂ, ਨਵੇਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ-ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਨਵੀਨਤਾ ਤੇ ਸਦਜੀਵਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਕੇ ਜੁਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਸੰਵਾਦ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪਰਮਾਰਥੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਨੇਕੀਆਂ-ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਗਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਰ, ਸਨੇਹ, ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਬੁਰਾਈਆਂ ਜਾਂ ਔਗੁਣ ਦੂਰੀਆਂ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਗੁਣ ਜਿਥੋਂ ਵੀ ਮਿਲਣ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੇ ਬੇਝਿਜਕ ਹੋ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

- ਗੁਣਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ਵਾਸੁਲਾ ਕਢਿ ਵਾਸੁ ਲਈਜੈ॥
  ਜੇ ਗੁਣ ਹੋਵਨ੍ਹਿ ਸਾਜਨਾ ਮਿਲਿ ਸਾਝ ਕਰੀਜੈ॥
  ਸਾਝ ਕਰੀਜੈ ਗੁਣਹ ਕੇਰੀ ਛੋਡਿ ਅਵਗਣ ਚਲੀਐ॥

ਪਹਿਰੇ ਪਟੰਬਰ ਕਰਿ ਅੰਡਬਰ ਆਪਣਾ ਪਿੜੁ ਮਲੀਐ॥
ਜਿਥੈ ਜਾਇ ਬਹੀਐ ਭਲਾ ਕਹੀਐ ਝੋਲਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਜੈ॥
ਗੁਣਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ਵਾਸੁਲਾ ਕਢਿ ਵਾਸੁ ਲਈਜੈ॥ [101]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ/ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੋਈ ਹਰ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ, ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਸਨਮਾਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਕਹਿਣ-ਸੁਣਨ ਦੀ ਉਸਾਰੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਵਿਕਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ, ਮੌਤ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਫਲ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਗੁਰ-ਸੂਤਰ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਨੀਆ 'ਚ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ ਅਥਵਾ ਸਦੀਵੀ ਯਾਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਤਰੀਕਾ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ:

- ਜਬ ਲਗੁ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ॥
  ਭਾਲਿ ਰਹੇ ਹਮ ਰਹਣੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜੀਵਤਿਆ ਮਰਿ ਰਹੀਐ॥ [102]

4.11 ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ, ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਝਾਕਣ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ, ਦੂਜੇ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸਨਮਾਨ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਮੂਲ-ਮਨੋਰਥ ਮਾਨਵੀ ਆਤਮ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਘਾੜਤ ਜਾਂ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਵੈ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝੇ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਵੱਟ ਕੇ ਰੱਖਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ

ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਰਬੱਤ ਕਾਇਨਾਤੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਿਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਰ ਤੇ ਸੱਜਣਤਾਈ ਵਾਲਾ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਸਭ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਣਾ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਉਘੜਦੇ ਹਨ।

*****

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003, ਪੰਨਾ 82.
2. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 940.
3. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 387.
4. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 102.
5. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਸੁਖਮਨੀ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 287.
6. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 350.
7. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਓਅੰਕਾਰ, ਪੰਨਾ 930.
8. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 597.
9. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 64.
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53.
11. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 13.
12. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ (ਡਾ.), **ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ,** 2007, ਪੰਨਾ 149.
13. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਬਸੰਤ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 1188.
14. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 145.
15. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਪੰਨਾ 722.
16. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 468.
17. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 471.
18. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 138.
19. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 351.
20. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1021.
21. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 596.
22. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 420.

23. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 1.

24. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 355.

25. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 463-64.

26. ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, **ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ,** ਪੰਨਾ 78.

27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 80.

28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 81-83.

29. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ, ਪੰਨਾ 795.

30. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ 663.

31. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪਟੀ, ਪੰਨਾ 434.

32. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 597.

33. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 83.

34. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ 1330.

35. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਪੰਨਾ 15.

36. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 473.

37. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 356.

38. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 473.

39. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ 1329.

40. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 140.

41. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 469.

42. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 470.

43. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ ਪੰਨਾ 139.

44. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ 1255.

45. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1412.

46. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 360.

47. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 418.

48. ਉਹੀ।

49. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਪੰਨਾ 722.

50. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 1288.

51. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 145.

52. Strongman Luke, *Postcolonialism and Post-Imperialism,* Deep South, Vol. 2, p. 43 (Spring : 1996) as quoted by – ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਪੰਨਾ 62.

53. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 142.

54. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਓਅੰਕਾਰ, ਪੰਨਾ 936.

55. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 1240.

56. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1022.

57. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 567.

58. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 141.

59. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 468-69.

60. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ 662.

61. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1411.

62. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ 1330.

63. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ, ਪੰਨਾ 489.

64. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 687.

65. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ,** ਪੰਨਾ 127.

66. **ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ,** ਵਾਰ 1 : 33.

67. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 903.

68. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 140.

69. ਉਹੀ, ਜਪੁ, ਪੰਨਾ 6

70. **ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ,** 1 : 21

71. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਪੰਨਾ 1136.

    ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ॥

    ਅਲਹ ਰਾਮ ਕੇ ਪਿੰਡੁ ਪਰਾਨ॥

72. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 952.

73. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), **ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ**, ਪੰਨਾ 21.

74. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ 662.

75. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1030.

76. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 141.

77. ਉਹੀ।

78. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 939.

79. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 941-42.

80. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 53.

81. ਉਹੀ, ਸੋਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 12.

82. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ 413.

83. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 144-45.

84. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸਿਰੀ, ਅਸਟਪਦੀਆਂ, ਪੰਨਾ 62.

85. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 351.

86. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 138.

87. (ੳ) ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.), **ਫਾਰਸੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1996, ਪੰਨਾ 462;

    (ਅ) ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ**, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, 1985, ਪੰਨਾ 774.

88. ਮੁਹੰਮਦ ਹਬੀਬ (ਡਾ.), **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ : ਅੰਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2012, ਪੰਨਾ 15.

89. **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 360.

90. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 611.

ਏਕੁ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਤੂ ਮੇਰਾ ਗੁਰ ਹਾਈ॥

91. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਪੰਨਾ 1021.

92. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪਟੀ, ਪੰਨਾ 432.

93. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ 1255.

94. ਉਹੀ, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1412.

95. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 597.

96. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਕਾਨੜਾ, ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 1299.

97. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 671.

98. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ 5, ਪੰਨਾ 97.

99. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 877.

100. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਸਿਧਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 939.

101. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ 765-766.

102. ਉਹੀ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ 661.

ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ (Sacred Text) ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਰਬਕਾਲੀ ਤੇ ਸਰਬਦੇਸੀ ਮਾਨਵੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ-ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਾਯੋਜਨ (adjustment) ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਸੰਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜੋ ਕੇ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋਏ ਇਸ ਪਾਠ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਟੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥ-ਪਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਐਨ, ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਸਰਬੱਤ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ, ਇਕਸੁਰਤਾਪੂਰਨ, ਸਹਿਹੋਂਦੀ, ਸੰਵਾਦੀ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰੇਰਕ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਬਹੁਵਾਦ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ, ਇੰਤਜ਼ਾਮੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਬਹੁਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਹਿੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਵਿਆਪਕ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ (Inter-religious) ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ (Intra-religious) ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ (exclusivistic) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਉਲਟ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦੀ (inclusivistic) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਤਰਾਂ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਧਰਮਪੰਥਾਂ ਦੇ ਏਕੀਕਰਨ ਜਾਂ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬੀਕਰਨ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ, ਬਹੁਪ੍ਰਕਾਰੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਵੰਨੀ, ਬਹੁਸੁਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਹੋਏ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਬੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂਖੰਡ ਦੇ ਬਹੁਧਰਮੀ-ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਰਾਗ, ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਕਾਰ, ਛੰਦ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਲੰਕਾਰ, ਬਿੰਬ ਆਦਿ ਇਸ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ।

ਰੂਹਾਨੀ-ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ-ਬੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਸਤੇਮਾਲ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਤਤਕਾਲੀ ਬਹੁਧਰਮੀ ਤੇ ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਪਰੰਪਰਕ ਅਰਥ-ਘੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਸਿਫਤੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਭਿਆਸ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ-ਘੇਰਿਆਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਵਿਰਾਟ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਰਥੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਇਕਾਰਥੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਹੁੰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਇਹ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਿਰਜਣ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚਾਂ/ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਉਦਾਤ ਅਕਾਂਖਿਆ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਇਕੋ-ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਤੇ ਸਰਬਸਮਰਥ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਸ ਏਕਵਾਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਜਾਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਵਿਚ

ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਸਾਮੀ-ਇਸਲਾਮੀ, ਵੈਦਿਕ-ਭਾਰਤੀ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਸ਼ਬਦ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਚਿਹਨ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਭਾਂਤੇ ਨਾਵਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ-ਧਰਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਵਿੱਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਿਹੋਂਦੀ ਧਰਾਤਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਵ ਹੈ' ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਜਗਿਆਸੂ-ਪਾਠਕ ਦੇ ਸੋਚਮੰਡਲ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਲੋਜੀਕਲ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ, ਦੇਸ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵੇਦਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਲਘੂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਲਾਰ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਮ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਸਮਾਵੇਸ਼ਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਜੋਗਮੱਤ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਗੁਣਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਨਿਕ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਹੀ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਹ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ (universal) ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ

ਵਾਤਾਵਰਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ; ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੈਰਾਲੋਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਧੇਰੇ ਮੁੱਲਵਾਨ, ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਜਾਂ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਵਾਦੀ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਇਹ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਧੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੋਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਦੇ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਾਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਰਬੱਤ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਰਾਟ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸਹਿਜ-ਵਰਤਾਰਾ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਬਹੁਧਰਮੀ, ਬਹੁਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਬਹੁਭਾਸ਼ੀ, ਬਹੁਕੌਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁਦੇਸੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵ-ਕੇਂਦਰਤ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ-ਕੇਂਦਰਤ ਧਰਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਕੇਂਦਰਤ ਧਰਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਹਰ ਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬਹੁਰੰਗਾ ਤੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਘੜਨ ਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਰਿਪੇਖੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਇਹ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ, ਧਾਰਮਿਕ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਹੁਰੰਗੇ, ਬਹੁਵੰਨੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡ-ਵਿਤਕਰੇ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਡੱਬੇਬੰਦ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਧਰਮ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਵਾਦੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਡੱਬੇਬੰਦ ਸੋਚ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਦਰ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਪਾਰਤਾ, ਬਹੁਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁਰੰਗਤਾ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਉਦਾਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਸੰਚਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਬਹੁਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਜਿਥੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਹਜ-ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਵੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ, ਪਾਕ-ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਬਲਵੰਤ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ, ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਵਾਦੀ ਤੇ ਸਮਾਯੋਜਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਉਤਰਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਿਸਣਹਾਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵੇਰਵੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਰਨ, ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਮੂਲਕ ਅਮਲਾਂ-ਅਭਿਆਸਾਂ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਕੀਕੀ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਉਤਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਉਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ 'ਸੱਚ', ਨਿਜ਼ਾਮ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀਤੰਤਰ ਦਾ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣ ਕੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦਾ ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਊਰਜਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰ ਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਦੂਰੀਆਂ ਮਿਟਾਉਣ, ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਸਰਬ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਧਾਉਣ ਹਿਤ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਥੇ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਸੰਬੋਧਤ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮੋ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ/ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ-ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅੰਤਰਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਧਰਮੀ ਸੰਕਲਪੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਠੇਸ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ

ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਸੰਵਾਦ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਪਰਮਾਰਥੀ ਮਹਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਨੇਕੀਆਂ-ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਗਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਤੇ ਸਮਾਯੋਜਨੀ ਸਬੰਧ ਬਣਾਉਣਾ; ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 'ਸੁਲਹਕੁਲ' ਵਿਵਹਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦੀ, ਸੰਜੋਗੀ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾਪੂਰਵਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢ ਕੇ ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ।

*****

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ

ਅੜਗੜਾਨੰਦ ਸੁਵਾਮੀ, : **ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ : ਯਥਾਰਥ ਗੀਤਾ,** (ਪੰਜਾਬੀ) ਸ੍ਰੀ ਪਰਮਹੰਸ ਸੁਵਾਮੀ ਅੜਗੜਾਨੰਦ ਆਸ਼ਰਮ ਟਰਸਟ, ਮੁੰਬਈ, 2008.

ਸਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ (ਡਾ.), : **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1987.

ਸੰਧੂ, ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), : **ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਤੱਤ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1991.

-------, : **ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006.

ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ, : **ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1981.

ਸ਼ਰਮਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਲ : **ਬਾਣੀ ਬਿਲਾਸ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1982.

ਸਵਰਾਜ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) : **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਅਜੋਕਾ ਸੰਸਾਰ,** ਪੰਥ ਖਾਲਸਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2004.

ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ : **ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ,** (ਚਾਰ ਸੈਂਚੀਆਂ) ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਅੱਠਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, ਜੂਨ 1996.

-------, : **ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ** (ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ), ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਜਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, ਨਵੰਬਰ 1990.

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ : **ਫਾਰਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1996.

ਸਿੱਧੂ, ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), : **ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1990.

ਸੁਖਬੀਰ ਸਿੰਘ, : **ਤੇਜਧਾਰਕ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ : ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੱਚ,** ਗੁਰਦੀਪਕੁ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986.

ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ (ਪ੍ਰੋ.) : **ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ,** ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ, 1986.

ਸੈਫੀ, ਦੇਵਿੰਦਰ (ਡਾ.) : **ਨੀਟਸ਼ੇ ਦਾ ਮਹਾਂਮਾਨਵ,** ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2010.

ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਆਕਰਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1997.

ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2003.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002.

-------, : **ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ, 2010.

-------, : **ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, (ਮਿਤੀਹੀਣ)।

ਕਰਮ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002.

ਕਾਂਗ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਡਾ. (ਸੰਪਾ.) : **ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ,** ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2005.

ਕਾਂਗ, ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.) : **ਬਸਤੀਵਾਦ, ਉਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,** ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2005.

ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2009.

ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 2000.

------, : **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,** ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1992.

ਗਰੇਵਾਲ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) : **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਦੇਣ,** ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ : ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1994.

ਗਿੱਲ, ਦਰਸ਼ਨ (ਡਾ.), : **ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ : ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ,** ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2005.

ਗੁਪਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀਨਾਥ (ਡਾ.) : **ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ,** ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974.

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਪਟਿਆਲਾ : **ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼,** (ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਦੂਜੀ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002.

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਦਿੱਲੀ) : **ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਾਠ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗ,** ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2002.

ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.) : **ਤੁਕ ਤਤਕਰਾ : ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999.

ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ,** ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕੈਂਪਸ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000.

-------, : **ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003.

-------, : **ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ,** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2009.

-------, : **ਵਿਸਮਾਦੀ ਪੂੰਜੀ,** ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, 2010.

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986.

ਚੰਦ, ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ,** ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004.

ਚੀਮਾ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ : **ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000.

-------, : **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ,** ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਕਾਦਮੀ, ਜਲੰਧਰ, 2008.

ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) : **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ,** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, ਅਗਸਤ 2006.

-------, : **ਰਾਜ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ,** ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2009.

ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) : **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਪੇਖ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2005.

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ : **ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ ਮੰਡੀ, 1987.

ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ,** ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1992.

-------, : **ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਾਠ : ਵਰਤਮਾਨ ਪਰਿਪੇਖ,** ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ ਇੰਡੀਆ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2006.

-------, : **ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2006.

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ,** ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1969.

-------, : **ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ : ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989.

-------, : **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼,** (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002.

ਜਾਗੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਸੰਗੀਤ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2007.

ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਤੇ ਹੋਰ (ਸੰਪਾ.) : **ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ : ਅਕਾਦਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1997.

ਜੌਨ ਡੌਸਨ, : **ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼,** (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਸਤਰੀ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, 1998.

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) : **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1988.

-------, : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼** (ਭਾਗ 1 ਅਤੇ 2), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, 1996.

ਤਾਲਿਬ, ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) : **ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੁਝ ਮੁੱਖ ਧਰਮ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, 1989.

ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.) ਅਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** (ਅਨੁ: ਡਾ. ਭਗਤ ਸਿੰਘ,), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985.

ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਡਾ., : **ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000.

ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ : ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ,** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1992.

ਦਿਓਲ, ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ : ਭਾਰਤੀ ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2011.

ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਜਪੁਜੀ : ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986.

ਧਾਲੀਵਾਲ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ,** ਮਦਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ, 2010.

ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ : **ਫਰੀਦੋਂ ਨਾਨਕ ਨਾਨਕੋਂ ਫਰੀਦ,** (ਲਿਪੀਆਂਤਰਣ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ : ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਤੇ ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਡਾ.) ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002.

ਨਾਭਾ, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ) : **ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਭਾਕਰ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1988.

-------, : **ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ, 1990.

-------, : **ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਛਾਪ, 1991.

-------, : **ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ,** (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ), ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਚੌਥੀ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1992.

ਨਾਰੰਗ, ਗੋਪੀਚੰਦ : **ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ,** (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ), ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2012.

ਨੂਰ, ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) : **ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2001.

-------, : **ਸਮਕਾਲੀ ਪੂਰਬਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ,** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2002.

ਨੇਕੀ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ : **ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ,** ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2007.

-------, : **ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲਾ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998.

(ਅਗਿਆਤ) : **ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ (ਪੰਜਾਬੀ),** ਬਾਈਬਲ ਸੋਸਾਇਟੀ ਆਫ ਇੰਡੀਆ, ਬੰਗਲੌਰ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, (ਪ੍ਰੋ.) : **ਜਿਨ ਕੇ ਚੋਲੇ ਰਤੜੇ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1976.

ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ : **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000.

-------, : **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,** ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, 2004.

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) : **ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ,** ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1969.

-------, : **ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975.

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973.

-------, : **ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ,** ਮਦਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ, 2002.

ਬਾਜਵਾ, ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.) : **ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008.

ਬੇਦੀ, ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ 1990.

ਭੱਠਲ, ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) : **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ,** ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2005.

ਭਾਟੀਆ, ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) : **ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ : ਵਰਤਮਾਨ ਪਰਿਪੇਖ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2006.

ਮਹਿੰਦਰੂ, ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰੀ : **ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸਦਭਾਵਨਾ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999.

ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਸਾਹਿਤ ਸੰਰਚਨਾ : ਸਿਸਟਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ,** ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2003.

ਮੁਹੰਮਦ ਹਬੀਬ (ਡਾ.) : **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ : ਅੰਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2012.

ਮੈਕਸ ਮੂਲਰ : **ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ,** (ਅਨੁ: ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1977.

ਮੌਦੂਦੀ, ਸੱਯਦ ਅਬੁਲ ਆਲਾ : **ਕੁਰਆਨ ਮਜੀਦ (ਉਰਦੂ) : ਅਨਵਾਦ ਤੇ ਸੰਖੇਪ ਟੀਕਾ,** (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ : ਰਮਜਾਨ ਸਈਦ), ਪੰਜਾਬੀ ਇਸਲਾਮਕ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ, 2008.

ਰਿਆਲ, ਜੀ. ਐਸ. : **ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ,** ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2004.

ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ,** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਦਸੰਬਰ, 1969.

-------, : **ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ,** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986.

ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ,** ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ, 1983.

ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਭਾਈ : **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼,** ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਛੇਵੀਂ ਵਾਰ, 1995.

ਹਿੰਦੀ

ਆਪਟੇ, ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ : **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼,** ਨਿਊ ਭਾਰਤੀਯ ਬੁਕ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 2005.

ਸਰਸਵਤੀ, ਜਗਦੀਸ਼ਵਰਾਨੰਦ ਸਵਾਮੀ : **ਰਿਗਵੇਦ ਸੂਕਤਸੁਧਾ,** ਆਰੀਆ ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਦਿੱਲੀ, 2000.

ਬਾਹਰੀ, ਹਰਦੇਵ : **ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼,** ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1995.

ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ (ਡਾ.) : **ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ,** ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1989.

ਵਰਮਾ, ਵੇਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ : **ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆਏਂ,** ਹਿੰਦੀ ਮਾਧਿਅਮ ਕਾਰਯਨਣਯ ਨਿਦੇਸ਼ਾਲਯ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੌਥਾ ਸੰਸਕਰਣ, 2009.

ਵਿਲਖੁ, ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) : **ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1978.

ENGLISH

Abrams, M.H. & Geoffrey Galt Harpham, : ***A Glossary of Literary Terms,*** Tenth Edition, Cengage Learning, 2012.

Avtar Singh : ***Ethics of the Sikhs,*** Punjabi University, Patiala, 1983.

Barker, Chris : ***Cultural Studies : Theory and Practice,*** SAGE Publications, 2003

Bhabha, Homi K. : ***The Location of Culture,*** Routledge, India Reprint, 2010.

Buber, Martin, : ***I and Thou,*** Continuum, London, First South Asian Edition, Chennai, 2005.

Darshan Singh (Dr.) (Ed.), : ***Guru Granth Sahib : Among the Scriptures of the World,*** Punjabi University, Patiala

Dean Thomas, (ed.) : ***Religious Pluralism and Truth,*** Sri Satguru Publications, Delhi, First Indian Edition, 1997.

Derrida, Jacques & Gianni Vattimo : ***Religion,*** Stanford California, 1998.

Dharam Singh (Dr.) : ***Guru Granth Sahib : Guru Eternal for the Sikhs,*** Singh Brothers, Amritsar, 2005.

-------- (Ed.), : ***Interfaith Dialogue : Different Perspective,*** Punjabi University, Patiala, 2002.

--------, : ***Sikhism and Religious Pluralism,*** Punjabi University, Patiala, 2010.

Dhillon, Balwant Singh (Dr.) (ed.), : ***Interfaith Study of Guru Granth Sahib,*** Guru Nanak Dev University, Amritsar, 2005.

Durkheim : ***Elementary Forms of Religious Life,*** Gerge Allen and Unwin Ltd., London, 1976.

Foucault Michel : ***Power/Knowledge,*** Brighton, The Harvester Press, 1980.

--------, : ***Archaelogy of Knowledge,*** Routledge, First Indian Edition, 2012.

Gadamer, Hans Georg : ***Truth and Method,*** Continuum, London : First South Asian Edition, 2005.

Grewal, J.S., : ***Guru Nanak in History,*** Punjab University, Chandigarh, Reprint 1979.

Gurbhagat Singh (Dr.) : ***Sikhism and Postmodern Thought,*** Ajanta Publications, Delhi, 1999.

Hawthorn, Jeremy, : ***A Glossary of Contemporary Literary Theory,*** Fourth Edition, Heritage Publishers, New Delhi, 2011.

Huntington, Samuel P. : ***The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order,*** Penguin Books, New Delhi, 1997.

James Hastings (Ed.) : ***Encyclopaedia of Religion and Ethics,*** Vol. 1-13, New York, Charles Scribner's Sons, 1974.

Jodh Singh (ed.) : ***Multifaith Society : Issues and Concerns,*** Punjabi University, Patiala, 1997.

John Hick : ***Problems of Religious Pluralism,*** London 1985.

Kirpal Singh (Dr.) : ***The Adi Guru Granth : As a source of History,*** Principal Iqbal Singh Memorial Trust, Ludhiana, Patiala, 1998.

Lyotard, Jean Francois : ***The Postmodern Condition,*** Manchester University Press, Manchester, 1984.

Madanjit Kaur (Ed.) : ***Co-existence in Pluralistic Society,*** Guru Nanak Dev University, Amritsar, 1991.

Max Weber : ***The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism,*** Georage Allen and Unwin, London, 1976.

Mills, Sara : ***Discourse,*** Routlede, First Indian Reprint, 2007.

Milner, Andrew and Browitt Jeff : ***Contemporary Cultural Theory,*** Rawat Publications, Jaipur, 2003.

Mircea Eliade (Ed.) : ***The Encyclopedia of Religion,*** Vol. 1-16, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.

Puran Singh : ***Spirit of the Sikhs,*** Vol. 2, Punjabi University, Patiala, 1981

Puri, Gopal Singh (Dr.) : ***Multicultural Society and Sikh Faith,*** Falcon Books, Delhi, 1992.

Purushottam : ***Nanak's Experiment with Secularism,*** Guru Nanak Khalsa college of Arts, Science and Commerce, Mumbai, 2004.

Rudolf, Otto : ***The Idea of Holy,*** Oxford University Press, New York, 1958.

Said, Edward W. : ***Orientalism,*** Penguin Books, New Delhi, 2001.

Sanghera, Gurnam Singh : ***Interfaith Relations : A Sikh Perspectives,*** Singh Brother, Amritsar, 2008.

Sen, Amrtya : ***The Idea of Justice,*** Penguin Books, New Delhi, 2010.

Shackle, Christopher : ***An Introduction to the Sacred Language of the Sikhs,*** Heritage Publishers, New Delhi, Reprinted, 2011.

Shashi Bala : ***Sikh Metaphysics,*** Singh Brothers, Amritsar, 1999.

Simpson J.A. and E.S.C. Weiner : ***The Oxford English Dictionary,*** (Second Edition) Vol. XI, Clasendon Press, Oxford, 1991.

Taylor Charles : ***Multiculturalism,*** Princeton, New Jersey, 1994.

Taylor, Victor E. & Winquist : ***Encyclopedia of Postmodernism,*** Routledge, New York, 2005.

Theselton, Anthony C. : ***A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion,*** One World Publications, Oxford, 2006.

Wazir Singh (Dr.) : ***Religious Pluralism and Co-existence*** (Ed.), Punjabi University, Patiala, 1986.

Wittgenstein, Ludwig : ***Philosophical Investigations,*** Basil Blackwell Oxford, 1968.

William James : ***The Varieties of Religious Experience,*** Barnes & Noble Classics, New York, 2004.

: ***The Encyclopedia Americana,*** Vol. 19, Grolier incorporated, 1984.

693159

*****

CHANDIGARH ★ P.U. LIBRARY ★