

**ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਪਤ
ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਲ**

**GURU ARJAN DEV JI DI BANI VICH
PRAPAT SANSKRITIK MUL**

THESIS

SUBMITTED TO THE PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH

FOR THE DEGREE OF

DOCTOR OF PHILOSOPHY

IN THE FACULTY OF LANGUAGES

1995

DARSHAN KAUR



ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਆਫ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ-160014

1. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਚੇਅਰਮੈਨ

ਨੰ:/ਡੀਗੁਨਸ

ਮਿਤੀ 199 .

ਤਸਦੀਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਕੋਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ
"ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੂਲ"
ਮੇਰੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਕੇਂ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦੀ
ਮੌਲਿਕ ਖੋਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪੀਐਚ. ਡੀ. ਦੀ
ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠਾਲ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣ ਯੋਗ ਹੈ।

(ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ)
(ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ)

ਨਿਗਰਾਨ

ਭੂਮਿਕਾ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਕਿੱਜੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪਾਸਾਰ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਰਖੂ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਚਿੰਤਨੀ ਨੇ ਗੁਰੂਆਂ, ਭਰਤਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰਖ ਕੇ ਸਰਵ-ਸਾਂਝੇ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਉਥੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਉਦਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਸ਼ਵ-ਚਿੰਤਨੀਕ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਜੋਂ, ਸੰਪਾਦਕ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਮੁਖ ਉਸਰੋਈਆ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਸੁਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਲਾ ਦਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਾਛਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਈਂ ਸੁਚੱਜਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਦਗੁਣੀ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਮੁਲਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਐ. ਫਿਲ ਜਾਂ ਪੀ.ਐਚ. ਡੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮੁਲਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸੰਤੁਲਨ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੈਂ 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁਲਾਂ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਂ ਇਸ ਦੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁਲਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਧਰਮ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨੈਤਿਕ ਮੁਲਾਂ ਦੇ ਮਾਪ-ਦੰਡ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਵਿਚਲੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਪਛਿਲਾਣ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ।

ਤੀਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਭੌਤਿਕ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਉੱਟਿਆ ਮੰਡਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮੰਡਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ ।

ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁੱਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਠਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮੁੱਲ ਰਾਜ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਢਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਰੋਈ ਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ ।

ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਉਪਰੋਕਤ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪਛਿਰਾਣ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਰਜਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਈ ਹੈ ।

‘ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ’ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਟਿਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਖੋਜ ਦੀ ਇਸ ਕਠਿਨ ਸਾਹਨਾ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨਿਰਦਾਨ ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ (ਚੇਅਰਮੈਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ) ਵਲੋਂ ਮਿਲੀ ਬਹੁਮੁੱਲੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨੇ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਿਣੀ ਰਹਾਰੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਅਗਵਾਈ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੇਰਾ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪਰਮ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੀਮਤੀ ਸਮਾ ਅਤੇ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਸਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਕਾਨਜ਼ ਦੇ ਰਿੰਸਿਪਿਲ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੂਹ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਫਰਜ਼ ਸਮਝਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿੱਤਾ । ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਮੁਖਤਿਆਰ ਕੌਰ, ਪਿਤਾ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭੈਣ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਭ ਇਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਦਕਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ । ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਸ਼. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵੀ ਰਿਣੀ ਰਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੱਤੀ । ਖੋਜ

ਦੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਮੈਂਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਦੇ
 ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਜੋ ਸਹਿਯੋਗ ਮਿਲਿਆ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ
 ਸ਼ੁਕਰ ਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ। ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੌਜੂਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ
 ਸ਼. ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ।

ਦਲਜਨ ਕੌਰ
 (ਦਰਸ਼ਨ ਕੌਰ)

ਤ ਤ ਕ ਰਾ

ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ

ਭੂਮਿਕਾ

ੳ-ੳ

ਅਧਿਆਇ ਪਕਿਲਾ : <u>ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁਲ</u>	1-16
ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ : <u>ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ</u> <u>ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁਲ</u>	17-65
ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ : <u>ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ</u> <u>ਸਮਾਜਕ ਮੁਲ</u>	18-93
ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ : <u>ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ</u> <u>ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁਲ</u>	94-133
ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ : <u>ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ</u> <u>ਸੁਕਸ਼ਾਤਮਕ ਮੁਲ</u>	134-184
<u>ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ</u>	185-189
<u>ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ</u>	190-204

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ - ਮੁਠ

(ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਰੁਹਾਨੀ ਵਿਰਸਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੁਹਾਨੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਕਸਿਤਤਾ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।) ਮੁੱਖੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਜੁਗ ਦੀਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨੋੜਾਂ ਤੇ ਮੰਗਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੇ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਹਿਰਦ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬੌਰੋਕ ਤੇ ਕਿਲੀਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਦਰਜੇਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰੁਹਾਨੀ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਭਾਰੀ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਤੇ ਕਠਨਾਈਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ-ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨੇਮ ਹੈ।

'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਖਾਸ ਕਈ ਨਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੋੜਾਂ, ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਸੋਚਣ-ਵਿਚਾਰਨ ਦੇ ਵੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਵੀ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਚਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੋਈ ਅਚਾਨਕ ਜਨਮਿਆ ਜਾਂ ਆਦਿ-ਮੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂਈ ਕਾਵ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ "ਇਹ ਉਸ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਨ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ"।¹ ਇਸ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਮੁੱਖ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।

1. Encyclopaedia American, Vol. 23, p. 315

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਕ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਅਪ੍ਰਥਾਵਿਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਥਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਭਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੇਈ ਅੱਲਗ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਹ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੂਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ:

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸੰਸਕਾਰ' ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਸੁਧੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ'। ਸੁਧੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿਰਫ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹੈ।¹ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।

ਕੈਠਿਕ ਚਿੰਸਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਸੁੰਦਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਮੁਲਵਾਨ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਨੇ ਸਹਿ ਮੰਨ ਲਿਆ ਵੇਵੇ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਉੱਲਝ ਉਪਲਭਦੀਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਭੌਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹੀ ਉਸਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ, ਵਿਗਿਆਨ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ

1. ਡਾ. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਹ ਸਿਨਹਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 3

ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਟਾਇਲਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਨਾ, ਆਚਾਰ, ਕਾਨੂੰਨ, ਪ੍ਰਥਾ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।¹ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੈਨਿਠੋਵਸਕੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਐਜ਼ਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਆਦਤਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼-ਪੂਰਣ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।² ਮਾਨਵ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰਾਨਡ ਪਿਓਰਿਠ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਜੈਵਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਅਨੁਕੂਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।³

ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਟਾਬਰਟ ਬੀਰਸਟੀਡ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਜਟਿਲ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਰਖਦੇ ਹਾਂ"।⁴

1. E.B Tylor, Primitive Culture P.1

2. Bronislaw, Malinowski, Encyclopaedia of Social Sciences, P.621-26

3. An Introduction to Social Anthropology, P.3-4

4. Robert, Bierstedt, Social Order, p.829

ਨੂੰ ਡਵਰਗ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਿਰਣੇ, ਆਚਰਣ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਿਠਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ"।¹ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ : (1) ਕਿਰਿਆ ਵਿਵਸਥਾ (2) ਆਚਰਣਾਤਮਕ ਵਿਵਸਥਾ (3) ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ। ਕਿਰਿਆ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਸਾਡੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਚਰਣਾਤਮਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਮਾਪਦੰਡ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰੇ ਕਿ ਅਧਿਕਾਰ-ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੱਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਉਹ ਜਟਿਲ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

1. G.A.Lundberg, Sociology, P.172

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ :

ਕਦੇ ਕਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਹੀ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਅਤੇ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਦੋ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਨਾ ਅੰਤਰ, ਦਰਸ਼ਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਿਸਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿਖਸ਼ਣ ਨਾਲ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਕਨਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਕਸਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਤੋਂ ਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਨੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਅਰਥ :

ਸਭਿਅਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਉੱਨਤੀ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਗਠਨ ਤੇ ਕਿਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਲ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। Encyclopaedia Britannica ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਉਂਤਾਂ, ਪੁਸਤਕਾਂ, ਤਜਵੀਰਾਂ, ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ, ਸੁੰਦਰ ਇਮਾਰਤਾਂ, ਨਿਮਰ ਵਤੀਰਾ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ, ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਧਨ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਗਠਨ ਸਭਿਅਤਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।"¹

1. Encyclopaedia Britannica, Vol 5. p.831

ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਪੜਾ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਪੜਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਸਾਧਨ ਪੁਸ਼ਤਕਾਂ ਹਨ। ਪੁਸ਼ਤਕਾਂ ਆਦਿ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਕਤਰ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਸਾਡੀ ਕਿਸੇ -ਨ-ਕਿਸੇ ਠੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਕਾਈਵਰ ਅਤੇ ਪੇਜ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਸਭਿਅਤਾ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਅਰਥ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਮੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੋਜਿਤ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਯੰਤਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹੈ।¹ ਇਉਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਜਿਹੇ ਸਭ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਠੋਸ ਤੇ ਆਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

- 1) ਸਭਿਅਤਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਹੈ ।
- 2) ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਸਾਡੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਇਕ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ।
3. ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਟੈਕਨੋਲੋਜੀ ਵੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ।

1. R.M. Maivier & C.H. Page, Society, P. 408

4) ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅਨੁਪਯੋਗੀ ਅੰਗ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਮਸੀਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾ ਵੀ ਕਰ ਸਕੀਏ ਪਰੰਤੂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਕਨਾ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਕ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪਰੰਤੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ । ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ।

ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਕ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਸਨੂੰ ਕ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਦ ਤਕ ਮਨੋਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਤੱਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚਲੀ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਸਭਿਅਤਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਚੁਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਅਧਿਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਆਦਿ ਲਗਾਤਾਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੂਲ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ :

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮੂਲਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵੀਕਰਣ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੀਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਉਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮੂਲ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਧਾਰ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲ ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸਥਾਈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਉਸ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਧਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੋਕਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਯਮਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ, ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀਆਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਤਾਂ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ

ਜੀਵਨ ਅਰਪਣ ਕਰਨ 'ਤੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ।

ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਹੀ ਸਾਡੀ ਮੂਲ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਭਾਵ-ਤੱਤ ਹੈ-ਗੁਣ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਜੁਗਤ ਜੀਵਨ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਹ ਆਧਾਰਭੂਤ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਪੂਰਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਵੈਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸਿਖ਼ਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਮਾਇਣ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਆਧਾਰਭੂਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦੇ ਚਾਰੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਕੇ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ।

'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਤੱਵ, ਪਵਿਤਰ ਨਿਯਮ ਜਾਂ ਧਰਮ (duty) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨੈਤਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੀਸਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ।¹ ਧਰਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਭਿਰੁਚੀਆਂ, ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨਾ ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀ ਵੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ 'ਧਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ'। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ- ਪਹਿਲੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਲੋਕ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਜੋ ਲੋਕ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰੇ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ। ਤੀਜਰੀ ਜੋ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ ।²

1. B.G.Gokhale, Indian Thought Through the Ages, p.24

2. ਰਣਿਆਣ, ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 349

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਧਾਤੂਕਰਨ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਉਹ ਮਾਪਦੰਡ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵੈਦਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਜਿਸ ਸੁਭਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਉਹੀ ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। 'ਛਾਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ, ਤਪਸਵੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ।¹ ਜਦ 'ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਆਚਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਭਾਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੇ ਪਾਲਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵਿਚਮਾਨ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਗੀਤਾ' ਅਤੇ 'ਮੰਨੂਸਿਖ਼ਤੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਨੂੰ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਨ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।² ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਯੋਜਨ (ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਤੇ ਮੋਕਸ਼) ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਾਲਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ।³

1. ਡਾ. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸਿਨਹਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ-ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 165

2. -ਉਹੀ- , ਪੰ. 165

3. ਡਾ. ਐਸ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਨ, ਧਰਮ ਐਰ ਸਮਾਜ, ਪੰਨਾ 127

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਉੱਨਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਧਰਮ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਧਾਰ ਨਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਸੁਰ-ਵਿਅਸਥ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਰੱਖਿਆ-ਢੱਕ ਵੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈਆਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਸਦਾਚਾਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰਭੂਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਕ੍ਰਿਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਚਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

- 1) ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਮ ਧਰਮ ਹੈ ।
- 2) ਧਰਮ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਝਾਈਆਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਲੋਕ ਕਨਿਆਣ ਦੇ ਵਿਖਰੀਤ ਹੋਣ ।
- 3) ਧਰਮ ਉਹ ਸਤਿ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ।
- 4) ਜੋ ਧਰਮ ਦੂਮਰੇ ਧਰਮਾਂ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣੇ, ਉਹ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਕੁਧਰਮ ਹੈ। ਜੋ ਧਰਮ ਦੂਮਰੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੋਵੇ, ਉਹੀ ਯਥਾਰਥਕ ਧਰਮ ਹੈ।

ਦੂਸਰਾ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ 'ਅਰਥ' ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨੈਤਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ। ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਰਥ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ

ਦੇ ਵੀ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੋਗ, ਅਰੋਗ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪਾਲਨ ਦਾ ਮੁਖ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਰਥ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਸਭ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਉੱਨਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਠੋਕਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯਨ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਸਮਰੱਥੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨ ਇਕ ਉਚਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਆਕਾਂਖਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਰਥ ਧਰਮ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਕਾਮ ਹੈ। ਅਰਥ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਨੂੰ ਵੀ ਠੋਕਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇੰਦਰੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਮ ਦਾ ਅਰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਭੋਗ, ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਈਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਾਮ ਕੇਵਲ ਯੋਨ-ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਆਵੇਗ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਾਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਆਧਾਰਭੂਤ ਜੈਵਿਕ ਠੋੜਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਵਲੋਕਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਿਤਤਵਾਂ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਮਾਜੀਕਰਣ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜੈਵਿਕ ਠੋੜਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਇਸ ਗਲ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਠੋੜੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਉਹੀ ਕਾਮ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਮੁਖ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਅਪਜਸ ਅਤੇ ਪਦਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਸਤਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਨਿਯਮਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤਿੰਨਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ ਵਿਚ

ਸੰਤੁਲਨ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ।

ਅੰਤਿਮ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਪਦ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਜੀਵ ਸੰਪੂਰਨ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੁੱਖ ਉਸਦੇ ਬੰਧਨ ਹਨ। ਇਸ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਠੋਕਰ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ! ਇਹ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਦੋਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਠੋਕਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗਿਨਾਠੀ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਠੋਕਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਤਨ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਵਾਰਥ ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨੀਨ ਦੇਣ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਕ ਉਹ ਯਤਨ ਕਰੇਗਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਵਧੇਗਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਹਾਨਤਾ ਆਵੇਗੀ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਠੌਤਿਕ, ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਰਮ ਉਦੇਸ਼ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ।

ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਚਰਚਨ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਠੋਕਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵੀ। ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਹਿਲੂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜੀਵਨ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਗਠਿਤ ਵਿਕਾਸ ਨਈਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ, ਬੌਧਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਠੋਕਰਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਕਰਕੇ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਠੋਕਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਠੋਕਰਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ, ਭੇਗ ਵਿਰਤੀਆਂ, ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ

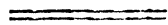
ਹੈ। ਅਰਥ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪਸ਼ੁਤਵ ਅਤੇ ਦੇਵਤਵ ਦੋਵੇਂ ਹਨ। ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਾਧਨਾ ਉਸਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਵ ਵੱਲ ਮੋੜੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਧਰਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।¹ 'ਜਪੁਸੀ ਸਾਰਿਬ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਵਿੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਹਰ ਵਰਣ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਚਾਰੇ ਪੈਰ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਇਕ ਵਰਨੁ ਕਰਾਇਆ।'² ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੂਤਰ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਤੇ ਵੰਭ ਛੁਕਣ ਦੇ ਅਮਲੀ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਨੌਕ-ਮੁਖੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਨੌਕ-ਪੱਖੀ ਵੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ, ਸੁਚਾਰਤਮਕ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪੀੜੀ, ਦਰ ਪੀੜੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰ,

1. K.M. Kapadia, Marriage and Family in India, p. 25-27

2. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਟੀਕ, 1/23

ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ, ਆਚਾਰ, ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਖਣਾ ਵਿਚ। ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜਟਿਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚਲੀ ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਠੌਕਿਕ ਤੇ ਪਾਰਠੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਯਮਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ, ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸਮਨਵਿਤ ਰੂਪ ਹੀ ਸਾਡੀ ਮੁਲ-ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ।



ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ
ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ-ਮੁੱਲ

ਮੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨੈਤਿਕ-ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਠੋਈ ਵੀ ਕਾਨ-ਖੰਡ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੇ ਜੀਵਨ-ਮੂਲਾਂ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਠੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਣ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਲਈ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਧਰਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਾਹਕ ਵੀ ਹੈ। ਮੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ : ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਾਂਗੇ।

'ਧਰਮ' ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੋਸ਼ਰਤ ਅਰਥ ਕਰਤੱਵ, ਕਾਰਜ, ਡਿਊਟੀ, ਫਲਜ਼ ਆਦਿ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਦੁਆਰੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਆਭਾ-ਮੰਡਲ ਖਿਲੋਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕਿਰਿਆਚਾਰਾਂ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਮਹਾਂਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਮ' ਚੁੰਕਿ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਮੁੱਖ ਜਾਤੀ (ਪਰਜਾ) ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਧਰਮ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ।¹

1. ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਕੁਣਾਤਮਤ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਬੰਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪੰ. 18

ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਣਾ ਹਰ ਕਨਿਆਣਕਾਰੀ ਕਰਮ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਐਗੂਣਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਮੁਖ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਪਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਹੈ, ਉਹ ਪਵਿਤ੍ਰ ਨਿਯਮ¹ ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹ ਸੂਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਸਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਵ ਠੋਕਿਕ ਅਤੇ ਸਰਵਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਠੋਕਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਅਖੰਡ ਚਾਲ ਨਾਲ ਵਧਿ ਵਾਲੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਧਾਰਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤ ਅਤੇ ਫਿਰਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਮੂਲ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਜਿਹੇ ਜਿਹਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਈ ਹੈ, ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਬੋਧੀਆਂ, ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ, ਵੀਰ ਸ਼ੈਵਾਂ, ਜੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਚਰਸ਼ਨ ਅਧੀਨ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਰਗਾਂ ਨਈ ਹੈ।²

'ਧਰਮ' ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੇ ਵਰਤਾਏ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਖੇਤਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੋਂ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਤੇ ਉਪਰਾਨੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੋਲ ਨਿਜੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਕੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਦੇ

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 662

2. ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼, ਖੰਡ 6, ਪੰਨਾ 167

ਅੰਤਰਕਤ ਉਹ ਸਾਧਨਾ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਧਨਾ ਕਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ' ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਯੋਗ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਸੀ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਦਾ ਇਹ ਸੰਕ੍ਰਿਚਿਤ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਅਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਖਾਸ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਉਕਤ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ 'ਮਜ਼ਹਬ' ਅਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜੀ ਸ਼ਬਦ 'ਰੀਲੀਜ਼ਨ' ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਧਰਮ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਜੜ੍ਹ ਜਾਂ ਅਚੇਤਨ ਸ਼ੈ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ 'ਮਜ਼ਹਬ' ਤੇ 'ਰੀਲੀਜ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਵਸਤੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਬੈਧਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ 'ਸਾਧਨਾ' ਅਰਥ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ, ਭਾਈਚਾਰੇ, ਦੁਨੀਆਂ, ਕੁਦਰਤ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਰੈਰ-ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ, ਭਾਈਚਾਰੇ, ਸਮਾਜ ਆਦਿ ਤੋਂ ਕੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਆਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਇਖਨਾਕ ਆਚਾਰਣ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਆਚਾਰ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ Betty Heimann

ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਨਿਚੋੜ ਵਜੋਂ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੋਵੇਂ ਅਰਥ ਹਨ। ਕਰਤੱਵ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ। ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਧਾਤੂਗਤ ਅਰਥ 'ਦ੍ਰਿੜ ਸਥਿਤੀ' ਅਤੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨਈਂ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਤੱਵ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ ਸਥਿਤੀ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜ ਅਰਥ ਹਨ। (1) ਕਰਤੱਵ (2) ਅਧਿਕਾਰ (3) ਮਜ਼ਹਬੀ ਕਰਮ-ਕਾਡ (4) ਬਿਖਨਾਕੀ ਫਰਜ਼ (5) ਕੁਦਰਤੀ ਨੇਮ।¹

(ਜੈਨੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰ ਆਤਮਾ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।² ਜੈਨ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਹੀ ਗਤਿ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ।) ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪ-ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਬੰਧਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁੰਨ-ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨਈਂ ਜੋ ਉਪਾਅ ਦਸੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੈਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। (ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ, "ਨਿਰਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੋਹ, ਰਾਗ, ਦਵੈਖ ਆਦਿ ਬਿਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ।³)

(ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸਿਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਹੋਈ ਨਿਰਾ ਭੌਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਵਸ ਨਹੀਂ। ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਬਿਖਨਾਕੀ ਨਿਯਮ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਨਾਗੁ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਾਂ ਦੇ

1. Betty Heimann, Indian and Westren Philosophy, P.68

2. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ

ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾ ਡਾਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 28

3. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 10

ਅਚਿੰਤ ਕਰਮ ਹਨ ।¹ ਇਹ ਦੋ ਦਰਸ਼ਨ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਈਸ਼ਵਰ ਅਦੁੱਤੀ ਬੇਅੰਤ ਅਤੇ ਸਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਵਾਲਾ ਹੈ ।)

(ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਧਰਮ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । 'ਧਰਮ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹਨ ।'² ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਈਂ ਵੇਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਧਰਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਸੀ ।³ ਪਰ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਉਥੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਮੋਕਸ਼ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ । ਧਰਮ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਉਸਦਾ ਫਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਵਰਗ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮੋਕਸ਼ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ ।)

(ਵੇਦਾਂਤ-ਅਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ "ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੱਤ ਹੈ"।⁴ ਸੰਸਾਰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੱਤ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੀਕ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ । ਇਹ ਮਾਇਆ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਇਆ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੋਹਿਆਂ ਉਸਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ 'ਇਹ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਹੈ' ਭਾਵ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਮਾਇਆ ਨਾ ਸਤਿ ਹੈ ਨ ਅਸਤਿ ਨ ਸਤਿ -ਅਸਤਿ ।)

-
1. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 12
 2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 15
 3. ਬਨਾਰਸ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ. 329
 4. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 37

(ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁਖਮਈ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।¹)

(ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਹੀਰਲ ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਪੂਰਨ ਸਵਾਧੀਨਤਾ ਹੈ।¹ ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਨਿਰਪੇਖ ਸਤਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਈ.ਬੀ. ਟਾਈਲਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਧਰਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।² ਹੀਰਲ ਅਤੇ ਟਾਈਲਰ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਫੈਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।³)

(ਸ਼ੈਲੀਮੇਕਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਅਧਾਰਤ ਹਾਂ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਤਾਂ ਕਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।³ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉੱਪਰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਤੋਂ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀਮੇਕਰ ਦੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਨੱਕਲਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ

1. ਐਫ. ਮੈਕਸਮੂਲਰ, ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ (ਅਨੁ) ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰ. 14

2. E.B. Tylor, Primitive Culture, p.424

3. ਐਫ. ਮੈਕਸਮੂਲਰ, ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, (ਅਨੁ) ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰ. 14

ਧਰਮ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪੱਖ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਪੱਖ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਕੋਈ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।)

(ਕਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਧਰਮ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਰਜ਼ ਇਸ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੇਵੀ ਹੁਕਮ ਹੈ ਸਗੋਂ, ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਹਨ।¹ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਖ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਈਂ ਆਚਰਣਿਕ ਫ਼ੁਧਲਾ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।)

(ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

- 1) ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਭਾਵਨਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਕੋਈ ਉਸਦੀ ਨੈਤਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਏ ।
- 2) ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ।
- 3) ਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਧਰਮ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ ।
- 4) ਧਰਮ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

1. ਐਫ. ਮੈਕਸਮੂਲਰ, ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, (ਅਨੁ) ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰ: 10

ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ :

(ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਆਏ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ 'ਫ਼ਰਜ਼' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਰ ਵਰਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਵਰਣ ਦੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਦਾ 'ਫ਼ਰਜ਼' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਪਹਿਲੂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲੂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਮੱਚੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਉਂ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹੀ ਦੋ-ਮੁਖੀ ਅਰਥ ਬਣੇ ਹਨ- ਇਕ ਪੂਜਾ- ਵਿਧਿਕ ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਫ਼ਰਜ਼। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਤਕਰੀਬਨ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।)

(ਪਰੰਤੂ, ਸਿੱਖ ਮਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਵਾਕਰੀ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਤੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਏਨੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥

ਸੰਤੋਖੁ ਬਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥

ਜੇ ਕੇ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥

ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ ॥

ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ ॥

ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ ॥¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 3

(ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਬਲਦ ਇਸ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਦਇਆ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਦੇਂਦ ਗੁਣਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਬਰ/ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਖਿਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਦਾਚਾਰ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਜਾਂ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਧਰਮ ਦਾ ਤਤ-ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਭੇਖ ਅਰਥਹੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਮੰਨ ਕੇ ਸਿਖ-ਮੱਤ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ੯)

(ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਕੋਈ ਖਲਾ ਵਿਚ ਪਈ ਸੁਤੰਤਰ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਗਤੀਮਾਨ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸਿਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਨ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਗਤੀਮਾਨ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਕ ਠੋਸ ਤੇ ਸਜੀਵ ਵਿਵਸਥਾ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਤੌਰ ਤੇ ਸੂਤਰਬਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦੁਰਾਚਾਰ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਦੁਰਾਜ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਫੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹਨ। ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਰੋਆ ਰਹੇ ਤਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਲਾ ਗਤੀਮਾਨ ਨਿਯਮ ਸੰਤੁਲਤ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਨਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਈ ਗੁਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਨਿਯਮ ਨਈ ਵੀ ਹਿਤਕਾਰੀ ਹੈ। ੧੦)

ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਗਤੀਮਾਨ ਨਿਯਮ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਸੰਤੁਲਨ ਹੀ ਅਸਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਹੈ। (ਇਹ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕੌਮ, ਇਕ ਰੰਗ ਜਾਂ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ

ਧਰਮ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਘੁੰਮਦਾ । ਇਸ ਦੀ ਅਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮ ਅਥਵਾ ਅਸੂਲ ਹਨ। ਇਹ ਅਸੂਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ 'ਜਪੁਸੀ' ਵਿਚਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਜਪੁਸੀ' ਵਿਚਲੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਮੰਨਦੀ ਹੋਈ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਵਿਆਪਕ, ਸਿਸਟੀਮੈਟਿਕ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਧਰਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ।

('ਜਪੁਸੀ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ, ਬਚਨ ਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣ ਜਾਂ ਬਣਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਲਮੁਲਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਇਸ ਦੇ ਮੁਖ ਗੁਣ ਹਨ। 'ਜਪੁਸੀ' ਵਿਚਲਾ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕੀਰਣ ਜਾਂ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੋਇਆ 'ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ' ਅਤੇ 'ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ' ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਆ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਹਾ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ।¹...)

(ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਰਣ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਅਰਥਾਤ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਰੰਕ, ਕੋਈ ਸੂਦਰ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਸਭ ਲਈ ਇਕੋ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਦੁਆਰੇ ਤੋਂ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਗਾਟ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਚ ਦਖਲ ਹੋਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਗਾੜ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਆਇ ਦੀ ਵੀ ਇਹੀ ਕਸ਼ੀਟੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਸੰਗਤ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 6

ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਇਸੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਣ ਦੇ ਰੋਗੀ ਜਾਂ
ਅਰੋਗੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦੇ ਹਨ :)

ਚੰਗਿਆਈਆ ਏਰਿਆਈਆ ਵਾਚੈ ਪਰਮੁ ਕਦੁਰਿ॥ 1

ਇਸ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਨਈ ਇਸ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਮੰਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ :

ਮੰਨੈ ਧਰਮ ਸੇਤੀ ਸਨਬੰਧੁ॥ 2

'ਮੰਨ' ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ, ਮੱਤ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਕਸਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ' ਦਾ ਧਰਮ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਕਸਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਲਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਈ ਸਰਵ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ 'ਮੰਨ' ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

(ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੇ ਤਾਂ ਸਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ

1. ਕ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨ ੬

ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਿ ਧਰਮ ਇਕ ਨਿਰਣਾਇਕ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਮੰਨ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰਮ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖੀ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਸੀ' ਵਿਚ ਆਇਆ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹੀ ਸੰਕਲਪ, ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਦਾ ਹੈ । >

(ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ 'ਖੜੀਆਤ ਧਰਮੁ ਭੋਭਿਆ'¹ ਤਾਂ ਏਥੇ ਧਰਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ-ਮੂਲਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਰਥਾਂ ਝਲਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਜਨ ਨਾਨਕ ਕਾ ਹਰਿ ਧੜਾ ਧਰਮੁ ਸਭੁ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਜਿਣਿ ਆਵੈ'² ਤਾਂ ਇਥੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਆਚਾਰ, ਕਰਤੱਵ, ਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਆਦਿ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਸੰਤਾ ਕੀ ਹੋਇ ਦਾਸਰੀ ਏਹੁ ਆਚਾਰ ਸਿਖੁ ਰੀ ॥³ >

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ 663

2. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 366

3. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 400

- ਆਚਾਰ ਬਿਉਰਾਰ ਜਾਤਿ ਹਰਿ ਗੁਨੀਆ ॥¹,

[ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਹਾਰ-ਕਾਰ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕ੍ਰਿਆ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

[ਨੈਤਿਕ ਸ਼ਬਦ ਸਦਾਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਰਾਇਆਵਾਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਸਦ' + 'ਆਚਾਰ' ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਸਦਾਚਾਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਸੁਭ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਆਚਾਰ।² ਇਉਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਸ਼ੀਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਅਤੇ ਸ਼ੀਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸਤਿ ਅਤੇ ਅਸਤਿ, ਸੁਭ ਅਤੇ ਅਸੁਭ, ਸਦਗੁਣ ਅਤੇ ਐਗੁਣ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮੁੱਦੇ ਹਨ।³ ਇਹ ਮੁੱਦੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਆਚਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਟੋੜਾਂ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ, ਫਿਰ ਵੀ ਹੁਣ ਕੁ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਨਿਰਪੇਖ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਅਰਥ ਰਖਦੇ ਹਨ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਟੋਡੀ, ਪੰਨਾ 715

2. ਕਾਕਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਠੋਸ਼, ਪੰਨਾ 44

3. ਹਿਰਦਯ ਨਰਾਇਣ ਮਿਸ਼ਰ ਏੱਫ

ਜਮਨਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਵਸਥੀ, ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 45

[ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ ਸੁਭ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਸੁਭ ਨਹੀਂ। ਨੈਤਿਕ ਸੁਭ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰਵ ਉੱਚ ਉਦੇਸ਼/ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਵ ਉੱਚ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਰਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵੀ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸੁਭ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੁਭ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਨੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰਕ ਬਿਨਾਂ ਪਰਮ ਸੁਭ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਨੈਤਿਕ ਸੁਭ ਧਰਮ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਸੁਭ ਵੀ ਨੈਤਿਕ ਸੁਭ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਭਲਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਜਦ ਉਹ ਭਲਾਈ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਨੈਤਿਕ ਬੁਰਾਈ ਹੈ। ਸਰਵਹਿਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਆਚਰਣ, ਨੈਤਿਕ ਸੁਭ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਆਚਰਣ ਨੈਤਿਕ ਅਸੁਭ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਚਿਤ ਕਿਸੇ ਆਚਰਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੀ ਆਚਰਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਕਰਤੱਵ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੇ ਮਾਲਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

[ਸਦਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਸਦਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦਾ ਉਹ ਪੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਚੋਣ ਕੇਵਲ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਨੈਤਿਕ ਚੋਣ ਵਿਚ ਸਦਗੁਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।"¹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਦਗੁਣ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਚਿਤਰਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਥਾਨ ਹਨ।

ਫਿਕਸ਼ਨ, ਸਦਗੁਣ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਇਕ ਹੀ ਵਿਰਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਜਮ ਦਇਆਵਾਨਤਾ, ਉਸਾਰੂਪਣ, ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ, ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਆਦਿ ਇਸੇ ਵਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ। ਦੁਰਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆੰਤਰਿਕ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਹਰੀ ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆੰਤਰਿਕ ਆਪੇ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰੂਪ ਹੈ।¹ ਆੰਤਰਿਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਐਨ੍ਹਣ ਕਰਾਂਗੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਪਰਾਧ ਜਾਂ ਪਾਪ ਕਰਾਂਗੇ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆੰਤਰਿਕ ਪੱਖ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਈ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆੰਤਰਿਕ ਐਨ੍ਹਣਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤਰਿਣ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੂਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁ ਹੋਰ ਤੇ ਮੁਖ ਹੋਰ ਦੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਆੰਤਰਿਕ ਤਰੁੱਟੀ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਤੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਨਈ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੁਰਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।² ਆਚਰਣ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਆਚਰਣ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਾਰ ਨੈਤਿਕ ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਰ ਨੈਤਿਕ ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ ਸਮੂਹਿਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹ ਹਿਤ ਨਾਲ ਪਰਣਾਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜੀਕਰਣ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅੰਤਰਬੋਧ

1. ਹਿਰਦਯ ਨਰਾਇਣ ਮਿਸ਼੍ਰ

ਏਵ ਜਮਨਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਵਸਥੀ, ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 49

2. ਡਾ. ਜਗਦੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਪੰਨਾ 15

ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਰਬੋਧ ਸਮਾਜਿਕ ਇੱਛਾ ਤੇ ਅਣਇੱਛਾ ਦੀ ਸੰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਿਤਾ (Conditioning) ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰਬੋਧ ਦਾ ਜਨਮ ਨੈਤਿਕ ਨਿਰਣੇ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਅੰਤਰਬੋਧ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂੜੀਆਂ ਜਾਂ ਰੀਤੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਮਾਪ ਦੇਣ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਪ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ- ਮੱਤ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਮੁਲ:

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਰੀ ਧਰਾ ਨੈਤਿਕ-ਮੁਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੁਲ ਉਸਾਰੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਰਾ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਨੈਤਿਕ ਨਿਰਣੇ ਮੁੱਖ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕ-ਮੁਲ ਪ੍ਰਤਿ ਉਮੰਗ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਉਸ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚਲ ਕੇ ਉਸਦੀ ਕਮਿਤ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।)

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਖ ਸਰੋਕਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਕੱਢਣਾ ਸੀ।) ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆ-ਤਮਵਾਦੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਆਦਰਸ਼ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਨਕ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸ ਸੋਮੇ ਕੋਲ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਢਲਾ

ਸਰੋਕਾਰ ਨੌਕਿਲ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਜੀਅ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਤਰਾਸਮਈ ਸਭਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਨਕਸ਼ ਵੱਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਨਾ ਹੈ ।¹

‘ਜਪੁਸੀ ਸਾਹਿਬ’ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ, ‘ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਰ ਮਾਟਿਕ ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ’² ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ-ਵੇਦ ਦੇ ਸਭਿਕਾਰ ਨੂੰ ਉੱਚਤਮ ਪੱਧਰ ਤਕ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਤ ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵੱਡੇ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਗੁਣ ਨਿਸ਼ਕਿਰਿਆ ਰਹਿ ਜਾਣ ਜਾਂ ਪੁੱਠੇ ਪਾਸੇ ਦਲ ਪੈਣ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਚਿਸ਼ਾ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦੈਵੀ-ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਭੈ ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਮੰਨੈ ਪਾਵਹਿ ਮੇਖੁ ਦੁਆਰੁ ॥

ਮੰਨੈ ਪਰਵਾਰੈ ਸਾਧਾਰੁ ॥

ਮੰਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੈ ਗੁਰੁ ਸਿਖ ॥³

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਿੱਜੀ ਮੋਕਸ਼ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਮੋਕਸ਼ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ।

1. ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਜਪੁਸੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਪੰ. 36-37

2. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 2

3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3

ਇਸ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਜਪੁਸੀ ਸਾਰਿਣ' ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰ' ਦੀ ਗੁਣੀ ਸਾਕਸ਼ੀ ਨਿਖਾਵੀ ਹੈ। 'ਸਚਿਆਰ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਤੱਥ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਨਿਭਾਅ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।¹⁾

(ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ 'ਸਚਿਆਰ' ਸੱਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। "ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੱਚ ਹੈ, ਸੱਚ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਸੱਚ ਵਰਤਾਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਚਿਆਰ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਚਿਆਰ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਵੀ ਸਚਿਆਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਸੱਚ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਠੀਕ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।"²⁾

ਅੰਕਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸਚਿਆਰ ਤੇ ਕੂੜਿਆਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕੂੜਿਆਰ ਵਿਚ ਅੰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ 'ਸਚਿਆਰ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਕਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਮ ਵਿਚ ਵਰਣ ਅਤੇ ਸਚਿਆਰਾ ਬਣਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਨੇਹ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਵਸ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤਮ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਬਰ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਮਿਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਦਾ ਵੀ ਮਕਤਵ ਹੈ। ਸੰਜਮ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤਾਂ ਕਰਦਾ

1. ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਜਪੁਸੀ ਸਾਰਿਣ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰ. 37

2. ਜਸਵਿੰਦਰ ਠੋਰ ਢਿੱਲੋਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੀਮਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰ. 120

ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਯੰਤਰਿਣ ਰਖਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਖੰਡ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਅਛੇਰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚ, ਤਿਆਗ, ਅਹਿੰਸਾ, ਭਾਈਚਾਰਾ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਵਰਗੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਰਹੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਵੀ ਖੁੰਫਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਜੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਐਰੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਕਰਤੱਵ ਨਈ ਸੁਚੱਜੀ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਅਰਵਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਰੰਗ ਨਸਲ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਲਈ ਅਰਵਾਈ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੱਕ-ਕਲਾਨ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਅਜਿਹੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਮਲ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ-ਮੂਲ:

(ਸੁਭ ਕਰਮ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰਵ ਉੱਚ ਉਦੇਸ਼-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਔਧਿਕ 'ਕਰਮ-ਖੰਡ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।¹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ ਬਣ ਅਰਥਾਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੀ ਕਰਮ ਖੰਡ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਮੂਲਾਂ ਦਾ ਖਾਨਡ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਆਚਰਣਿਕ ਸੁਧੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਤੇ ਅਹਿਮ ਅਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਚਿਆਰੇ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਦਰੂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਾ ਸੋਚ ਦਾ ਫਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਖਦਾਰਥਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ।)

1: ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਵਿਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੀਮਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰਨਾ 120

(ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਘਾਲਣਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਨਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਘਰੇਲੂ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਵੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਰਹੇ। ਇਸ ਨਈ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਰਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਖਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ-ਐਗੁਣਾਂ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਸੁਭ-ਅਸੁਭ ਕਰਮਾਂ, ਸਦਾਚਾਰ-ਦੁਰਾਚਾਰ, ਨੇਕੀਆਂ-ਬਦੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਖੁਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਦਾਰਿਆ ਹੈ।) ਆਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਤਰਕ ਤੇ ਨਿਆਇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਉਚਿਤ ਅਨੁਚਿਤ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ, ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੇ ਵੇਰ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।¹

(ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਯ ਨੈਤਿਕ-ਮੂਲ ਕਰਮ-ਖੰਡ ਦੇ ਨਾਇਕ 'ਸਚਿਆਰਾ' ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੁਕਸਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਪੁਰਸਾਰਥ ਧਰਮ ਵੀ ਇਸੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਜਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ-ਮੂਲਾਂ

1. D.D. Runes, The Dictionary of Philosophy, p.98

ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਸੋਖ ਤੇ ਸੁਬਿਧਾ ਨਈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਖਾਂਗੇ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ।)

(1) ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ: ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਧਰਮ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਇਹੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੰਪੰਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕੇਵਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੂਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਦਸ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ, ਬਨ-ਨਿਵਾਸ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਰਹੀ ਉਪਸ਼ਮਤਾ ਵਲੋਂ ਧਿਆਨ ਮੋੜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਅਵਰ ਜੋਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਵਾਰੀ ॥

ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ॥¹

- ਨਖ ਦੁਰਾਸੀਹ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ ॥

ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ ॥

ਇਸੁ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੁਕੈ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ ॥²

ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਈਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ' ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਚਿਆਰ' ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਬਿਲਾਵਾ ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ, ਸਾਧ,

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 374

2. ਉਗੀ, ਮਾਰੂ ਸੋਲ੍ਹੇ, ਪੰਨਾ 1075

ਹਰਿਜਨ , ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ, ਸਿੱਖ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਨਪਨਾ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਕੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਆਚਰਣ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਚੇਤਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਲਈ 'ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰ' ਦਾ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ।)

(ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਇਕ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਦੂਜਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ। ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ, ਮਨੋਵਿਰਤੀਆਂ, ਮਨੋਭਾਵ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਪਰਕ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਵੈਧ' ਦੇ ਪੜਾ ਤਕ ਅਕਸਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ।)

(ਮਨੋਵਿਰਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਤੀਆਂ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ 'ਆਤਮ-ਸੰਜਮ' ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੋਂ ਭਟਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਲੇ-ਬੁਰੇ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਵਿਦੁਆਈ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਭਲ ਜਜ਼ਬਾਤਮੀ ਮਨੋਵਿਰਤੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਾਜਸ ਵਾਲੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਧਾ-ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ।¹ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਨੋਵਿਰਤੀਆਂ

1. John Dewey, Human nature and conduct, P.195

ਅਤੇ ਖਾਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਲਾਕੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।¹

(ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਲਈ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਧੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੋਵਿਰਤੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਅੰਕਾਰ ਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿਆਤਮਕ ਵਰਣਨ ਪੰਚ ਚੋਰ, ਪੰਚ ਦੂਤ, ਪੰਚ ਤਸਕਰ, ਪੰਚ ਦੇਖ ਆਦਿ ਵਿਛਿੰਨ ਉਪਮਾਨਾਂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਆਖੇਜਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਜਿਨਿ ਪੰਚ ਮਾਰਿ ਬਿਦਾਰਿ ਹੁਵਾਰੇ ਸੇ ਪੂਰਾ ਇਹ ਕਲੀਰੇ।¹

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਪੰਚ ਚੋਰ ਮਿਲਿ ਨਾਗੇ ਨਗਰੀਆ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਧਰੁ ਰਿਰਿਆ।²

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦਸ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ :

ਤਿਆਗਣਾ ਤਿਆਗਣੁ ਨੀਕਾ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਤਿਆਗਣਾ।³

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 404

2. ਉਹੀ, ਬਸੰਤ ਰਿਛੋਲ, ਪੰਨਾ 1178

3. ਉਹੀ, ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1018

(ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਸਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਕਾਮ' ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਕਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੀ ਅਨੋਦਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਹੈ ਜੋ ਨੈਤਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ।)

(ਕਾਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਧ੍ਰਿਏ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਗ, ਮੈਲ ਨਾਲ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਢਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜੇਰ ਨਾਲ ਗਰਭ ਢਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਮ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਢਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।¹⁾ ਗੀਤਾ ਵਿਚ 'ਕਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਈ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਕਾਮ ਨੂੰ 'ਅਸੂਰੀ ਭਾਵ' ਆਦਿ ਕਹਿ ਕੇ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੈਕਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦ੍ਰਿੜਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ ਨਈ ਵਾਸ਼ਨਾ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦੇਹ ਵਾਸ਼ਨਾ' ਅਸੁਭ ਵਾਸ਼ਨਾ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਆਵਾਰਛਿਟ ਦੇ ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।² ਭਾਰਤੀ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨਈ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਰਯ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

(ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਾਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੁਭਾ, ਸ਼ਕਤੀ, ਬੁਰੇ ਸਿਟਿਆਂ ਵਨ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਮ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਵਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਨੇਕ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਰਮਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਕੇ ਜਪ, ਤਪ, ਸੀਲ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ:

- ਹੇ ਕਾਮੰ ਨਰਕ ਬਿਸ਼ਾਮੰ ਬਹੁ ਜੋਠੀ ਕ੍ਰਮਾਵਣਹ ॥³
- ਨਿਮਖ ਕਾਮ ਸੁਆਦ ਕਾਰਣਿ ਕੋਟਿ ਚਿਨਸ ਦੁਖ ਪਾਵਹਿ ॥⁴

1. ਗੀਤਾ 3/88

2. S.K. Maitra, The Ethics of Hindus, P.186

3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਹਸਰਿਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੰਨਾ 1358

4. ਉਚੀ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 403

(ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਮ ਦਾ ਭਾਵ, ਮਨੋਭਾਵ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਣਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।¹ ਉਥੋਂ ਤਕ ਕਾਮ ਇਰਤੀ ਨਿੰਦਨਯੋਗ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰ-ਇਸ਼ਤੀ ਗਮਨ ਹੀ ਅਨੈਤਿਕ ਹੈ:

'ਕ੍ਰੋਧ' ਇਕ ਹੋਰ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭਾਵ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਸੰਏਧਨ ਕਰਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :-

ਦੇ ਕਲਿ ਮੂਲ ਕ੍ਰੋਧ ਕ੍ਰੋਧ ਕਰੁਣਾ ਨਾਉਪਰਜਤੇ ॥

ਬਿਖ ਈ ਤ ਜੀਵੀ ਵਸੁੰ ਕਰੋਤਿ ਨਿਰਤੁੰ ਕਰੋਤਿ ਜਥਾ ਮਰਕਟ॥

ਅਨਿਕ ਸਾਸਨ ਤਾੜੀਤਿ ਜਮਦੁਤਹ ਭਵ ਸੰਭੈ ਅਧਮੈ ਨਰਹ॥²

ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿਆਤਮਕ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪੈਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਰਜਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਰਜੋਗੁਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਾਮ ਹੀ ਕ੍ਰੋਧ ਹੈ, ਇਹ ਭੇਦਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਾਪੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਰੀ ਕਰ ਕੇ ਜਾਣੇ³ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਇਕ ਅਸੁਰੀ ਇਰਤੀ ਹੈ।)

1. Avtar Singh, Ethics of the Sikhs, p.59

2. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਹਿਬ, ਸਰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੰਨਾ 1358

3. ਵੀੜਾ, 3/37

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਜੋ
 ਤੱਥ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਧ-ਇਰਤੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ
 ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹ 'ਸਥਾਈ ਭਾਵ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ
 ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੋਧ ਨੂੰ 'ਕਲਹ ਦਾ ਮੂਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਧ
 ਇਕ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗਤੀਆਂ ਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ
 ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਕਥਨ 'ਕਾਮੁ ਕੋਧੁ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ' ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦਾ
 ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਧ 'ਆਸ਼ੁਸ ਤੇ ਆਲੰਬਨ ਦੋਹਾਂ ਨਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਠੇਠ' ਦੇ ਬੁਰੇ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਤੋਂ
 ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਠੇਠੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚੁਤਰਫੇ ਦੌੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ
 ਹਰਿ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਉ ਕੂਕਰ ਹਰਕਾਇਆ ਪਾਵੈ ਦਹਜਿਸਿ ਜਾਇ ॥

ਠੇਠੀ ਜੰਤੁ ਨ ਜਾਣਈ ਭਖੁ ਅਭਖੁ ਸਭ ਖਾਇ ॥²

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਠੇਠ, ਲਬ, ਠਾਲਚ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਇਕ
 ਠਾਲਚੀ ਮਨੋਇਰਤੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਵਾਦ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਮਤਿ ਬੁਧਿ ਭਵੀ ਨ ਬੁਝਈ ਅੰਤਰਿ ਠੇਠ ਵਿਕਾਰੁ ॥³

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 932

2. ਉਗੀ, ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ, ਪੰਨਾ 50

3. ਉਗੀ, ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ, ਪੰਨਾ 27

। ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਇਖਲਾਕੀ ਉੱਚਤਾ ਨਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੋਹ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੀਤਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮੋਹ ਹੀ 'ਸੰਗ' ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੀ 'ਨਿਸੰਗ' ਭਾਵ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮਮਤਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਮਮਤਾ ਅੱਲਤ, ਮੋਹ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਦਸਿਆ ਹੈ ।

'ਅੰਕਾਰ' ਵੀ ਇਕ ਸ਼ਖਸੀ ਐਗੁਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਬਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਕਾਰ ਨੂੰ 'ਵਿਕਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਹ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਖਲਾਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅੰਕਾਰ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਕਰ ਕੇ ਸੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਹੈ ਜਨਮ ਮਰਣ ਮੂੰ ਅੰਕਾਰੇ ਪਾਪਾਤਮਾ ॥

ਮਿਠੈ ਭਜੰਦਿ ਸਭੈ ਚਿਕੰਤਿ ਅਨਿਕ ਮਾਯਾ ਬਿਸੁਕੰਰਨਹ ॥

ਆਵੰਤ ਜਾਵੰਤ ਥਕੰਤ ਜੀਆ ਦੁਖ ਸੁਖ ਬਹੁ ਭੋਗਣਹ ॥

ਕਮ ਭਯਾਨ ਉਚਿਆਨ ਰਮਣੈ ਮਹਾ ਬਿਕਟ ਅਜਾਥ ਰੋਗਣਹ ॥

ਏਏ ਪਾਦਕਮ ਪਰਮੇਸੁਰ ਆਭੁਧਿ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰੇ ॥¹

ਇਕ ਵੇਰ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਚੀਰਘ ਵੇਰ ਦਸਦੇ ਹਨ:

ਅੰਕੁਹਿ ਬਹੁ ਸਖਨ ਮਾਰਿਆ ਮਹਾ ਚੀਰਘ ਵੇਰੁ ॥²)

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਕਨਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੰਨਾ 1358

2. ਉਲੀ, ਹੁਜਰੀ, ਪੰਨਾ 502

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਕਾਰ ਦਾ ਕਰਬ, ਗੁਮਾਨ, ਅੰਠਿਧਿ, ਅਭਿਮਾਨ, ਕੁਝ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੂਪ ਚਿੜ੍ਹਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਰੋਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਇਖਲਾਕੀ ਅਸੂਲ ਪਾੜਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੇ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੁਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕੁੜ' ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੁੜ ਨਾਲ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਕੁੜਹੁ ਕਰੇ ਵਿਨਾਸੁ ਯਦਮੇ ਤਰੀਐ ॥¹

ਸੱਚ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੜੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ 'ਕੂੜਿਆਰ' ਆਖਿਆ ਹੈ। 'ਕੂੜਿਆਰ' ਦੀ ਮੰਦੀ ਰਹਿਣੀ ਸਹਿਣੀ ਉਸ ਦੀ ਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਤਜਵੀਰ, ਉਸ ਦਾ ਬੁਰਾ ਸਿੱਟਾ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਕੂੜਿਆਰ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤਿਤਵ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੈਨਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਤਜਵੀਰ ਉਕਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਜਵੀਰ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਸਿਖ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਰਗੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਤਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਤਿ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਕੀਤੇ ਜਿਹੀ ਰੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲ ਪ੍ਰਫੁੱਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਠਨ ਹੈ :

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗ ਰੂਜਰੀ, ਪੰਨਾ 518

ਸਿਖ ਲੰਸ ਸਰਵਿਰ ਇਕਠੇ ਹੋਏ ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਕੁਲਮਾਵੈ ॥
 ਰਤਨ ਪਦਾਰਥ ਮਾਣਕ ਸਰਵਰਿ ਭਰਪੂਰੈ ਖਾਇ ਖਰਚ ਰਹੈ ਤੋਟਿ ਠ ਆਵੈ॥
 ਸਰਵਰ ਇੰਦੁ ਦੂਰਿ ਨ ਹੋਈ ਕਰਤੇ ਏਵੈ ਭਾਵੈ ॥
 ਜਨ ਨਾਨਕ ਜਿਸਦੈ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗੁ ਧੁਰਿ ਲਿਖਿਆ ਸੇ ਸਿਖੁ ਗੁਰੂ ਪਹਿ ਆਵੈ॥
 ਆਪਿ ਤਰਿਆ ਕੁਟੰਬ ਸਭਿ ਤਾਰੈ ਸਭਾ ਸਿਸਟਿ ਛਡਾਵੈ ॥¹

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ 'ਸਿਖ' ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ
 ਨਈ ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ ਦੀ ਢੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । 2

(ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ
 ਚਿਤਵਿਆ ਧਰਮ ਕ੍ਰਿਸਤੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ।² ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ
 ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਭਾਰੀ ਵਡਿਆਈ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।) ਇਹੋ ਕ੍ਰਿਸਤੀ ਧਰਮ' ਹੈ ਅਤੇ
 ਇਹੋ 'ਕ੍ਰਿਸਤੀ ਆਚਾਰ' ਹੈ।) ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਨਈ ਘਰ
 ਬਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿਦਦੀ ਆਮ ਪਰਿਪਾਟੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਇਸ
 ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਘਰ ਬਾਰ
 ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਬਣਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਭਾਰਤੀ ਆਸ਼ਰਮ
 ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤਰਜੀਹ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸਤੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆਈ ਦਿੱਤਾਈ ਹੈ।
 ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਸਤੀ ਆਚਾਰ ਨੂੰ 'ਕ੍ਰਿਸਤੀ ਧਰਮ' ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ
 ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਕ੍ਰਿਸਤੀ ਧਰਮੁ ਰਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੁ ਨ ਭੋਟੇ ਦੁਰਮਤਿ ਘੁਮਨ ਘੇਰੇ।³

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 960

2. Dr. Surinder Singh Kohli, Philosophy of Guru Nanak, P.39

3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1012

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਔਲ -ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋਗੀ, ਭੋਗੀ, ਦੇਸ-ਦੇਸ਼ੀਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਣ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਪਰ ਤਿਆਗ ਕੇ) ਪਰ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਚੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪੰਡਿਤ, ਪਾਠੇ, ਜੋਤਸ਼ੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪੁਰਾਣ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਘਟ-ਰੂਪੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਬਨਾਂ ਵਿਚ ਤੱਪਸਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪ ਤਾਮਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਜੁੱਝੇ ਈਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨੀ ਹਨ ਜੋ ਸੇਵਕ ਹਨ, ਸਾਧਕ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤਿ-ਵੁਧਿ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਹਰਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਨੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਅਨਦਿਨੁ ਕੀਰਤਨੁ ਕੇਵਲ ਬਖਾਨ ॥

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਹਿ ਸੋਈ ਨਿਰਵਾਨੁ ॥¹

(ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਧਰਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲਿਅੰਕਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕੁਝ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗਿਰਹੀ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਇਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਪੜ ਕੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਸਿਆ ਜਿਸੁ ਅੰਤਰਿ

ਪਰਵਾਣੁ ਗਿਰਸਤ ਉਦਾਸਾ ਜੀਉ ॥²

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹੋ ਹੀ ਪਰਵਾਣ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਧਰਮ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਦਾਸੀ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਗੇ ਚਨ ਕੇ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ : ੧)

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 281

2. ਉਹੀ, ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 108

। ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ ॥

ਕਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੇਲੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ॥¹

ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਨਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗਤੀ ਹੀ ਉਦਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਪਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਘਰਬਾਰੀ ਬਣ ਕੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕ੍ਰਿਪਸਬ ਆਚਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਦਮ ਕਰਨ, ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਸੁੱਖ ਮਾਨਣ, ਧਿਆ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਸੂਭ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

ਉਦਮੁ ਕਰੈ ਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖੁ ਭੰਦੁ ॥²

ਅਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਦਮ ਕਰਨ ਨਾਨਕ ਅੰਦਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਉਦਮੁ ਕਰਤ ਮਾਨਹੁ ਭਇਆ ਸਿਮਰਤ ਸੁਖ ਸਾਰੁ॥³)

ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਜੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਚਰ ਰਖਕੇ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਰਨ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਤੇ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੁਖ ਟੋਕ ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨਵੇਂ ਜਿਹੇ ਤੋਂ ਸਿਰਜਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਸ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗ ਰੂਜਰੀ, ਪੰਨਾ 522

2. ਉਹੀ, ਵਾਰ ਰੂਜਰੀ, ਪੰਨਾ 522

3. ਉਹੀ, ਇਲਾਵਲੁ ਪੰਨਾ 815

ਲੋੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ, ਵਿਸ਼ਵ-ਕੁਟੰਬ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।)

(ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਵੀ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਠੀਕਣ ਲਈ ਆਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ ਅੰਦਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਫਰਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੈਤਿਕ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ।¹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ।)

(ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ : ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ, ਵਿਸ਼ਵ-ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਸੇਵਾਭਾਵ। ਇਹ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਟੀਕੋਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ

1. Avtar Singh, Ethics of the Sikhs, P.146

ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ ਜੋਤਿ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਰਿਆਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਹੈ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤਰੀਭਾਵ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਸ ਰੱਖ 'ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤਰੀਭਾਵ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਨੈਕ-ਸੰਕ੍ਰਹਿ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜ -ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਵਰਣ-ਆਸ਼ਾਮ' ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਠੱਠਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਮੰਡਲ 10, ਸੂਕਤ 10 ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰ 12 ਵਿਚ ਜੋ ਅਨਿਓਕਤੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਵਿਭਾਜਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਵੀ.ਐਸ.ਘਾਟੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਤੇ ਵਰਣਵਾਦ ਦੀ ਹੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਹੇ ਜਿਹੀ ਔਸ ਨੇ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।¹ ਡਾ. ਮੁਕਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਕਠਨ ਹੈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਵਾਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਸ਼ਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ਯ, ਸੂਦ੍ਰ ਆਦਿ ਸਭ ਲਈ ਸੀ: ਪਰੰਤੂ ਕਰਤੱਵ, ਕਰਮ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਾਰਣ ਅਰਥ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਫਰਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨਾਲ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਜਨਮਣਾਂ' ਬਣਾ ਦਿਤਾ।² ਪਰੰਤੂ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਸੂਕ' ਵਿਚ ਮਨੁੱ ਦੇ ਧਰਮ ਸੂਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਵਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਕਰਮ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਜਨਮ' ਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਰ-ਐਨ.ਦੇਵੇਕਰ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ 'ਨੈਤਿਕ ਸੰਗਠਨ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ।³ ਮੱਧ

1. U.S. Ghate, Lecturer On Rigveda, p.169

2. ਡਾ. ਮੁਕਸ਼ੀ ਰਾਮ, ਭਕਿਤਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ 244-45

3. Religion of the Hindu, ed. Kenneth W. Morgan, P.143

ਯੁਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਈਧਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿੱਲੇ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ 'ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ' ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਸਮਭਾਵ (ਬਰਾਬਰੀ) ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।¹ ਅੱਗੇ ਆ ਕੇ 'ਭਗਵਤ ਧਰਮ' ਨੇ ਵੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਨੂੰ ਵਿੱਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ (ਬਰਾਬਰੀ) ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ, ਇਸ ਨੇ ਸੂਦਰ, ਵੈਸ਼, ਇਸ਼ਟ੍ਰੀ ਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਦਿਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਸਪਤ ਧਰਮ ਨੇ ਯੋਗ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਨਈਂ ਨਿਰਿਤ ਕਰਕੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ।² ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਬਨ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ।

ਕੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਲਿਖਾ ਹੈ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ, ਇਸ ਨਈਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ ਨਿਰਣੈ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਅਸੂਲ ਭਾਈਚਾਰਕ ਅਸੂਲ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਕੁਰਮਤਿ ਨੇ ਪ੍ਰਿਠ ਕਰਾਣਾ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ।³

-
1. ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ, ਮਹਾਨੀਰ ਵਿੱਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪੰ.41
 2. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਭਗਤਿ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ 256
 3. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਕੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 273

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਪਤਿਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਨੀਏ ਕਰਿ ਅਪੁਨੇ ਸਰਲ ਕਰਤ ਨਮਸਕਾਰੋ ॥

ਬਰਨੁ ਜਾਤਿ ਕੋਊ ਪੂਛੈ ਨਾਹੀ ਬਾਛਹਿ ਦਰਨ ਰਵਾਰੋ ॥¹

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਯੂਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਇਕੋ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਵਰਣ-ਧਰਮ ਦਾ ਬਾਦਲੀਲ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਅਗੇ ਜਾਤਿ-ਵਰਣ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਜਾਤ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਉੱਠਾ ਨਹੀਂ ਪਰਵਾਹ ਕੀਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਚੱਤੁਰ ਕਰਮ ਤੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਮਕ੍ਰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ-ਜਾਤਿ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਭੇਦ ਨੂੰ ਭਾਵ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ' ਦੀ ਅਵੇਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁੱਚ ਤੇ ਭਿੱਟ ਦੇ ਕਰੀਕੀ ਰੱਖੋ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਚਾਚਾਰੀਆਂ (ਉਚੀ ਜਾਤੀ ਵਾਲਿਆਂ) ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼-ਅਸਪਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਨੀਠੇ ਕਪੜੇ ਪਾ ਕੇ (ਮਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਲਾਜ਼ ਵਿਚ) ਪਰਵਾਹ ਨੂੰ ਕਲ ਪਰੰਤੂ ਚੋਕੇ ਉਤੇ ਕਾਰ-ਕਰੀਰ ਕਰਕੇ ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਦੀਆਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰੱਖਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਨਿਚੋੜ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਜਰੀ, ਪੰਨਾ 498

ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਥੋਤੀ ਸੁੱਚ, ਸੁੱਚ ਨਹੀਂ, ਸੁੱਚ ਤਾਂ ਦਿਲ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਮਾਘਿ ਸੁਚੇ ਸੇ ਕਾਵੀਅਹਿ ਜਿਨ ਪੂਰਾ ਰੁਰੁ ਮਿਕਰਵਾਨੁ ॥¹

ਰੁਰੁ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ^{ਅਨੁਸਾਰ} ਅੰਤਰਮਨ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੁੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਸੁੱਚਾ ਹੈ ਜੋ ਕੋਧ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰਿ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਗ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ।

ਰੁਰੁ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸੁੱਚ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਸਨੁਖ ਰਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੁਗ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਖੋਲ੍ਹ ਬਿਆਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੁਰੁਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭ੍ਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਦੇਹ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਛੂਤ-ਅਛੂਤ, ਸਪਰਸ਼-ਅਸਪਰਸ਼ ਦੀ ਨਾਕਨਤ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਏਕਤਾ ਲਈ ਨਿਮਰਤਾ ਦਿੱਤਾ ।

ਰੁਰੁ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਾਅਰਾ ਵੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ 'ਉੱਚਾ' ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ 'ਨੀਚ' ਉਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਵਰਗ ਬੰਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਨੇਕਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਖੁਦਾ ਦੇ ਘਰ ਸਾਰੇ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਰੁਰੁ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਥੋਤੀ ਨੀਚ ਵਰਗ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਹੈ :

ਸਰਨ ਬਨਸਪਤਿ ਮਹਿ ਬੈਸੰਤਰੁ

ਸਰਨ ਦੁਧ ਮਹਿ ਘੀਆ ॥

ਉਚ ਨੀਚ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ

ਘਟਿ ਘਟਿ ਮਾਯੈ ਜੀਆ ॥²

1. ਸ੍ਰੀ ਰੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਝ ਪੰਨਾ 136

2. ਉਹੀ, ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 617

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਵਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੇ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਵਿਅਕਤੀ ਜਦ ਤਕ ਕਿਸੀ ਕਿੱਤਾ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਤਕ ਮਹਿਕੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਘੋਰ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਆਪੇ ਨੂੰ ਨਾਂਭੇ ਕਰਕੇ, ਅਤੇ ਸੁਆਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਰ ਉਠ ਕੇ ਪਰ-ਸੁਆਰਥਾਂ ਲਈ ਤਾਂਘ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਉਹ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਨੂੰ ਖਾਸ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਦੇ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਫਲਿਆਣ ਦਾ ਚਾਕਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਸੂਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਉਗੁਣ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੋ ਕੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਭ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਅਉਗੁਣ ਸਭ ਮਿਟਾਇਕੈ ਪਰਉਪਕਾਰੁ ਕਰੀਏ ॥¹

ਜੇਹਰ ਪਰਉਪਕਾਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਝੂਠਾ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਹੈ :

ਮਿਥਿਆ ਤਨ ਨਹੀਂ ਪਰਉਪਕਾਰਾ ॥²

ਉਹੋ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਆਨੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਿਚ ਉਤਸ਼ਾਹ ਰੱਖਦਾ ਹੈ :

ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਰਾ ॥³

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 218

2. ਉਗੀ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 269

3. ਉਗੀ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 273

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਜੀਵ ਜਨਮ ਤੇ ਮਰਨ ਵੇਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜੀਅਦਾਨ ਦੇ ਕੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਨਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੀ-ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ :

ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਹਰੂ ਮਹਿ ਨਾਹੀ ਰਾਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਏ ॥
ਜੀਅ ਦਾਨੁ ਦੇ ਭਗਤੀ ਨਾਇਨਿ ਹਰਿ ਸਿਉ ਠੈਨਿ ਮਿਲਾਏ ॥¹

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਨੂੰ ਜਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਖ਼ਨਾਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੇਵਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਵਲਗਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਲਸਾਨੀ ਭਾਈ-ਚਾਰੇ ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਨਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

ਸੇਵਾ ਕਰਤ ਹੋਇ ਨਿਰਕਾਮੀ ॥
ਤਿਸ ਕਉ ਕੇਤ ਪਰਾਪਤਿ ਸੁਆਮੀ ॥²

ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਭਾਗ ਹੈ ਉਹੋ ਹੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਗਦੇ ਹਨ :

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸੂਚੀ, ਪੰਨਾ 749

2. ਉਚੀ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 286-87

ਜਾ ਕੈ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗ ਸਿ ਸੇਵਾ ਨਾਇਆ ॥¹

ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਧਾਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕੁਟੰਬ ਦਾ ਵੀ ਉਧਾਰ
ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਠਕਨ ਹੈ ;

ਆਪਿ ਮੁਕਤੁ ਸੰਗੀ ਤਰੇ ਕੁਲ ਕੁਟੰਬ ਉਧਾਰੇ ॥

ਸਫਲ ਸੇਵਾ ਗੁਰਦੇਵ ਕੀ ਨਿਰਮਲ ਦਰਬਾਰੇ ॥²

ਸਚ ਜਾਂ ਸਤਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲਮੰਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਚ ਦੇ ਪਰਮ
ਖੇਜੀ ਤੇ ਪ੍ਰਬਨ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਚ ਨੂੰ ਹਰ ਅੰਗ-ਪ੍ਰਤਿਅੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਤੇ
ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਉਤੇ ਵਲ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਰਬੀ
ਕਾਠੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ, ਸਤਿਪੁਰਖ ਹੈ
ਅਤੇ ਸਤਿਨਾਮ ਹੈ । ਸਤਿ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਇਕ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ
ਸਵਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ, ਸੱਚੇ ਬਚਨ, ਸੱਚੇ ਸ਼ਬਦ , ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ, ਸੱਚੀ ਕਾਰ,
ਸੱਚੇ ਨਿਆਂ, ਸੱਚੀ ਸਿਖਿਆ, ਸੱਚੇ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਆਚਾਰ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।³ ਗੁਰੂ
ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਚ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਵੱਸਿਆ :

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਜਿਨਿ ਸਚੁ ਕਰਿ ਜਾਤਾ ॥

ਨਾਨਕ ਸੋ ਜਨੁ ਸਚਿ ਸਮਾਤਾ ॥⁴

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 457

2. ਉਹੀ, ਵਿਲਾਵਣੁ, ਪੰਨਾ 814

3. ਡਾ. ਪ੍ਰੋਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 253

4. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 283

ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ : ਸੁ-ਸਭਿਆ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ ਧਰਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਬੋਲਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੋਮਲ ਬਾਣੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ, ਭਲਾ ਕਹਿਣਾ, ਮਿੱਠਾ ਬੋਲ, ਮਨੋਹਰ ਬੋਲ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਮਲ ਬਾਣੀ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਕੋਮਲ ਬਾਣੀ ਸਭ ਕਉ ਸੰਤੋਖੈ ॥¹

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧੂ-ਸੰਗ ਨਾਲ ਮਨੋਹਰ ਬਚਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਮਨੋਹਰ ਬੈਨ ॥²

ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਦਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਮੋਕਨਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਬੋਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭੈ ਅਤੇ ਆਤੰਕ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੋਕਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਠੋਕ ਦਿਲ ਖੋਲ ਕੇ ਰੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵੀਆਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਥਾਈਂ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਫਿਕਾ ਬੋਲਣਾ ਠਿਕਾ ਹੈ ਕਿਤੇ ਝੂਠ ਬੋਲਣਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ।

ਨਿਮਰਤਾ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਘੋਰ ਤਰਕਾਂ ਨਾਲ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਕੌਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਰੀਬੀ (ਨਿਮਰਤਾ, ਕਲੀਮੀ) ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ :

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਚਿਠੀ ਗੁਣਗੀ, ਪੰਨਾ 299

2. ਉਗੀ, ਗੁਣਗੀ, ਪੰਨਾ 271

ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਜਿਸ ਕੈ ਕਿਰਦੈ ਗਰੀਬੀ ਬਸਾਵੈ ॥
ਨਾਨਕ ਈਹਾ ਮੁਕਤੁ ਆਵੈ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ॥¹

ਖਿਆ: ਖਿਆ ਨੂੰ ਮੁੱਖੀ ਸੁਭ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦੀਆਂ ਉਤਰਾਈਆਂ ਕਮੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਪਰਾਧਾਂ ਨੂੰ ਅਟਿੱਠ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਣਾ ਖਿਆ ਹੈ। ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦਇਆਲੂ ਵੇਣਾ ਵੀ ਖਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਖਿਆ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਖਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਖਾਨਾ ਖਰਚਣ ਨਾਲ ਘੱਟਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵੱਧਦਾ ਹੈ।

ਖਰਚੁ ਖਜਾਨਾ ਨਾਮ ਧਨੁ ਇਆ ਭਗਵਨ ਕੀ ਰਾਸਿ ॥
ਖਿਆ ਗਰੀਬੀ ਅਨਦ ਸਰਜ ਜਪਦ ਰਹੰਦੁ ਗੁਣਗਾਸ ॥²

ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਮੁੱਖ ਪਰਾਈ ਪੀੜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਕਿਰਤੀ ਨਈ ਕਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਇਆ ਦੀ ਮਨੋਇਰਤੀ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਾਕਤਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਠਾਸਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਪੁੰਨ ਦੇ ਤੁਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਸਗਲ ਪੁੰਨ ਜੀਅ ਦਇਆ ਪਰਵਾਨੁ ॥³

-
1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 278
 2. ਉਹੀ, ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 253
 3. ਉਹੀ, ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 136

ਬੜੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦਇਆ ਕਰੇ :

ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਬ ਜੀਅ ਦਇਆ ॥

ਇਨ ਬਿਧਿ ਬਰਤੁ ਸੰਪੂਰਨ ਭਇਆ ॥¹

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਦਇਆ ਧਰਮੁ ਸੀਰਾਗੁ ਬਨਾਵਉ ॥²

ਨਿਰਵੈਰਤਾ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਿਰਵੈਰ, ਨਿਰਕੰਟਿ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਚਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰਵੈਰ ਕੋਣ ਨਈ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ, ਰੀਬੀ, ਕਲੀਮੀ, ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ ਆਦਿ ਜਿੰਨੇ ਸਾਹਾਰਾਤਮਕ ਉਜਾਰੂ ਕਰਮ ਕਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਨਿਰਵੈਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੋਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਤਰਕ-ਪੂਰਣ ਵੰਗ ਨਾਲ ਨਿਰਵੈਰ ਕਹਿਣ ਨਈ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਵਣਾ ਵੈਰੁ ਨ ਕਰੀਐ ਕਾਹੁ ॥

ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਹੁ ॥³

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਉੜੀ ਪੰਨਾ 299

2. ਉਹੀ, ਬਿਨਾਵਲ, ਪੰਨਾ 872

3. ਉਹੀ, ਰਉੜੀ; ਪੰਨਾ 259

ਜਦ ਕਿ ਦਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਠ ਵੈਰ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਘਟ-ਘਟ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਸ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਨਿਰਵੈਰ ਰਵਿਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਪੂਰਣ ਬੌਧਿਕ ਆਧਾਰ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ ।

ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁੰਦਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਸਮਭਾਵਨਾ ਹੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ । ਗੀਤਾ ਦੇ 'ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਪੰਡਿਤ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸਤਤਿ-ਨਿੰਦਿਆ ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਵੈਰ-ਮਿਤਰਤਾ, ਰਾਜਾ-ਰੰਕ, ਆਦਿ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਭਾਵ ਨਾਠ ਸਥਿਤ ਰਵਿਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਆਨੀ ਕੈ ਚ੍ਰਿਸਟਿ ਸਮਾਨਿ ॥

ਜੈਸੇ ਰਾਜ ਰੰਕ ਕਉ ਨਾਰੈ ਤੁਨਿ ਪਵਾਨ ॥¹

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ 'ਨਾ ਕੋ ਮੇਰਾ ਦੁਸਮਨ ਰਹਿਆ ਨ ਰਖ ਕਿਸ ਕੇ ਬੈਰਾਈ'। ਸੁਬਖਨੀ ਸਾਰਿਣ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ: ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਆਨੀ ਦੀ ਚ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਮਾਨ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਆਨੀ ਸਦਾ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਹੈ :

ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਆਨੀ ਸਦਾ ਸਮਦਰਸ਼ੀ

ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਆਨੀ ਹੀ ਚ੍ਰਿਸਟਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਰਸੀ ॥²

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 272

2. ਉਹੀ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 272-73

ਪ੍ਰੇਮ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੂਲ ਹੈ। ਦਵੈਸ਼ ਭਾਵ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਦਕੂਣੇ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁਖ ਪ੍ਰਤਿ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਤੱਤ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਵਾਰਥ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ ਤੇ ਸਹਾਨੁਤੀ ਦੇ ਸੁਭ ਕੁਣ ਇਸ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਾ ਨਿਰਮਲ, ਨਿਰਛਣ, ਕੁੰਮੈ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕੱਟਣ ਵਾਲਾ, ਦੁੱਖ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁਖਦਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਯੋਇ ॥

ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਦੁਖੁ ਠਕੈ ਨ ਕੋਇ ॥

ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕੁੰਮੈ ਮਨੁ ਯੋਇ ॥

ਪ੍ਰਭੁ ਕੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਦ ਨਿਰਮਲੁ ਯੋਇ ॥¹

ਜੇ ਪ੍ਰਭੁ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਿਚ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੋਹ ਦੀ ਠੀਂਦ ਨਹੀਂ ਸਤਾਉਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਢਾਅਦ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੇਮ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੁ ਨੂੰ ਵਸਦਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਮਿਤਰਤਾ ਵਰਗੇ ਸਦਕੂਣੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੱਚੇ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਤਰ ਦਾ ਅਨੁਪਮ ਨਮੂਨਾ ਖੁਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬੁਰੇ-ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਠਾਠਕ ਮਿੜਾਈ ਤਿਸੁ ਸਿਉ ਸਭ ਕਿਛੁ ਜਿਸ ਕੈ ਹਾਥਿ ॥

ਕੁਮਿੜਾ ਸੇਈ ਕਾਛੁੀਅਹਿ ਇਕ ਵਿਖ ਨ ਚਲਹਿ ਸਾਥਿ॥²

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 391

2. ਉਹੀ, ਚਉਕੀ, ਪੰਨਾ 318

T
 25/2.1527
 101 83 2. 10

ਸੰਗਤ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਨਈ ਸੰਗਤ ਇਕ ਸਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੋਕਸ਼ ਰਿਵਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਜਿਕ ਕਨਿਆਣ ਦਾ ਭਾਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਕੋਈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਕ੍ਰਿਯ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ 'ਸਰਲ ਜਮਾਤੀ' ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। 'ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਰਲ ਜਮਾਦੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ।'¹ ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ ਮੰਨਣਾ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮੂਨ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਦਾਈ ॥

ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਨਾ ਕੇ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਰਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕ੍ਰਿ ਬਨਿਆਈ ॥²

ਇਹ ਸੰਗਤ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਤੇ ਭਲੇ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਮ ਦਾ ਕਰ ਵੇਲੇ ਆਸਰਾ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਜੇਵਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਅਰਪਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਉ-ਪਠਾਰੀ ਜੀਵ ਹਨ। ਇਸਲਈ ਮਰਦ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਬਰਾਬਰੀ ਹੈ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 6

2. ਉਗੀ, ਕਾਨੜਾ, ਪੰਨਾ 1299

541960



ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦੀ ਮੂਲ ਸੋਮਾ, ਆਤਮਿਕ ਧੁਰਾ ਤੇ ਸੰਚਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਸੰਗਤ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਅਮਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕੋ ਇਕਾਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਇਕ ਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾ ਹੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਇਕ ਜੋਤ ਬਣ ਕੇ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਟੈਕ ਜਾਂ ਆਸਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਗਤ ਵਾਲੀਂ ਆਪਣੇ ਸਮੂਹ ਕਨਿਆਣ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਇਕ ਕੈਦੂ ਹੈ ਤੇ ਸੰਗਤ ਇਕ ਸਾਧਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਰੱਖਵਾਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਬੜੇ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਨਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਹਰਿ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਈਐ ॥

ਇਹੁ ਅਸਥਾਨੁ ਗੁਰੂ ਤੇ ਪਾਈਐ ॥¹

ਨਿਰਰੁਣ ਭਗਤੀ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੂਝ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸਨੇ ਵਰਣ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੇ ਵੇਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਟੰਧਨਾਂ ਤੇ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਵੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ, ਗੁਰ ਭਗਤੀ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਫਲ ਬਣਾਇਆ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਨਿਖੇਧ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 385

ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ । ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਰੂਪ, ਰੇਖ, ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਈਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿੱਖ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਜਿਹੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਕਰ ਇਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤਯੋਗ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਰਣ ਦੀ ਸਾਰਥਕ ਜੁਗਤ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਵਿੱਖ ਸੁਰ ਤਾਂ ਪਾਰਨੈਕਿਕਤਾ ਦੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਰ ਗਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਡੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਨੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧੀਕਰਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨਈਂ ਇੰਏ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੂਪ, ਰੇਖ, ਰੰਗ ਆਦਿ ਤੋਂ ਨਿਖਾਰਾ ਹੈ :

ਰੂਪ ਨ ਰੇਖ ਨ ਰੰਗ ਕਿਛੁ ਚਿਹੁ ਦੁਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭ ਭਿੰਨ ॥¹

ਨਿੰਦਾ-ਤਿਆਗ: ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿੰਦਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿੰਦਾ ਇਕ ਮਨੋਵਿਰਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਉਰਣ ਅਤੇ ਫੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਜੀਆਂ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵਢੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਵੇਰਾਂ ਵਰਣਾਂ ਨਾਲ ਸਾੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਇਸ ਨਿੰਦਾ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਨਿੰਦਨੀਯ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਉਠਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿੰਦਕ ਦੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ।

ਨਿੰਦਕ ਕੀ ਗਤਿ ਕਤਹੂੰ ਨਾਹੀ ॥²

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 283

2. ਉਹੀ, ਗਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 381

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਿੰਦਾ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੋਰ ਤੇ ਚੋਰੀ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਪੇਟ ਨੂੰ ਪਾਨਣ ਖਾਤਰ ਪਰਦਰਬ ਨੂੰ ਬੇਕਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪਣੀ ਠਿਰਤ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਦਾਨ ਨਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ ਸੁਣਿ ਸਭਨਾ ਨ ਕਰਿ ਦਾਨੁ ॥¹

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਧਰਮ ਦਾ ਸਵਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਬਿਖਲਾਕੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ, ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਖ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੂਲ ਵਿਚ ਸਚ ਦੀ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ, ਗੌਰਵ, ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਅਜ਼ਮਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਚ ਨੂੰ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਜਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲੂ ਅਮਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਾਚ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਨਾਏਂ ਵਿਚਾਰਕ ਆਚਰਣ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਸਲ ਆਚਾਰ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 136

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ
ਸਮਾਜਿਕ - ਮੁਲ

ਮੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਟੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਪਰਿਵਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਦਿਕਾਈ ਹੈ । ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੁੱਖ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾ-ਵਾਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਮੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਆਦਰਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ, ਵਿਰਤੀਆਂ, ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਠਕਸ਼ ਵੱਲ ਨੂੰ ਵੱਧਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਯਮ ਉਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਾਨਵਤਾਵਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕਰਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਮੂਲਾਂ ਦਾ ਮਾਨਦੰਡ ਵੀ । ਇਸੇ ਨਈਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ, ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਅਧਿਠਾਰ, ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸਮੂਹਾਂ ਤੇ ਸਮੁਦਾਇਆਂ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਅਤੇ ਸਵਾਧੀਨਤਾ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ।¹⁾

1. R.M. Maciver and C.H. Page, Society: An Introductory Analysis, P.5

ਸਮਾਜ ਮੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਸਮੂਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਮੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।¹ ਇਸ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਨਾਲ ਖੋਲ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।² ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਆਪਣੇ ਹਰ ਭਾਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦਾ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਆਪਣੇ ਹਰ ਭਾਗ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਨਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ, ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਿਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"³

ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਹ ਨਿਯਮ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ "ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"⁴ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵਿਚ ਦੋ ਤੱਤ

-
1. ਸਵਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਸਮਾਜ-ਵਿਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ, ਪੰਨਾ 52
 2. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ, ਕਾਂਗ, ਕਿੱਸਾ-ਸੰਵਾਦ, ਪੰਨਾ 18
 3. ਉਦੀ, ਪੰਨਾ 18
 4. Robert, Bierstedt, Social Order, P.14

ਨਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵੰਗ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ।

ਕੇ. ਡੇਵਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਉਹ ਨਿਯਮ ਹਨ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ-ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।¹ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਿਣ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਤਰੀਕੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਨਾਬੁ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਯਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ ।

ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨੂੰ ਮੂਲ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਆਮ ਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਯਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮੂਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸਮਾਜਿਕ ਮੂਲ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਆਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਟੀਕੋਟ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ

1. K. Dewis, Human Society, P.52

ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਮੁਲ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ
ਵੱਖਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਹਿਚਾਣ ਵੀ ਵਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਉਂ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀ
ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਘਰਾ ਉਸ ਦੇ ਮੁਲਾਂ ਤੋਂ ਨੱਕਦਾ ਹੈ ।)

(ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੇ
ਸਥਾਪਤ ਮੁਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਰਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਨੌਕਰੀਆਂ ਜਾਂ
ਨੌਕਰੂਪੀਆਂ ਜਾਂ ਨੌਕਰ ਸਦਾਚਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਹੋਵੇ ।
ਨੌਕਰੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਦਵਪੂਰਨ ਮੁਲ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਹਨ ਜੋ
ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਆਈ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ
ਦੀ ਨੌਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਣ ਨਵੇਂ ਤੱਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ
ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸਾਰੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ।
ਇਹ ਵਿਵਹਾਰ ਨੌਕਰੀਆਂ ਹਨ । ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਸਮਾਜਕ
ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਆਦਿ ਦੇ ਕੁਝ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਉਮੀਦ
ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰੇਗਾ । ਮੈਕਾਈਫ਼ਰ ਦੇ ਕਥਨ
ਅਨੁਸਾਰ, 'ਨੌਕਰੀਆਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਮਾਨਤਾ
ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ'।¹ ਨੌਕਰੀਆਂ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ
ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਸਮਾਜ ਅਥਵਾ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ
ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੂਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਸਿੱਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ
ਵਿਚ ਨੌਕਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੂਹਿਕ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

1. R.M. Maciver & C.H. Page, Society, P. 10

ਮੈਰਿਲ ਅਤੇ ਐਲਰਿਜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਠੋਕਰੀਤੀਆਂ ਸਮਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰਜ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਤਾਂ ਅਥਵਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਹਨ ਜੋ ਨਿਤ-ਪ੍ਰਤਿ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।¹ ਠੋਕਰੀਤੀਆਂ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਉਹ ਤਰੀਕੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਵਹਾਰ ਠੋਕਰੀਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਠੋਕਰੀਤੀ ਜਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਠੋਕਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਕਠਿਯਾਣ ਦੇ ਨਈਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੇ ਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਦ ਇਹ ਠੋਕਰੀਤੀ ਠੋਕਰਾਚਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਠੋਕਰਾਚਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਕਠਿਯਾਣ ਨਈਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਠਰੀਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਠੋਕਰਾਚਾਰ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਉਹ ਸਮਾਨ ਤਰੀਕੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਠੋਕਰੀਤੀਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਸਹੀ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਠੰਘਣਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਕੌਰ ਦੰਫ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'²

1. F.E. Merrill & H.W. Elderidge, Culture and Society

P. 31

2. A.W. Green, Sociology P. 86

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੈਕਾਚਾਰ ਸਮੂਹ ਦੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਰੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨਾ ਸਮੂਹ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਟੈਕਾਚਾਰ ਵਿਚ ਅੱਛਾਈ, ਉਪਯੁਕਤਾ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਥਾ ਠੋਡ ਰੀਤੀਆਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਸਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੁਝ ਠੋਡਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਤਦ ਉਹ ਠੋਡਰੀਤੀਆਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਠੋਡਰੀਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਠੋਡਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾ ਦੋ ਅੱਲੋਰ ਅੱਲੋਰ ਧਾਰਣਾ ਹਨ। ਮੈਕਾਈਯਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਸਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਨੀਯ ਕਾਢਲ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਹੀ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਹਨ।¹ ਅਜਿਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਅੰਤਰਿਤ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਨੀਯ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਠੋਡਰੀਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਵੀ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਠੋਡਰੀਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਅਪੇਕਸ਼ਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਧਿਕ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਠੋਡਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਪਰੰਪਰਾ

1. R.M. Maciver & C.H. Page, Society, P.18

ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਕਣਾਪੂਰਣ ਪੱਧਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਪੀੜੀ, ਦੂਜੀ ਪੀੜੀ ਨੂੰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਪਰੰਪਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਾਸਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ, ਕਾਨੂੰਨ, ਪ੍ਰਥਾ, ਰਗਾਣੀ ਅਤੇ ਧੌਰਾਵਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਉਹ ਸੰਕ੍ਰਮਿਤ ਹੈ ਜੋ ਸੋਧਿਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਕ ਪੀੜੀ ਦੁਆਰਾ ਦੂਸਰੀ ਪੀੜੀ ਨੂੰ ਔਰੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਸ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੰਚਰਣ'।¹ ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਭਾਵਾਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੁਰੂਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੁਣ ਹਨ ਜੋ ਪੀੜੀ-ਦਰ-ਪੀੜੀ ਮਿਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਥਾ ਜਾਂ ਨੈਕਰੀਤੀ ਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਹਾਂਗੇ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ 'ਉਚਿਤ' ਅਤੇ 'ਅਣਉਚਿਤ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕ੍ਰਮਿਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਚਾਰ ਸੰਕ੍ਰਿਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਡੇਵਿਸ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਆਚਾਰ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਆਧਾਰਿਕ ਭਾਵਨਾ ਅਰਥਾਤ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਅਣਉਚਿਤ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।² ਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਦਰਿਤਰ ਦੀ ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਵਿਤਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨਿਆਂ, ਪਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਆਚਾਰ ਤਰਕਮੂਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ

1. A.M. Rose (ed), Social Psycrology ,P. 168

2. K. Dewis, Human Society, P. 168

ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਚਾਰ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਉਹ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਆਤਮਚੇਤਨਾ ਦੁਆਰਾ ਭਲਾਈ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈ ਵਿਚ ਭੇਦ ਕਰਨਾ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਸਮਾਜਿਕ-ਮੁਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੱਖ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਾਂ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਵਿਚਮਾਨਤਾ ਯਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ । ਜਿਸਦੇ ਆਭਾਵ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਸਮਾਜਿਕ-ਮੁਲ ਵਿਵਹਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣੇ ਹੁੰ ਸਰਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਸਮਾਜਿਕ-ਮੁਲ ਦੀ ਸਲਾਇਤਾ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਰੋਕ ਪਰਿ-ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਂਞੇ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਤੁਲਿਨ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜਿਕ-ਮੁਲ ਤੋਂ ਆਤਮ-ਦੇ ਤਨਾ, ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਕਰੌਕ ਨਿਸ਼ਠਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਸਮਾਜਿਕ-ਮੁਲ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਨੁਕੂਲਨ ਦੀ ਟੋਕ ਦੇ ਫਰਸਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਸਮੂਹ ਵਿਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫਟਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਿਲਕੇ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਸਿਤਤਵ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਲਾਂ ਨਾਨ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਲ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਠਨ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਧਾਰ ਹਨ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ -ਮੁਨ

/ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਾਰਠੈਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨੈਕਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਰਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਦੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਿਸਨੇ ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਜਾਤ-ਪਾਤ/ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਿਆ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ-ਫਿਜ਼ਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪਰਮ-ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਆਪਣਾ ਮਾਰਗ ਉਲੀਕਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀਣ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ।⁷

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੂਖਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਤੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਤੇ ਮੁਨ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਥੂਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਮੈਂਬਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮੂਹ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ। ਡਾ. ਤਰਨੋਕ ਸਿੰਘ ਠੰਢਕਰ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜੀਵੰਤ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਗਤੀਮਾਨ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜੀਉਂਦਾ
 ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਰੂਪਾਂਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈ
 ਕੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆ ਨਾਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਤੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ
 ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦਾ ਇਹ
 ਪਰਿਪੇਖ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਰ-ਨਾਰੀ ਤੇ ਸਰੀਰ ਤੇ
 ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਆਧਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਉਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ
 ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ
 ਵਿਗਾਸਦੀ ਮੌਲਦੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰਾਹੀਂ
 ਭਾਈਚਾਰਕ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਸੁਜੱਗ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸਨੂੰ
 ਇਕ ਐਸੀ ਸੰਜਮਸ਼ੀਲ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਸ਼ੀਲ ਬਣਤਰ ਵਾਂਗ ਫੁੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ
 ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਉਚੇਰੀ ਮੱਤ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤੀਉਤਰ ਦੇ ਸਕਣ ਦੀ
 ਯੋਗਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਯੋਗਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕਾਮ ਅਕਾਂਖਿਆ
 ਦੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬੱਧ ਜੁਰਤ
 ਦੇ ਦਵੈਰ ਨੂੰ ਖੁਬ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਫੁੱਲ
 ਕਰਨਾ ਕਾਮਕ ਸੁਖਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਉਲੰਘਣ ਦੇ
 ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਐਸੀ ਹਾਣਤ ਵਿਚ ਸੁਜੱਗ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ
 ਪ੍ਰਤੀਉਤਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੁਖਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਉਤਰ ਆਪਣੀ ਧਿਆਨ
 ਨਾਰੀ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਿਰੋਧ ਕੈਰਿਕਤਾ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ
 ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਨਿਖੜਤ ਸੰਚਾਰ ਗਤੀ ਉਪਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੇਵਲ
 ਰਾਮਭੋਗ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ,
 ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।¹

1. ਤਦੋਕ ਸਿੰਘ ਠੇਵਰ, ਥਾਪਨਾ-ਉਥਾਪਨਾ, ਪੰਨਾ 37

ਪਿਤਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਮੂਹ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਪਾਲਣ ਯੋਜਣ ਨਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ। ਸਮੂਹ ਪਰਿਵਾਰ ਉਸਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਈ ਗਮੇਸ਼ਾਂ ਸਮਰਪਿਤ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਿਤਾ ਸਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਉਸਦੇ ਪੁਤਰ ਸਮਾਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਪੁਤਰ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨਈ ਵਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਿਤਾ ਨਈ ਵੀ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ, ਪਿਤਾ ਸਮੂਹ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਇਸ ਨਈ ਸਮੂਹ ਪਰਿਵਾਰ ਪਿਤਾ ਨਈ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਤੁਕਮ ਦੀ ਵੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਸਮੂਹ ਗੁਣ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕ੍ਰਮਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।) ਡਾ. ਹਰਿਯਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

“ਭੈ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪਿਤਾ-ਪੁਤਰ

ਸੰਬੰਧ-ਪ੍ਰੰਧ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ-ਸ਼ਿਸ਼ਣ ਪਿਤਾ-ਪੁਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਪਿਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ਣ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਰਤਾ, ਰਾਖਾ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਅਤੇ ਆਗਿਆ ਦਾਤਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਪਿਤਾ-ਪੁਤਰ ਤੋਂ ਛੁਟ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ, ਸੁਆਮੀ-ਦਾਸ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰ, ਮਿੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਠ ਸਵੰਨੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਤੱਤ ਭੈ-ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਪਿਆਰ ਸਤਿਕਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਪਤਨੀ, ਸੁਆਮੀ ਦਾਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਪਿਤਾ ਪੁਤਰ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਐਠਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਨਿਭਾਉ ਨਈ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਅਸਮਾਨਤਾ ਨਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ । ਜਿੱਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਮਿੱਤਰ-ਮਿੱਤਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਨਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣ ਕੇ ਮੌਜੂਦ ਰਹੇਗੀ ।¹

ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਪਿਤਾ ਤੂੰ ਹੈ ਮੇਰਾ ਮਾਤਾ ॥

ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਬੰਧੁ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਕੁਝਾ ॥

ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਰਾਖਾ ਸਭਨੀ ਥਾਈ ਤਾ ਭਉ ਕੇਰਾ ਕਾੜਾ ਜੀਵੇ ॥²

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਡਾ ਰਾਖਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਐਕਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖਿਚੋਤਾਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਚਿੱਠੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਓਤ ਦੀ ਟੋੜ ਉੱਚੀ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਸਾਡਾ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡਾ ਪਿਤਾ, ਕਿਰਪਾਲੂ, ਬਖਸ਼ਿਸ਼ਦ ਪਿਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਤੇ ਐਕਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਚਿਆਂ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਾਡਾ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੀ ਉਨਤੀ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।³ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਡਾ. ਹਰਿਯਜਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ:), ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ 72

2. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗ, ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 103

3. ਵਲੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਕ੍ਰਿਤ ਸਰਜੂਟ ਸਿੰਘ ਨਵੀਸ਼ਰ,

੮

- ਤੂੰ ਸਾਝਾ ਸਾਕਿਬੁ ਬਾਪੁ ਕਮਾਰਾ ॥
ਨਉ ਨਿਧਿ ਤੇਰੇ ਅਖੁਟ ਭੰਡਾਰਾ ॥¹
- ਏਕੁ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਠੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਤੂ ਮੇਰਾ ਹੁਰ ਹਾਈ ॥²
- ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਤੁਮ ਪਿਤਾ ਕਮਾਰੇ ਤੁਮ ਮੁਖਿ ਦੇਵਹੁ ਖੀਰਾ ॥
ਹਮ ਖੇਲਹ ਸਭਿ ਨਾਝ ਨਝਾਵਹ ਤੁਮ ਸਦ ਗੁਣੀ ਗਰੀਰਾ ॥³

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਖਸ਼ਿੰਦ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਬਾਲਕ ਦਾ ਅਪਰਾਧ ਪਿਤਾ ਬਖਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵ ਤੇ ਮਿਹਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਚੰਗੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਜੈਸਾ ਬਾਲਕੁ ਭਾਇ ਸੁਭਾਈ ਨਖ ਅਪਰਾਧ ਕਮਾਵੈ ॥
ਗਰਿ ਉਪਦੇਸੁ ਝਿੜਕੇ ਬਹੁ ਭਾਤੀ ਬਹੁੜਿ ਪਿਤਾ ਗਨਿ ਨਾਵੈ ॥
ਪਿਛਲੇ ਅਉਗੁਣ ਬਖਸਿ ਨਏ ਪ੍ਰਭੁ ਆਗੈ ਮਾਰਗਿ ਪਾਵੈ ॥⁴

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕੁਟਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਾਤਾ, ਪਿਤਾ, ਬੰਦੂ, ਭਰਾਤਾ, ਮਿਤਰ, ਪਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੋਈ 'ਏਕੁ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਠੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਗੈਰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ੨

1. ਆਦਿ ਵੰਬ, ਰਾਗੁ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 97
2. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 611-12
3. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 884
4. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 624-25

ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਿਤ ਕਰੇ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਠੋਕਰਤਾ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਭਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਠੋਕਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਮ ਅਥਵਾ ਸਮਾਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।¹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਅਪਣਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

ਨਾ ਕੇ ਵੈਰੀ ਨਹੀ ਇਹਾਨਾ ਸਰਨ ਸੰਗਿ ਕਮ ਕੰ ਬਠਿਆਈ ॥²

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਭੈ-ਭਾਈ ਅਤੇ ਸੱਜਣ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਭਾਈ ਹੈ। ਠੋਕਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਨਿਭਾਉ ਰਈ ਅਜਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਬਦਲਦਾ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਚਰਚਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਦੀ ਦੇਸ਼ਣਾ ਵੀ ਵਿਚਮਾਨ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਚੋ

1. Encyclopeadia of Religion and Ethics, Vol.12 P.529

2. ਆਚਿ ਕ੍ਰੰਬ, ਰਾਗ ਕਾਨੜਾ, ਪੰਨਾ 1299

ਕਿਸਮਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਵੇਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਜੁੜੇ ਨੇੜ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹ ਪਰ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਚਿਜ਼ਟੀਐਨ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਿਜ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਕਿਸੇ ਅਚਿਜ਼ਟ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਚਿਜ਼ਟੀਐਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਦਰਜਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।²

ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰੁਰੂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪਰਮ ਸਥਾਰਥ ਦੀ ਸੂਝ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਸਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਰਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਮਾਦੀ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ।

ਰੁਰੂ ਨਿਰਾ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਨ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਕਠਿਨਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਜੀਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਉਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਠਨਾਕੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਕਰਨ ਨੇ ਕੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਨ ਅਤੇ ਰੁਰੂ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀਆਂ ਲੀਨਾਂ ਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰੁਰੂ ਖੁਦ ਈਦਗੀ, ਪਿਆਰ, ਸੇਵਾ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਨਿਮਰਤਾ, ਹਮਦਰਦੀ, ਉੱਚ-ਇਖਨਾਕ, ਪਰਉਪਕਾਰ,)

1. Encycloepadia of Philosophy, Vol.5,P.179

2. D.D.Runes, Dictionary of Philosophy,P.136

ਤਪ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਆਦਿ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਈ ਉਸਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪਰਕ ਮਾਤਾ, ਪਿਤਾ, ਬੰਧਮ, ਭਰਾ, ਦੋਸਤ ਪਤੀ ਆਦਿ ਪਿਆਰ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਮਾਂ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਇਸ ਵਰਜਨ ਪਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖ ਦੀ ਗੁਰਗਣੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਜਿਉ ਜਕਰੀ ਸੁਭੁ ਜਨਿ ਪਾਣਡੀ ਰਾਖੈ ਨਦਰਿ ਮਝਾਰਿ ॥
 ਅੰਤਰਿ ਬਾਰਿ ਮੁਖ ਦੇ ਰਿਗਾਸੁ ਖਿਨੁ ਖਿਨੁ ਘੋਚਾਰਿ ॥
 ਤਿਉਂ ਸਤਿਗੁਰੁ ਗੁਰਸਿਖ ਰਾਖਣਾ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪਿਆਰਿ ॥
 ਮੇਰੇ ਰਾਮ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਹੈ ਬਿਆਣੈ ॥¹

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨੇ ਵੇਖ ਕੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਉਛਾਟੇ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਗੁਰਿ ਫੀਠੈ ਗੁਰ ਕਾ ਸਿਖੁ ਬਿਰਾਮੈ ਜਿਉ ਬਾਰਿਕੁ ਦੇਖਿ ਮਹਤਾਰੀ ॥²

1. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਵਾਗੁ ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 168

2. ਉਲੀ, ਗਾਠੁ ਮਝਾਰ, ਪੰਨਾ 1263

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦੀਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅਪਰ-
ਅਪਾਰ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦੀਖਿਆ ਬਿਨਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ :

ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਦੀਖਿਆ ਕੈਸੇ ਗਿਆਨੁ ॥¹

ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਵਿਸ਼ਵੀ ਨਾਨ ਵੀ ਸਿੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਸਦਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਪਾਵਉ ਦਾਨੁ ਢੀਨੁ ਹੋਇ ਮਾਰਉ ਮੁਖਿ ਨਾਗੈ ਸੰਤ ਰੇਨਾਰੇ ॥

ਜਨ ਨਾਨਕ ਕਉ ਗੁਰਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਹਾਥਿ ਦੇਇ ਨਿਸਤਾਰੇ॥²

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਵਿਸ਼ਵੀ ਤੋਂ ਠੋਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਠੋਕ ਦੀਆਂ ਸਭ ਮਨ ਇਛੱਤ ਵਸਤੂਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਤੇ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੋਂ

ਮਿਟਿ ਸਤਸੰਗੰਤਿ ਖੇਚੁ ਜਸਾਈ ਵਿਚਿ ਸੰਗਤਿ ਹਰਿਪ੍ਰਭੁ ਵਸੈ ਜੀਉ॥³

1. ਆਗਿ ਰੰਬ, ਰਾਗੁ ਭੈਰਉ, ਪੰਨਾ 1140

2. ਉਗੀ, ਰਾਗੁ ਸੁਹੀ, ਪੰਨਾ 738

3. ਉਗੀ, ਰਾਗੁ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 94

‘ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਆਧਾਰ ਨਈਂ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਈਂ ਨਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਰਲੋਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸੁਕਸਮਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਹ ਠੋਕਰ ਤੇ ਪਾਰਲੋਕਿਕ ਨੂੰ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਾਤਲ ਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਜੂਝੇ ਦਾ ਪੂਰਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਈਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਬੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ‘ਮੋਕਸ਼’ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਈਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਬੀ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਣਾਉਣ ਨਈਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਵੀਤੀਆਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਨਾ ਵੀ ਨਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਬ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਰੋਕਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਤ ਪਾਤ/ਫੂਤ-ਛਾਤ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਨ ਕਰਨਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ।

ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬਲ ਝੜਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਠੋਕ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਹੀ ਧੱਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹ ਉਚ ਨੀਚ ਦਾ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ ‘ਤੇ ਕਟਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਭ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਰਿਚਾਨਣ ਨਈਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਨ ਦਸਦਾ ਵੇਖਿਆ, ਇਸ ਦੇ ਈਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਨਈਂ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਠਨ ਹੈ :

1. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਨਾ 179

ਅਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਜੋਰੁ ਹੈ ਅਗੈ ਜੀਉ ਨਵੈ ॥
ਜਿਠੁਕੀ ਲੇਖੈ ਪਤਿ ਪਵੈ ਚੰਗੇ ਸੋਈ ਕੋਇ ॥¹

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੰਡੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਤਿਸਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸਮਝ ਕੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਖੜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਵੈਸ ਉਪਦੇਸੁ ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕਉ ਸਾਝਾ ॥²

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਾਤ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੀ ਅੰਦਰ ਕਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਵੱਧਨਕਸ਼ਤ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਜਾੜੀ ਨਈ ਸੰਪਰਸ਼ਕੀਤ ਸਨ ਜਿਥੇ ਮਾਨਵੀ ਕੌਮ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਮਨੁੱਖ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਰ ਸਕੇ, ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੇ ਸਕੇ। ਕੌਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰੱਖਵਾਦੀ ਰਵੀਆਂ ਨੇ ਪਾਰਲੋਕਿਕ ਨੂੰ ਠੋਕਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਣ ਭੇਦ ਸਭ ਛੂਟ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕਿੰਦੁ, ਖੁਸ਼ਨਮਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ:)

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਘਾਜਾ, ਪੰਨਾ 469

2. ਉਦੀ, ਰਾਗੁ ਸੁਹੀ, ਪੰਨਾ 747

ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਰਾਮ ਰਾਮ ਕੋਈ ਖੁਦਾਇ ॥

... ..

ਕਹੁ ਕਾਨਕ ਜਿਨਿ ਕੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ ॥

ਪ੍ਰਭ ਸਾਕਿਏ ਕਾ ਤਿਨਿ ਭੇਦੁ ਜਾਤਾ ॥¹

ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਚਿੰਨਿਆਂ ਕੋਈਆਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਨਾ ਹੀ ਉਤਮ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਹੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੱਖ ਕਾਰਿਸ਼ਥ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਕੋਈਆਂ ਹੁਰੂ ਦੇ ਕੁਕਮ ਦੀ ਪਾਛਤਾ, ਕਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇ ਜੁਆਰਾ ਇਥੇ ਹੀ ਹਾਸਨ ਠਰ ਕੈਦਾ ਹੈ। ਹੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਭਰਨ ਹੈ :

ਕਾਨਕ ਸਾਕਿਉਰਿ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰੀ ਕੋਵੈ ਜੁਗਤਿ ॥

ਕੰਨਿਆ ਖੇਨੰਨਿਆ ਪੈਨੰਨਿਆ ਖਵੰਨਿਆ ਵਿਚੇ ਕੋਵੈ ਮੁਰਤਿ ॥²

ਹੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਸੰਪਰਜਾਇਕ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ :

- ਪਤਿਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਨੀਏ ਕਰਿ ਆਨੇ ਸਫਲ ਕਰਤ ਨਮਸਕਾਰੇ ॥

ਬਹਨੁ ਜਾਗਿਤ ਕੋਇ ਪੂਛੈ ਨਾਲੀ ਬਾਛਹਿ ਚਰਨ ਰਵਾਰੇ ॥³

1. ਸ੍ਰੀ ਹੁਰੂ ਦੇਵ ਸਾਕਿਏ, ਗਾਠੁ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 825

2. ਉਦੀ, ਗਾਠੁ ਕੂਜਰੀ ਵਾਚ, ਪੰਨਾ 522

3. ਉਦੀ, ਗਾਠੁ ਕੂਜਰੀ, ਪੰਨਾ 498

(- ਇਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ ।।

ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ ।। ਰਹਾਉ ।।

ਨਾ ਕੇ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਕਨ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕ੍ਰਿ ਬਨਿਆਈ ।।¹

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਨਮ ਮੂਲਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੋਰਿਆ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤਾਂ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ ।'² ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਜੱਗ ਵਿਚ ਆਇਆ ਜਾਂ ਇਸਤਰੀ ਜੱਗ ਵਿਚ ਆਈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਉਦੋਂ ਸੰ ਸਾਰ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੋਤਿ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਜੋ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਿਆ ਉਹ ਹੈ 'ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਨੁ ਪਛਾਣੁ।'³ ਇਸ ਨਈ ਗੁਰਮਤਿ ਟੇ ਜੁਗਤ ਦਸੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗਤ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ, ਮਾਤ, ਇਸਤਰੀ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਕਰਕੇ ਛੋਟਾ ਜਾਂ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜਾਂ ਕਾਰਣ ਛੋਟਾ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਖ ਧਰਮ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਸਤਰੀ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੰਭ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਹਨ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ। ਇਸ ਨਈ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਦੇ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। >

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਗਾਨਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1299

2. ਉਰੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 921

3. ਉਰੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 441

੮ ਕਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨਈ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮਾਧਿਅਮ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਈ ਆਪਣੇ ਨਈ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰਨ ਨਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਿਠੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੈ ਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦਾ, ਖੋਜੀ ਦਾ, ਭਰਤ ਦਾ, ਸਿਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਭੈਣ, ਸਦੇਨੀ, ਪਤਨੀ, ਸੁਹਾਗਣ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਾਲੀਂ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਦੇਨੀ ਅਤੇ ਭੈਣ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਤਿਸੰਗੀ ਅਤੇ ਸਾਥੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਨੀ, ਸੁਨੱਖਣੀ ਆਦਿ ਦੁਰਮੁਖ ਨਈ ਵਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਨਈ ਸੁਹਾਗਣ, ਕੁਨੱਖਣੀ ਆਦਿ ਸਬਦ ਆਮ ਵਰਦੇ ਹੋਏ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਤ, ਪਤੀ ਅਤੇ ਸੁਹਾਗ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਈ ਵਰਦੇ ਹਨ।)

੯ ਦੁਰਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਬੰਬਾਂ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਵਿਛੋੜਾ ਤੇ ਮਿਨਾਪ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੋਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਠਾਠੇਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਰਕਤ ਸਾਧੂ, ਸੰਤ ਤੇ ਸੋਫੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ 'ਬਾਘੀਣ' ਦੇ ਮਾਸਿਕਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਨਈ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਟਾਉ ਵਧੇਰੇ ਨਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕਿ ਨਾਰੀ-ਪ੍ਰੀਤ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉੱਚਿਆਇਆ ਜਾਵੇ।)

੧੦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਿਰ, ਕਰ, ਭਰਤ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੁੰਧ, ਰਾਮਨਿ, ਕਰਨਖੀ, ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ:

੮- ਮੀਠੀ ਆਗਿਆ ਪਿਰਕੀ ਨਾਗੀ ॥¹

- ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਪੁਰੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਨਾਨਕ ਸੇਵਾਗੁ ਨ ਟਲਿਆ ॥²

- ਭਰਤਾ ਕਹੈ ਸੁ ਮਾਨੀਐ ਏਹੁ ਸੀਗਾਰੁ ਬਣਾਇ ਰੀ ॥³

- ਮਾਈ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਦੇਹੁ ਮਿਨਾਈ ॥⁴

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਸ਼ੱਟੀ ਹੀ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਤੇ ਚੰਗੇ ਆਚਾਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਨ ਵਾਲੀ 'ਕੁਝਵੰਦੀ' ਪਤੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਕਿਸ ਸੁਖ ਤੇ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਪਿਰਿ ਅੰਗੁਰੁ ਤਿਸਕੇ ਸਭਿ ਗਵਾਏ ਗਣ ਸੇਤੀ ਨਾਇ ਸਵਾਰੀ ॥⁵

ਦੁਰਗਰਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੁਦੁਰਗਣ ਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਭੈੜੇ ਆਚਾਰ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਕੁੱਜੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਭੈੜੇ ਚਾਹਿਆਂ ਨਾਨਕ ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੋਂ ਵਿਛਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਜੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਸੋਨਾ, ਚਾਂਦੀ, ਧਨ, ਦੌਲਤ ਵਰਗੀ ॥

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 394

2. ਉਦੀ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਐ, ਪੰਨਾ 249

3. ਉਦੀ, ਗੁਰੂ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 400

4. ਉਦੀ, ਗੁਰੂ ਮਨਾਰ, ਪੰਨਾ 1267

5. ਉਦੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 959

ਖਿੱਚੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਚੰਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਕਾਮਣਿ ਕਾਮਿ ਨ ਆਵਈ ਬੇਟੀ ਅਵਗੁਣਿਆਰਿ ॥

ਨ ਸੁਖੁ ਪੇਈਐ ਸਾਕੁਰੈ ਬੁਠਿ ਜਨੀ ਵੇਕਾਰਿ ॥

ਆਵਣੁ ਵੈਣੁ ਡਾਖੜੇ ਛੋੜੀ ਕੰਦਿ ਵਿਸਾਰਿ ॥¹

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ, ਕੁਕੀ ਮਾਰਨ ਤੇ ਪਰਦਾ ਆਦਿ ਦੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ । ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਸਲੀ ਸਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਜਸਦੇ ਕੋਏ ਪਤੀ ਨਾਨ ਸੜ ਮਰਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਤੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਠੀਠ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ਚਰੀ ਨੂੰ ਸਤੀ ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾ :

ਜਨੈ ਨ ਪਾਈਐ ਰਾਮ ਸਰੋਈ ॥

ਨਿਰਕਿਤ ਸੋਚਿ ਸਤੀ ਉਠਿ ਕੋਈ ॥ ਰਵਾਉ ॥

ਦੇਵਾ ਦੇਖੀ ਮਨ ਹਠਿ ਜਨਿ ਜਾਈਐ ॥

ਪ੍ਰਿਅ ਸੰਤੁ ਨ ਪਾਵੈ ਬਹੁ ਜੋਠਿ ਭਵਾਈਐ ॥

ਸੀਨ ਸੰਜਮਿ ਪ੍ਰਿਅ ਆਰਿਆ ਮਾਠੈ ॥

ਰਿਹੁ ਨਾਵੀ ਕਉ ਕੁਠੁ ਨ ਜਮਾਠੈ ॥

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ, ਪੰਨਾ 56

ਕੁਝ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਪ੍ਰਿਠਿ ਪਰਮੇਸਰੁ ਕਰਿ ਜਾਨਿਆ ॥
 ਹੰਨੁ ਸਤੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਨਿਆ ॥¹

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ
 ਠੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਰੁਝਾ ਹੈ :

ਸਭ ਪਰਵਾਰੈ ਮਾਹਿ ਸਰੋਸਟ ॥
 ਮਰੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਰ ਜੋਸਟ ॥²

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਉਧਾਰ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਨੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ
 ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਨਵਾਂ ਨੂਨਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪਦਵੀ ਵਾਲਾ ਹੈ । ਸਾਰੇ
 ਪਰਵਾਰ ਨੂੰ ਵੋਟੇ ਵੱਢੇ ਨੂੰ ਮੱਤ ਦੇ ਵਾਲੀ ਹੈ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀ
 ਨੂੰ 'ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ' ਅਤੇ 'ਸੋਖ ਜੁਆਰੀ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ :

ਨੈਨ ਵੈਦ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਵਿਚਿ ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਸੋਖ ਜੁਆਰੀ ॥
 ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲ ਨਿਕਲੈ ਨਾਰੀ ॥³

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਦ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਾਰੀ
 ਚਰਿਤਰ ਵਾਲੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜਿਕ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥੀ, ਪੰਨਾ 185

2. ਉਕੀ, ਗੁਰੂ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 37

3. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਟੀਕ, 5/16

ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਪਾਰਠੋਕਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਠਾਂ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਤਿਯਾਨ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਲੇ ਸਥਾਈ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਵਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸੇ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਨਾਨ ਜੁੜਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰੀ ਚਿੱਠਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਮੁੱਠਾਂ ਨੂੰ ਵੀਛਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਠਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਠਿਤ ਠੋਕਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਠੋਕਰਾਦਾਰ ਵਿਚਲੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਦੇ ਸੁਖਮ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਾਧਰਨ ਅਤੇ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਵੀ ਆਭਾਸ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਠਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਠ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਹਰੇਕ ਮੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਅਤੇ ਨਿਯਮਿੱਠ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਠਾਂ ਦੀ ਪਾਵਿਤ੍ਰਾਤ ਭਾਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚਲੇ ਫਲਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਜੁਆਰਾ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਭੌਤਿਕ

ਸਮਾਜ ਤੋਂ ^{ਸੋ} ਟੁੱਟਿਆ ਨਤੀਜਾ ਇਕ ਜੂਜੇ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ ।

ਕੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਪਰਿਵਾਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨੈਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮੁਲ-ਵਿਧਾਨ ਸਮੇਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚਲੇ ਸਮੂਹ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਈ ਵਰਤਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿੱਕ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਕਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਨਤਾ ਨਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਮੁਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਕਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆ ਤੇ ਸਰੋਜ਼ਟ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਵਿਦੇਧੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਇਸ਼ਤਰੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਮਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ਼ਤਰੀ ਦੀ ਮਾੜੀ ਤੇ ਤਰਸਯੋਗ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਕੁਰਬਾਣੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ਼ਤਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਤੇ ਰੋਹਵਮਈ ਵਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਚਿੱਕ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਕੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਨੋਰਥ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੀ ਹੈ । ਬੀਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਮੂਹ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਸਰੋਜ਼ਟਤਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬਿਜ਼ਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਥੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਦਿਵਾਉਣ ਵਿਚ ਨਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਦੰਪਤੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨਈ ਔਰਤ ਪਾਸੋਂ ਹੁਣ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁਨਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਪਾਰਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਨਈ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਮੁਨਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ।)

ਅਹਿਮਾਦੀ ਚੋਬਾ

ਫੁਰੂ ਅਕਸਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਮੂਲ

‘ਰਾਜਨੀਤੀ’ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਜਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਮੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹ ਪਰੰਤੂ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਢਿੱਲਟੀਫੋਚਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।² ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਿਜੀ-ਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਭਲਾਈ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈ ਢੰਬਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।³ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਚਾਰੀਆ ਕੋਟਿਲਸ ਨੇ "ਆਨਵੀਕਸ਼ੀਟੀ (ਵਿਚਾਰ), ਫ਼ਲੀ, ਵਾਰਤਾ ਅਤੇ ਵੰਡਨੀਤੀ ਵਿਚ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਬਾਰੇ ਵੱਡਾ ਠੀਕਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ (ਨਯਾਯੋ ਵੰਡਨੀਯਾਮ) ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਵੀਲ ਨਾਲ ਸਿਧ ਕਰਕੇ ਆਨਵੀਕਸ਼ੀਟੀ ਵਿਚਿਨਾ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਿਟੀ ਅਤੇ ਭਰੀਬੀ ਵਿਚ ਠੋਕਾਂ ਦੀ ਹੁੱਧੀ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਗਾਇਬ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਆਵਪ, ਬੋਲਣ ਵਿਚ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਅਤੇ ਕੰਮ-ਕਾਜ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।⁴)

1. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol IX, P.98

2. -Ibid - p 98

3. Ronald W. Smith & Frendric W. Preston, Sociology: An Introduction, P.261

4. ਕੋਟਿਲਸ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅਧਿ 1, ਪ੍ਰਕਰਣ 1

(ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ 'ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਕੋਟਿਲਯ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੂਜੇ ਅੰਗਾਂ-ਰਾਜ ਜੁਗਤੀਆਂ, ਸ਼ਾਸਨ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਕਰਤੱਵ, ਰਾਜੇ ਤੇ ਮੰਤਰੀਆਂ ਦੇ ਭੁਣ, ਸਮੁੱਚੀ ਦੇਵ ਨੀਤੀ, ਸੰਧੀ, ਯੁਧ, ਸੈਨਾ, ਜਾਸੂਸੀ, ਅਧਰਾਧ ਦੀ ਖੋਜ ਤੇ ਪਰਿਚਾਣ ਦੇ ਵੰਗ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੋਟਿਲਯ ਦਾ 'ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਾਜ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਨ, ਦੇਵ, ਫੇਰ ਅਥਵਾ ਫੁਲ-ਕਪਟ ਅਤੇ ਮਿੱਠੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਕੱਠਾਂ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਚੇਰੇ ਸਿਧੀ ਦਾ ਸਾਹਨ ਬਣਾਉਣ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਹਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਤੁਰਨਾ ਯੁਧਨੀਤੀ ਤੇ ਸਰਕੰਜ ਆਦਿ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਨੀਤੀ' ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਆਦਰ ਹੈ ਉਸਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਨਹੀਂ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਗ 'ਰਾਜ ਯਰਮ' ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਸਦੇ ਦੂਜੇ ਪੱਖਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਮ-ਫਰਮਾਤਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ 'ਨੀਤੀ' ਅਤੇ 'ਯਰਮ' ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਕ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਯੋਜਿਤ ਕਰਨਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। >

'ਰਾਜਨੀਤੀ' ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅੰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਰਾਜ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਤੇ ਸੰਬੰਧ, ਪਾਰਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਾਹ, ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਤੇ ਨਾਗੁ

ਕਰਨ ਦੇ ਵੰਗ ਤਰੀਕੇ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ, ਜਨਤਾ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਇਸਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਠਿਠਾਮ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਕੋਕਰੰਤਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਅੰਗ ਵਿਚ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ, ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਤੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ, ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਅਖਾੜੇ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਬੰਧ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।¹

ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਜਮਾਤਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਰਚਣ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸਭਾ ਨੂੰ ਹਾਰਿਆਉਣ, ਸਾਂਭਣ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੇ ਬੀਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਰਾਜਨੀਤਕ-ਮੂਲ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਲੈਟੋ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੱਚਾ ਰਾਜ ਚੋਲਤ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਦੋਂ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਉਤਮ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਭਾਸਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰਵੋਤਮ ਸਮਾਜਿਕ ਯੋਗਦਾਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੋਝਾ ਪ੍ਰਯਾਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ... ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਰਕਾਰ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕੁਝ ਕੋਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣਿਆ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੁੱਟ-ਖੁੱਟ ਨੂੰ ਰੋਕੇ।"²)

1. A concise Dictionary of Social and Political terms, P.105-6

2. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol IX P.99

(ਮੁਢਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਗਠਨ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖਰੇ ਟਿੱਪਣੀ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਸਨ । ਪਰੰਤੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨੀਮੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਧਰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਰੱਖਣਾ ਰਾਜ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬਣ ਗਿਆ । ਪਰ ਇਸ ਕੰਮ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਲ-ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ।)

ਰੂਹੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ:

ਇੱਕ-ਮੱਤ ਮੁਢ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਰਾਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚਾਰ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੂਹੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ 'ਚੋਂ ਰੂਹੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਵਾਲੀ ਜਵੱਦੀ ਸੁਫ਼ਸਫ਼ਿਅਤ ਸਪਸ਼ਟ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ ਹੈ । ਰੂਹੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।)

ਰੂਹੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ , ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਪੀਰੀ' ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਭੁਪੇ ਪਾਈਫ ਨੂੰ ਬੈਕਰਾਬ ਰੀਤਾ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ 'ਮੀਰੀ' ਦੇ ਅਠਿਆਈ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਕ ਵਤੀਰੇ ਦਾ

ਕਾਰਗਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ । ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਖੰਭ ਨਾ ਕੇ ਉਡ ਗਿਆ :

ਕਠਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥

ਗੁਰੂ ਅਮਰਸ ਸਚੁ ਚੰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥

ਦੁ ਭਾਨਿ ਵਿਹੁੰਨੀ ਕੋਈ ॥ ਆਯੇ ਵਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥¹

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਸਮੇਂ ਏਧੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਕਰੂਮਤ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਤਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਏਧੀ ਕੁਲਦਾਨ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਰਹੇ । ਪਰ ਇਕ ਤਬ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਝਾਨੀ ਏਧੀ ਕੁਲਦਾਨਾਂ ਪਾਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੁਝ ਬੁਝ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਸਮਰਥਾ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ । ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਏਧੀ ਗਾਠਮ ਨਾਕਾਮ ਸਨ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਏਧੀ ਰਾਜ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ।² ਇਸੇ ਲਈ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਫ਼ਲ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਏਧੀਆਂ । ਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਰਾਜ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਅਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਅਨਗਹਿਲੀ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਰਾ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 145

2. ਜਸਪਾਠ ਸਿੰਘ, ਸਿਖ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ

ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਨਾ 135

ਕਾਰਨ ਰਤਨ ਵਰਗੇ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਖੁਆਰ ਕੇਵਾ ਪਿਆ ਹੈ :-

ਰਤਨ ਵਿਵਾਹਿਕ ਵਿਰੋਧੇ ਕੁਟੀ ਮੁਇਆ ਸਾਰ ਨ ਕਾਲੀ ॥¹

ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜ ਦੀ ਨਿਆਂ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਮ ਵਿਚ
ਕੁਝ ਸਾਰਿਣ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਤ ਚਿਤਿਆ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ
ਅਸੰਭਵ ਹੈ :

ਰਾਜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇ ਰਥਿ ਕੋਇ ॥²

ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਅੰਦਾਂ ਦੀ ਕਾਰਕੁਸ਼ਾਲੀ ਦਾ ਵਿਵਰਣ
ਦੇਖਿਆਂ ਕੁਝ ਨਾਨਕ ਸਾਰਿਣ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਲਣੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਕਲਾ ਕੁਚੁ ਕੋਆ ਸਿਕਲਾਹੁ ॥

ਕਾਮੁ ਕੇਣੁ ਸਚਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਦਾਹੁ ॥

ਅੰਤੀ ਰਾਹਿਰਿ ਰਿਆਲੁ ਵਿਕੁਲੀ ਭਾਰਿ ਭਰੇ ਮੁਕਾਹੁ ॥³

ਬਾਬਰ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਹਮਲਿਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ,
ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਸਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੀਤਾ ਸੀ।
ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕਿਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ
ਦਾ ਕੁਝ ਨਾਨਕ ਸਾਰਿਣ ਤੇ ਚੀਕਰਾ ਅਸਰ ਕੋਇਆ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁ ਜਥਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਰੁਧ

1. ਸ੍ਰੀ ਕੁਰੂ ਕੰਠ ਸਾਰਿਣ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 360

2. ਉਕੀ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 350

3. ਉਕੀ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 468-69

ਜਨਤਾ ਦੀ ਵਾਨ ਬਣ ਕੇ ਨਿਤਰ ਪਏ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ
 ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੰਜੋਏ ਕੇ , ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ
 ਨੂੰ ਬੇਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੋਹਿਆਂ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਦਰਦ ਭਰੀ ਪੁਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਨਾਂਭਾ ਦਿੱਤਾ :

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਰਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਫਰਾਇਆ ॥
 ਆਪੈ ਰੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਕਣੁ ਚੜਾਇਆ ॥
 ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਨਾਨੇ ਤੈ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ ॥
 ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੇਈ ॥
 ਜੇ ਸਰਤਾ ਸਕਦੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ॥ ਰਵਾਉ ॥
 ਸਰਤਾ ਸਹਿਰੁ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਰੈ ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ ॥
 ਰਤਨ ਵਿਰਾੜਿ ਵਿਠੋਏ ਕੁਤੀ ਮੁਇਆ ਸਾਰ ਨ ਭਾਈ ॥
 ਆਪੇ ਜੋੜਿ ਵਿਠੋਏ ਆਪੇ ਵੇਖੁ ਤੇਰੀ ਵਿਛਾਈ ॥
 ਜੇ ਨੇ ਨਾਉ ਧਰਾਏ ਵਝਾ ਸਾਦ ਕਰੇ ਮਨਿ ਭਾਣੇ ॥
 ਖਸਮੈ ਨਦਰੀ ਕੀਕਾ ਆਵੈ ਜੇਠੇ ਚੁਗੈ ਦਾਣੇ ॥
 ਮਰਿ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਤਾ ਕਿਛੁ ਪਾਏ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥^੧

ਭਾਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਨੂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਰ ਨੇ ਦੋਲਤ ਖਾਂ ਪਾਠੋਂ ਪੁਛਿਆ ਸੀ ਕਿ
 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਮੁਕਾਫ਼ਾਤ ਸਮੇਂ ਉਹ ਕੀ ਭੇਟ ਕਰੇ, ਇਉਂਕਿ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਖਾਣੀ

1. ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 360

ਰਬ ਮਿਲਣ ਜਾਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ । ਦੋਲਤ ਖਾਂ ਨੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਉਤਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਹੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੀ ਭੇਟ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਜਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰੋਗੇ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਮੀਰੀ ਤੇ ਪੀਰੀ ਦੋਵੇਂ ਹਨ :

ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਸਭ ਉਸ ਪਾਹਿ ਦੋਖੇ ਤੁਮ ਨੇੜੇ ਜਾਇ ॥¹

ਇਕ ਪਾਸੇ, ਹੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕਤਾ ਕੀਤੀ ਜੋ 'ਮੀਰ' ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲੈਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਬੋਲੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ :

ਨੀਰ ਬਸਕੁ ਰੋਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਲੁ ਕੀਆ ॥²

ਜਦੋਂ ਪਾਸੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪਰਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਧਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸੇ ਸਨ, ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਜੀਵਿਤ ਦਾ ਉਪਜੋੜ ਦਿਤਾ । ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਛੁੱਡਕੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਵਾਰਥ-ਸਿਧੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਭੇਜ ਖੋਲਿਆ । ਹੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ :

ਆਂਟ ਜੇਈ ਨਾਨਕੁ ਪਕੜਹਿ ਸੁਝਤੇ ਚਿਨਿ ਲੋਅ ॥

ਮਰਦ ਪਾਵੈ ਕਛੁ ਨ ਸੁਝੇ ਏਹੁ ਪਾਮੁ ਅਲੋਅ ॥³

1. ਭਾਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ, ਭੰਗੂ, ਸ੍ਰੀ ਹੁਰ ਪ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 357

2. ਸ੍ਰੀ ਹੁਰੂ ਵੈਦ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 470

3. ਉਹੀ, ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ, 663

ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਸਵੈਮਾਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਜੇ ਜੀਵੈ ਘੱਤਿ ਨਬੀ ਜਾਇ ॥
ਸਭੁ ਕਰਮੁ ਜੇਤਾ ਕ੍ਰਿਛੁ ਖਾਇ ॥¹

ਇਉਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜਾ ਚਿੜਤਾ ਨਾਲ ਸਚ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਸਚ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਆਤਮੀ ਦੇਣ ਨਾਲੀ ਤੱਥ ਰਹੇ । ਮਿਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਸਿੱਧ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਇਸ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਖੜੇ ਪੈਂਦੇ ਵਨ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਉਹੀ ਮੁੱਖ ਚਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜੀਸ ਤਨੀ ਤੇ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਜਦੁ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥
ਸਿਦੁ ਧਰਿ ਤਨੀ ਫਨੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥
ਇਹੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਹੁ ਧਰੀਜੈ ॥
ਸਿਦੁ ਜੀਜੈ ਕਾਇ ਨਾ ਹੀਜੈ ॥²

ਗੁਰੂ ਅੰਗ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮਝਾਈ ਰਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਕਲੇਸ਼ਵਾਲਕ ਚਿੜਤੀ ਤੋਂ ਘੋਖਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਯ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਵਾਰ ਮਾਝ ਕੀ, ਪੰਨਾ 142

2. ਉਹੀ, ਸ਼ੇਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਰ, ਪੰਨਾ 1412

ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨੰਗਲ ਦਾ ਨਾਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਮੁਰਖ ਦਾ ਨਾਮ ਪੰਡਿਤ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ, ਅੰਨ੍ਹੇ, ਨੂੰ ਪਾਰਖੂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਲੱਤੀ ਮੁੱਖ ਦਾ ਨਾਮ ਆਰੂਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਝੂਠਾ ਕੀ ਸਰਮਾਨ ਦਾ ਹੋਰਦਾਰ ਹੈ। ਗਣਿਤੁਰ ਦੇ ਪਹਿਰੇ ਜਾ ਸਿਰੇ ਨਿਆਓ ਹੈ 4

ਨਾਉ ਫਰੀਰੈ ਪਾਰਿਸਾਹੁ ਮੁਰਖ ਪੰਡਿਤੁ ਨਾਉ ॥

ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਸੇਵੈ ਕਰੈ ਗੁਆਉ ॥

ਇਲਠਿ ਕਾ ਨਾਉ ਚਰਿਧਰੀ ਕੂੜੀ ਪੂਰੈ ਬਾਉ ॥

ਗਾਲਰੁ ਕੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੀਐ ਗਣਿ ਕਾ ਏਹੁ ਨਿਆਉ ॥¹

ਮਿੱਠੀ-ਪਿੱਠੀ ਦੇ ਮੁੱਸਮੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਜੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਇਥੇ ਵਰਣਕਯੋਗ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸ਼ੇਰਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਪੱਛੋਂ ਰਾਵ ਖਾ ਕੇ ਖੜੂਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਪਾਸ ਆਇਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਠੇਕੀ ਅਹਿਮੀਯਤ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਜਿਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਪਮਾਨ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਤੋਹਵਾਨ ਹੋ ਕਿਰਪਾਨ ਕਢ ਗਈ। ਇਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਤਲਵਾਰ ਤੈਨੂੰ ਜਿਥੇ ਕਢ ਦੀ ਥਾਂ ਸੀ ਉਥੋਂ ਤੂੰ ਗਾਇਬੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੱਜ ਆਇਆ ਹੈ, ਇਥੇ ਕਿਰਪਾਨ ਕਢਣਾ ਬਰਾਦਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗੀ।² ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਵਾਹ ਮਲਾਰ ਗੀ, ਪੰਨਾ 1238

2. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਗਿਆ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ

ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਰੀਚੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਰਤਵ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਪੀਰ ਦੀ ਰਿਮਿਤ ਤੇ ਜੁਗਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਜਦੋਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੰਗਾ ਪੁਸ਼ੇ ਤਾਂ ਸਰਨਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਟੈਕਸ ਭਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਟੈਕਸ ਨੂੰ ਜਬਰ ਦਸਿਆ ਅਤੇ ਅਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਉਗਰਵਾਰੀ ਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖਾਲੀ ਵਾਪਸ ਮੁੜਨਾ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੋ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਸਨ, ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਕਿਹੀਆ ਆਏ ਸੁਰਸਰੀ ਤਰ ਕਉਤਕੁ ਚਨਤੁ ਵਇਆ ॥

ਸਭ ਮੋਹੀ ਦੇਖਿ ਵਰਸਨੁ ਗੁਰ ਸੰਤ ਕਿਨੈ ਆਦੁਨ ਚਾਮੁ ਠਸਿਆ ॥

ਆਵੁ ਚਾਮੁ ਕਿਛੁ ਪਇਆ ਨ ਬੋਲਕੁ ਜਾਰਾਤੀਆ ਮੋਕੁ ਮੁੰਦਰਿ ਪਈ ॥

ਜਾਗਾਤੀਆ ਉਪਾਵ ਸਿਆਣਪ ਕਰਿ ਵੀਚਾਰੁ ਛਿਟਾ ਭੰਨਿ ਬੋਲਕਾ¹¹

ਸਭਿ ਉਠਿ ਗਇਆ ॥¹

ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਘਟਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਉਸ ਨੇ ਯਾਤਰੀਆਂ ਤੋਂ ਟੈਕਸ ਹਟਾ ਦਿੱਤਾ ।² ਇਹ ਮਰੀਚੀ ਉਪਰ ਪੀਰੀ ਦੀ ਭਾਰੀ ਜਿੱਤ ਸੀ ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਤੁਖਾਰੀ, ਪੰਨਾ 1116

2. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ (ਦਿੱਲੀ ਪਕਿਰਾ), ਪੰਨਾ 332

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੇਲੇ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫਿਰਾਖਿਲ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਣਾ ਸੀ। ਆਪਣਾ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਵਰਬਾਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਛਕਾ ਉਪਰੰਤ ਉਸਨੇ ਕੁਝ ਜਾਗੀਰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨਾਲ ਨਾਉਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ। ਸੋਢੀ ਚਮਤਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਜਾਗੀਰ ਗੁਰੂ ਕੇ ਲੰਗਰ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਉਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਠਿਕਾਣਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਤਰ ਜਿੱਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਵੇਲੇ ਜਾਗੀਰ ਦੀ ਠੇਕ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਬਖਸ਼ੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਕਬਰ ਦੀ ਅਬਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।¹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤੰਨ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਸਠ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਸਥਾਤਮਕ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ 'ਮਸੰਦ ਪ੍ਰਥਾ' ਨੂੰ ਪਰਿਪੱਕ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਦਸਵੰਧ ਅਤੇ ਹਾਰ ਭੋਟਾ ਇਕੱਠਰ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਸਿਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਣਯ ਦੇ ਜ਼ਬਰ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇਣੀ ਪਈ। ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੇਲੇ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀ ਦੁੱਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨ

1. ਸ੍ਰੀ ਸੋਢੀ ਚਮਤਕਾਰ, ਪੰਨਾ 46-47

2. ਭਾਈ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 932

ਜਗਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜ ਵਿਰੁਧ ਰੋਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਬਰ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਦਾ ਠੇਕਾ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਮੁਲ:

(ਗੁਰਬਾਣੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਕਾਵਿ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ, ਇਸ ਦਾ ਸਾਰ ਆਤਮਿਕ ਸੰਭਲ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੋਇਆ ਅਜਿਹੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਸਥਾਈ ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਰੇਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜਾ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਣ ਨਈਂ ਅਣੀ ਪਫਰ 'ਤੇ ਸਾਫਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਫਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਅਥਵਾ ਮੁਲਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਰਤ-ਦਰ-ਪਰਤ ਜਿਥੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਭੁੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਾਰ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਧਰਾਤਲ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲਾ ਤਨਾਉ ਇਹ ਠੋਕਰ ਰਾਜੇ ਤੇ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸੰਕੇਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ :

- ਐਸਾ ਠੇਈ ਜਿ ਦੁਇਧਾ ਮਾਰਿ ਗਵਾਵੈ ॥

ਇਸਹਿ ਮਾਰਿ ਰਾਜ ਜੋਗੁ ਕਮਾਵੈ ॥¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥੀ, ਪੰ ਨੰ 237

(- ਰਸਨਾ ਜਪੀਐ ਏਕੁ ਨਾਮਾ ॥

ਈਦਾ ਸੁਖੁ ਆਨੰਦੁ ਘਨਾ ਆਗੈ ਜੀਅ ਕੇ ਸੰਗ ਕਾਮ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਠਟੀਐ ਤੇਰਾ ਅਰੰ ਰੋਗੁ ॥

ਤੂੰ ਦੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕਰਿ ਰਾਜ ਜੋਗੁ ॥¹

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਠੀਵਿਆਂ ਤੇ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਰਨਭੂਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਸ਼ਰਨਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਠੀਵੇਂ ਤੇ ਨਿਤਾਣੇ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਵਿਧੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੈ ।

ਮੱਧਯਾਨ ਵਿਚ ਮੁਰਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਸੁਭਾ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸੀ । ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਡਾਰਜ-ਵਿਧੀ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਸੀ ਉਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉਥੇ ਵੀ ਇਸਨੇ ਆਪਣਾ ਰਠਵਾ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਰ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨੀ ਕਬਜ਼ੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਕਤੀ-ਵਿਰੀਨ ਮਨੁੱਖੀ ਵਹਗ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਉਘੜਨ ਵਾਲੀ ਦਾਸਤਾਂ ਨੂੰ ਅਰਭੁਮਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਪਾਸਾਰ ਵੀ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਦੋਂ ਅਜਿਹਾ ਸੁਰੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਆਧਾਰ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਦ ਦੀ ਸਾਮੰਤਰੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਫੋਕ-ਹਿਰੈਸ਼ੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ।)

1. ਡੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਾਗ ਗਾਉੜ

[ਸਿੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਭੱਜਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੱਸਦਾ ਤੇ ਖੇਡਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮੁਕ-ਦਰਸ਼ਕ ਬਣਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦਾ ਛੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਨਤਾ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਮਨ ਵਿਚ ਠਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਗਤ ਤੇ ਪੰਚ ਗੁਰੂਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਿਆਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਤੇ ਮਿਹਰ ਦੇ ਪੁੰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਰੱਬੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸਦਾ ਨਿਰਭੈ ਤੇ ਨਿਫਰ ਹੋਣਾ ਹੈ ਇਹ ਦੋ ਗੁਣ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ 'ਸਦਿਆਰਾ' ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ।

ਗੁਰੂ ਅਕਾਲ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਨਈਂ ਅਹਿਮ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਵੰਸ਼ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕੀਤਾ, ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇੱਕੱਠ ਨੂੰ 'ਦਰਬਾਰ' ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੱਦੀ ਨਈਂ 'ਤਖਤ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ

ਕਾਰਨ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਸਵੈ-ਸ਼ਾਸਕ, ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਰੰਗ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਿੱਖ ਸਨਤਨਤ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਸਵੈ ਸ਼ਾਸਤ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਕੌਰਵ ਵੱਧ ਨੱਗੀ ਅਤੇ ਉਹ ਡੇਰੀ ਨਾਨ ਰਾਜ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਕਾਰਕ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ।"¹)

(ਇਹ ਕੁੱਝ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਨਤੀਜ਼ਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਤਮਿਕ ਆਗੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਮੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵੀ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।"² ਨਤੀਜ਼ਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੇਵਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਇਕ ਸ਼ਾਂਤੀਪ੍ਰੀਤੀ ਤੇ ਵਾਕਈ ਦਖਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਾਜ ਦਾ ਵੱਡੀ ਵੱਡੀ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਠੇਠ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸਵੈ-ਸ਼ਾਸਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੇ ਉੱਕੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੜੀ ਡੇਰੀ ਨਾਨ ਉਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।"³)

1. G.C. Narang, Transformation of Sikhism, P.74

2. Latif, History of the Punjab, P. 253

3. G.C. Narang, Transformation of Sikhism, P.37

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਬੈਨਰਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, "ਸਿੱਖ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਦੇਣੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਨਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਸ਼ੁਧ ਧਾਰਮਿਕ ਦੀ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਸਥਾਪਿਤ ਰਾਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ, ਨਵੀਨ ਕੌਮ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਜ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਘਰੇਂ ਉਲਠੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ"।¹ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਕੋਈ ਕੋਈ ਮਸੰਦ ਪ੍ਰਥਾ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਂਤ ਦੇ ਆਤਮ ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਵਿਆਨ ਕਰਵਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਕੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਐਸ਼ਵਰਜ ਵਾਨੀ ਦਰਬਾਰ ਅਤੇ ਸੰਦਤਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜਥੇਬੰਦੀ 'ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਣ ਸਿਖਾਂ ਲਈ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਧਾਰਣ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕਿਸੇ ਦੇਵ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਵਾਈ ਵਾਨੀ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਆਤਮ ਬਲਿਦਾਨ ਦੇ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਨੀ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਨੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕ ਕੌਮ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਮ ਤੋਂ ਠਿਕ ਬਚ ਸਕਦੀ ਸੀ।"²

ਇੰਨ੍ਹਾਂ 'ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' 'ਦਰਬਾਰ' ਜਾਂ 'ਤਖਤ' ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਖਤਰਨਾਕ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਅਤੇ 'ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਮੁਕਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਘਬਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਜਦਾਂਗੀਰ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਉੱਪਰ ਲਗਾਏ ਇਲਜ਼ਾਮਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਗਾਯ ਹੋਣ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ।)

1. ਆਈ.ਬੀ.ਬੈਨਰਜੀ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ (ਅਨੁਵਾਦ), ਪੰਨਾ 204

2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 204

┌ ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕਰਾਂਗੇ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ :

ਕੁਣਿ ਕੁਕੁਮੁ ਕੋਆ ਮਿਰਵਾਣ ਦਾ ॥

ਪੈ ਕੋਇ ਨ ਨਿਸੈ ਰਵਾਣਦਾ ॥

ਸਭ ਸੁਖਾਣੀ ਵੁਠੀਆ ਇਹੁ ਕੋਆ ਕਲੇਸੀ ਰਾਜੁ ਜੀਉ ॥¹

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੁਆਰਾ ਸੰਕਲਪੇ ਰਾਜ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮ ਇਕਨਾਂ ਨੇਕਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਵਿਭੁਠਿਆ ਜਾਂ ਟੁੱਟਿਆ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਰਚਾ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਉੱਚਾ ਉਠਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਚਾ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਨੇਕ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਰਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਰਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਲੇਸੀ ਹੈ। ਕਲੇਸੀ ਦਾ ਇਹ ਰਾਜ ਪਿਆਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ 'ਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੇ ਠਿੱਖੀਆਂ ਹਨ ।)

1. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਿਰੀ ਗਾਉ, ਪੰਨਾ 74

(1) 'ਤੁਣਿ ਤੁਕਮੁ ਕੋਆ ਮਿਰਵਾਣੁ ਵਾ'।

(2) 'ਕੋਇ ਨ ਨਿਸੈ ਰਵਾਣਵਾ'।

(3) 'ਸਭ ਸੁਖਾਲੀ ਵੁਠੀਆ'।

ਕਿਉਂਕਿ, ਇਹ ਰਾਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਮਾਨਤਾ ਇਸ ਰਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵੀਨਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਰਾਜ ਦਾ ਨਾਂ 'ਬੇਗਮ-ਪੁਰਾ' ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਰਾਜ ਵਿਚ ਦੁੱਖ, ਕਲੇਸ਼, ਸਮੱਸਿਆ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਚਰ ਨਹੀਂ।

ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਰਠਪ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਰਠਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨੇੜੀਏ ਮੁੱਖੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਜਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਮੁੱਖ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਫਰ ਜਾਂ ਕੋਈ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਸ਼ੇਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਜਾਂ ਜਾਤ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖੀ ਵਰਿਆਈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਬੀਜੁ ਬੋਵਸਿ ਭੋਗ ਭੋਗਹਿ ਕੀਆ ਅਪਸਾ ਪਾਵਏ ॥¹

- ਦੇਸੁ ਨ ਦੀਜੈ ਕਾਹੂ ਠੋਗ ॥

ਜੇ ਕਮਾਵਨੁ ਸੋਈ ਭੋਗ ॥²

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਜੈਤਸਰੀ, ਪੰਨਾ 705

2. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 338

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਰੱਬ ਦਾ ਪੈਂਦਰ ਨਹੀਂ ਹੈ 'ਤਖਤਿ ਰਾਜਾ ਸੇ ਬਹੈ ਜਿ ਤਖਤੈ ਨਾਇਕ ਹੋਈ' ¹ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਰਾਜੇ ਸੰਬੰਧੀ ਰਵਾਇਤੀ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਬੜਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਥੇ 'ਕਲੇਮੀ ਰਾਜ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਨਈਂ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਵੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਜਿਹੜਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਆਂ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰਾ' ਹੋਵੇ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਰਾਜਾ ਤਖਤਿ ਟਿਕੈ ਰੁਨੀ ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਹੁ ॥²

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜਾ ਬਣ ਕੇ ਤਖਤ 'ਤੇ ਬੈਠਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਤਾਈ ਦੀ ਪਰਿਚਾਲ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ ਸਚੁ ਰਾਜੇ ਸੋਈ ॥

ਏਹਿ ਰੂਪਿ ਤਾਜੇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਚੂਐ ਭਾਇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ ॥³

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ :

ਬਸਤਾ ਤੁਟੀ ਉੱਪਰੀ ਚੀਰ ਸਭਿ ਛਿੰਨਾ ॥

ਜਾਤਿ ਨ ਪਤਿ ਨ ਆਲੇ ਉਚਿਅਨ ਭ੍ਰਮਿੰਨਾ ॥

(1) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1088

(2) ਉਗੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਪੰ ਨਾ 992

(3) ਉਗੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1088

┌ ਮਿਤ੍ਰ ਨ ਇਠ ਧਨ ਰੂਪਹੀਣ ਕਿਛੁ ਸਾਡੁ ਨ ਸਿੰਨਾ ॥
ਰਾਜਾ ਸਗਲੀ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕਾ ਹਰਿਨਾਮਿ ਮਨੁ ਭਿੰਨਾ ॥¹

- ਰਾਜ ਨੀਲਾ ਰਾਜਨ ਕੀ ਰਚਨਾ ਕਰਿਆ ਤੁਛੁ ਅਫਾਰਾ ॥
ਸੇਜ ਸੋਕਨੀ ਚੰਦਨੁ ਚੋਆ ਨਰਕ ਘੋਰ ਕਾ ਦੁਆਰਾ ॥²

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜ ਦਾ ਉਹ ਰਾਜਾ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਸਤ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਯਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸੁੱਚੇ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਉਪਵੇਕਤ ਤੁਣਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਇਨਾ ਸੰਤੋਖ ਨਹੀ ਠੇਉ ਰਾਜੈ ॥
ਸੁਪਨ ਮਨੋਰਥ ਬਿਏ ਸਭ ਕਾਜੈ ॥³
- ਸੁਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਦਇਆ ਗਾਵੈ ਏਹ ਕਰਣੀ ਸਾਰ ॥⁴

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਰਾਜਾ ਧਰਮੀ ਹੈ, ਰਬੀ ਤੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਕੋਇਆ ਵੀ ਉਹ ਯੋਗ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ।)

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਜੈਤਸਰੀ, ਪੰਨਾ 707
2. ਉਦੀ, ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 642
3. ਉਦੀ, ਰਾਗੁ ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 279
4. ਉਦੀ, ਸਿਰੀਰਾਗੁ, ਪੰਨਾ 51

। ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ । ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸਮਾਨਤਾ ਹੀ ਹੈ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਦੀ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਬੀ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਕਰ ਪਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਫੌਂ ਸਹੀ ਪਰਿਦਾਣ ਕਰਵਾਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਠਨ ਹੈ :

ਸਭਿ ਮਹਿ ਜੋਇ ਜੋਇ ਹੈ ਸੋਇ ॥

ਤਿਸਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਵੋਇ ॥¹

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਸੱਚੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉੱਚਾ ਹੁਣੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਮੁਰਖ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਜਾਤਿ ਨਾ ਕਰਣੁ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ ॥

ਬੁਰਮੁ ਇੰਨੇ ਸੋ ਬੁਰਮਣੁ ਹੋਈ ॥

ਜਾਤਿ ਨਾ ਕਰਣੁ ਨ ਕਰਿ ਮੁਰਖ ਗਵਾਹਾ ॥

ਇਸੁ ਵਰਣ ਤੇ ਚਰਹਿ ਬਹੁਤੁ ਵਿਕਾਰਾ ॥²

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਹਨਾਸਰੀ, ਪੰਨਾ 13

2. ਉਹੀ, ਗੁਰੂ ਭੈਰੋਂ, ਪੰਨਾ 1128

। ਹੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਜਾਤ, ਜਮਾਤ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਗਰਦਾਨਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੀਨਾ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਪਤਿਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਨੀਏ ਕਰਿ ਅਪੁਨੇ ਸਰਭ ਕਰਤ ਨਮਸਕਾਰੋ ॥

ਬਰਨੁ ਜਾਤਿ ਕੋਊ ਪੁਛੈ ਨਾਹੀ ਬਾਡਹਿ ਚਰਨ ਰਵਾਰੋ ॥¹

ਹੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਹੁਕਮ ਸਿਖ ਸੰਗਤ ਦੀ 'ਅਧਾਰਸਿਨਾ' ਹੈ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਹੁਕਮ ਦੇ ਪਾਵੰਦ ਹਨ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਹੁਰੂ ਨਾਲ ਠੇਕੜਾ ਜਾਂ ਦੂਰੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਹੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ 'ਸੰਗਤ' ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭੱਠ ਹੈ। ਸੰਗਤਾਂ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਰੂਪ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਸੱਚੀ ਸਿਖ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ । ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਪਰਚਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ । ਸੰਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦਾ ਜ਼ਮਹੂਰੀ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪੱਖ ਪ੍ਰਫੁੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਹੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਸਿਹਾਂਤਕ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ ਉਥੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਸਿਖ ਨਹਿਰ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਨਹਿਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਵੇਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਬ੍ਰਹਮਣਵਾਦੀ ਰਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼, ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ)

1. ਸ੍ਰੀ ਹੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਰੁਜਰੀ, ਪੰਨਾ 498

(ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਮਹਾ ਪਵਿਤ੍ਰ ਸਾਧ ਕਾ ਸੰਤੁ ॥
ਜਿਸੁ ਭੇਟਤ ਨਾਰੈ ਪ੍ਰਭੁ ਰੰਗੁ ॥¹
- ਸੇਈ ਸੁੰਦਰ ਸੋਰਣੇ ॥ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਜਿਨ ਬੈਠੇ ॥
ਹਰਿ ਧਨੁ ਜਿਨੀ ਸੰਜਿਆ ਸੇਈ ਗੰਭੀਰ ਅਪਾਰ ਜੀਉ ॥²
- ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਿਠਿ ਟੁਪਿ ਇਏਕ ॥³

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਨਾ ਸੰਗਤ ਤੇ ਪੰਡਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੰਸਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਚੰਗੇ ਨਾਗਰਿਕ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕਬਲੂਦ ਹੀ ਅਰਥ ਪੂਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਜ਼ਾਨੀ ਸੰਕੇਤਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਤਮਿਕ ਸਚਾਈ ਦੇ ਜਾਣਨ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਦੌਰ ਤੇ 'ਸਚਿਆਰਾ' ਪੁਰਖ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਤੇ ਖਰਜਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੁਰਾਣ ਗੁਰੂ ਤੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਚਿਰਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਥੇ ਰਾਜਾ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖਰਜਾ ਅਰਥਾਤ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਚਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਸੰਗਤ ਅਰਥਾਤ ਖਰਜਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤੇ)

-
1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਾਠੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 392-93
 2. ਉਲੀ, ਗਾਠੁ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 132
 3. ਉਲੀ, ਗਾਠੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 377

੮
 ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਠਾਇਆ ਸਮੂਹ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ
 ਜਮਾਤ ਪੱਖੋਂ ਸਮੂਹ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ
 ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ।

ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਾਥ ਨਾਲ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ
 ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਕੋਈ ਵੈਰੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਬਿਗਾਨਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ
 ਹੈ । ਇਗਰਾਨੇ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਖਤਮ ਹੋ ਕੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ
 ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਰਿ ਪਛਾਈ ॥

ਜਬ ਤੇ ਸਾਹਸੰਗਤਿ ਮੋਰਿ ਪਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿਆਈ ॥¹

ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਨ
 ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਨਾਲ ਰਾਜ ਦੀ ਸਾਰਬਰਤਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ
 ਨੇ ਰਾਜ ਨਈ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬੋਲਿਆ ਹੈ :

ਤਿਲਠ ਹੀਨੈ ਜਥਾ ਬਿਪ੍ਰਾ ਅਮਰ ਹੀਨੈ ਜਥਾ ਰਾਜਨਹ ॥²

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਗਾਨੜਾ, ਪੰਨਾ 1299

2. ਉਦੀ, ਸਟੇਕ ਸਕਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੰਨਾ 1359

੨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਕਮ ਚਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਾਜ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਾਜ ਸੱਤਾ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ :

ਇਨ੍ਹੇ ਅਮਰੈ ਕੈਸੇ ਰਾਜ ਮੰਦਿਤ ॥¹

ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤੋਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਸ਼ਬਦ ਇਸੇ ਤੱਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਸੁਣਾਨੁ ਕੋਠਾ ਮੇਲਿ ਹਸਰੁ ਰਖਦਿ ਰਾਖਾ ਖਾਉ ॥

ਹੁਕਮੁ ਰਾਸਨੁ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਕਾਕਰਾ ਸਭ ਵਾਉ ॥

ਮਦੁ ਦੇਖਿ ਭੁਲਾ ਵੀਸਰੈ ਕੇਵਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥²

ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰਾ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਠੇਕ ਰਾਇ ਦੀ ਪਾਬੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਦੁਰਘਾਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਧ ਵਿਚ ਠੇਕ ਰਾਇ ਦੀ ਅਵਰੋਠਨਾ ਕਰਨਿਆਂ, ਜਿੰਦਗੀ ਰਾਜੀ ਠੇਕੀ ਉਪਰ ਮਨਭਾਉਦੀ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਨਰਕ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣ ਕੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਰਾਜ ਨੀਲਾ ਰਾਜਨ ਨੀ ਚਚਨਾ ਰਕਿਆ ਹੁਕਮੁ ਅਠਾਰਾ ॥

ਸੇਜ ਸੋਹਨੀ ਚੰਦਨੁ ਚੋਆ ਕਰਕ ਘੋਰ ਡਾ ਦੁਆਰਾ ॥³

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਾਠੁ ਭੈਰਉ, ਪੰਨਾ 1140

2. ਉਦੀ, ਸਿਰੀ ਗਾਠੁ, ਪੰਨਾ 14

3. ਉਦੀ, ਗਾਠੁ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 642

(ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਰਾਜ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਅਸਿਤਤਵ ਨਈਂ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਰਾਜੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉਤਰਦਾਈ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਤਿਲਕ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਿਤਤਵ ਨਹੀਂ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜੇ ਦੀ ਕੋਈ ਕੋਠ ਨਹੀਂ। ਪਰੰਤੂ ਰਾਜੇ ਕੋਲ ਸ਼ਕਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੁਕਮ ਤੇ ਮਿਕਰ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਪਰਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਇਸ ਨਈਂ ਰਾਜਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪਰਜਾ ਪਾਸੋਂ ਕ੍ਰਾਂਤਿ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਜੇ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ, ਬੁਰਫਾਣੀ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਾਜੇ ਵੱਲੋਂ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਦੀ । ਇਸ ਨਈਂ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਪਰਜਾ ਪ੍ਰਤਿ ਜਵਾਬਦੇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਖੁਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਮੁਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮੁਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਕ ਰਾਜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਈਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ 'ਪਾਰਸ਼ਾਦ' ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸੰਸਾਰ-ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਪੈ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਵੇਖਾ ਕਉ ਪਰਪੰਰੁ ਕੀਆ ॥¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 433

[ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਰਵੋਚਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ 'ਪੂਰਾ' ਅਤੇ 'ਵਡ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਰੱਬ ਨੂੰ 'ਪੂਰਾ ਪਾਰਿਜਾਹ' 'ਵਡਰਾਜਾ' ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਠਨ ਹੈ :

- ਬੇਮੁਕਤਾਹੁ ਪੂਰਾ ਪਾਰਿਜਾਹੁ ॥
ਪ੍ਰਭ ਸੇਵਰ ਸਾਚਾ ਵੇਸਾਹੁ ॥¹
- ਲੋਠੇ ਆਪਿ ਤੁ ਹੈ ਵਡ ਰਾਜਾ ॥
ਕੁਕਮਿ ਸਚੈ ਹੈ ਪੂਰੇ ਰਾਜਾ ॥²
- ਆਪੈ ਵਡ ਪਾਰਿਜਾਹੁ ਆਪ ਵਜੀਰਇਆ ॥
ਕੋਇ ਨ ਜਾਣੈ ਕੀਮ ਕੇਵਡੁ ਮਇਆ ॥³

ਨਿਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਨ ਕੋਈ ਕਾਰ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਦੀ ਅਨਿਆਂ ਏਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਬੁਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਆਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਸੋਚਾ ਠਿਠਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤਰਿਆ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਉਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਵੀ)

1. ਸ੍ਰੀ ਕੁਲੰ ਕੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਾਠੁ ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 184

2. ਉਚੀ, ਗਾਠੁ ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1074

3. ਉਚੀ, ਗਾਠੁ ਰਾਮ ਕਲੀ ਪੰਨਾ 957

ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ
ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਮਚੁ ਧਿਆਨੁ ॥¹

ਨਿਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਦੰਡ ਦਾ ਅਟੁਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਅਪਰਾਧੀ ਨੂੰ ਦੰਡ ਮਿਲਣਾ
ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਦੰਡ ਦੇ ਭੈ ਨਾਲ ਹੀ ਰਾਜ ਠੀਕ ਚਲਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ
ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਰੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

ਕਪੜੁ ਰੁਪੁਸ਼ੁਕਾਵਣਾ ਫੁਡਿ ਦੁਨੀਆ ਐਵਰਿ ਜਾਵਣਾ ॥

ਮੰਦਾ ਦੰਗਾ ਆਪਣਾ ਆਪੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਪਾਵਣਾ ॥

ਹੁਕਮਕੀਏ ਮਨਿਭਾਵਦੇ ਰਹਿਭੀੜੇ ਅਰਜਾਵਣਾ ॥

ਨੰਗਾ ਦੇ ਜਕਿਰਾਨਿਆ ਤਾਦਿਸੈ ਖਰਾਡਰਾਵਣਾ ॥

ਕਰਅਉਗਣ ਪੇਵੇਤਾਵਣਾ ॥²

ਹੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨਿਆ' ਲਈ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ
ਸੀ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਧੇਰੇ ਕੀਤਾ ਹੈ :

- ਹਰਿ ਜਾ ਏਨੁ ਅਚੰਭੁੰ ਦੇਖਿਆ ਮੇਰੇ ਲਾਠ ਜੀਉ

ਜੋ ਕਰੇ ਸੁ ਧਰਮ ਨਿਆਏ ਰਾਮ ॥³

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਸਾਰੰਗ, ਪੰਨਾ 1240

2. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 470-71

3. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਬਿਰਾਗੜਾ, ਪੰਨਾ 541

- ਤਹ ਸਾਚ ਨਿਆਇ ਨਿਬੇਰਾ ॥
ਉਹਾ ਸਮ ਠਾਕੁਰੁ ਸਮ ਚੇਰਾ ॥¹
- ਪੂਰਾ ਨਿਆਉ ਕਰੈ ਕਰਤਾਰ ॥²
- ਸਚੁ ਕਰੈ ਨਾਨਕੁ ਸੁਣਹੁ ਸੰਤਹੁ ਵਰਿ ਵਰਤੈ ਧਰਮ ਨਿਆਏ ॥³

ਕਾਨੂੰਨ ਬਿਨਾਂ ਰਾਜ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਠੀਕ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਰੁਹੂ ਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਤੇਕਰ ਵਾਏ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਚ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸੁੱਚੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਣੀਤ ਲਈ ਰਾਜੇ ਤੇ ਪਰਜਾ ਤੋਂ ਚੰਗੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਸੰਗ ਠੀਕੀ ਗਈ ਹੈ ਉਥੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਜਿਹੀ ਨਾਕਾਮਯਾਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਉਸਦੇ ਵਿਕਰਨ ਅਤੇ ਅਵਾਜ਼ਕਰਣ ਦਾ ਫਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਅੰਧਕਾਰ ਸੁਖਿ ਕਬਰਿ ਨ ਸੋਈ ਹੈ ।
ਰਾਜਾ ਰੰਗੁ ਦੋਉ ਮਿਠਿ ਹੋਈ ਹੈ ॥⁴

1. ਸ੍ਰੀ ਰੁਹੂ ਕ੍ਰਿਸ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 621

2. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਕਉੜੀ, ਪੰਨਾ 199

3. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਬਿਰਾਗੜਾ, ਪੰਨਾ 542

4. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਕਉੜੀ, ਪੰਨਾ 325

੯ ਇਸ ਨਈਂ ਇਹ ਰਾਜੇ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿਚੋਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਕਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਦਾ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਈਂ ਠੀਕ ਅਲ ਦਾ ਮਾਰਗ ਚਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਬੀਜ ਮੰਤ੍ਰ ਸਰਬ ਕੇ ਗਿਆਨੁ ॥¹

- ਗਿਆਨ ਅੰਨੁ ਜਾ ਕੀ ਨੇੜੀ ਪੜਿਆ ਤਾਕੁ ਸਰਬ ਪ੍ਰਗਾਸਾ॥²

ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਫੋਕਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਜ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਫੋਕਟੋਰ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਵੇਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਠੇਟੀਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਠਿਆਟਕਾਰੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਵਰਤ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥੀ, ਪੰਨਾ 274

2. ਉਹੀ, ਗੁਰੂ ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 610

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਯੂਰਪ ਜਾਂ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਹੋਈ । ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸਚਿਆਈ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਕੰਤਰਤਾ ਤੇ ਜਿਆਨ ਦੇ ਮੂਲਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਫੁਰਿ ਦੀਆ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੇਰ ਬਿਨਾਸੁ ॥

ਹਰਿ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਸੰਤ ਭੋਟਿਆ ਨਾਕਕ ਮਨਿ ਪਰਗਾਸੁ ॥¹

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੰਭ ਦੇਤਨਾ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਛੱਡੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣ ਨਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗਿਆਨ ਮੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁੱਚੇ ਅਮਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਭਰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸੁ ॥

ਗਿਆਨੁ ਭਇਆ ਤਰ ਕਰਮਰ ਨਾਸੁ ॥²

ਰਾਜ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵਿਵਸਥਾ ਦੂਜਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਨੀਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਫਲ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੂਜੇ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਉਜੇੜ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ।³ ਜਿਸਨੂੰ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰੇ । ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਹ ਸੁਭਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਰਾਜੇ)

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਾਠੁ ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 293

2. ਉਹੀ, ਗਾਠੁ ਫੇਰਉ, ਪੰਨਾ 1167

3. ਜਸਵਿੰਦਰ ਠੇਰ ਵਿਲੋਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੀਮਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰਨਾ 133

ਹੂੰ ਆਚਰਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ੀਨ, ਸੁਭਾ, ਵੈਸ-ਭੂਸ਼ਾ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਹੂੰ
ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਜਿਹੇ ਜਿਹਾ ਰਾਜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ
ਵੈਸੀ ਹੀ ਪਰਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਕੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਚਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ
ਰਾਜਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ :

ਤਖਤਿ ਬਰੈ ਤਖਤੈ ਕੀ ਨਾਇਕ ॥

ਪੰਚ ਸਮਾਏ ਕੁਰਮਤਿ ਪਾਇਕ ॥¹

ਰਾਜੇ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਨੂੰ
ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਭੁੱਟੇ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਪਰਯੋਗ ਕਰੇ। ਕੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ
ਅਨੁਸਾਰ :

ਦਿਹ ਆਪੇ ਤਖਤਿ ਬਰੈ ਸਚਿਆਰਾ ॥

ਉਚੈ ਬੈਸਹਿ ਤਖਤਿ ਸੁ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੇ ॥

ਤਦੁ ਨਹਹਿ ਅੰਤਰਗਤਿ ਜਾਣਹਿ ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਸਾਚੁ ਵਡਾਈ ਹੈ ॥²

ਕੁਰੂ ਅਕਸ਼ਰ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜਾ ਰਾਜਾ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਹੂੰ ਦੁਖੀ
ਕਰਨੇ ਮਾਹਿਲਿਆ ਇਕੱਠੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੰਡ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ :

ਭੂਪਤਿ ਹੋਇਕੈ ਰਾਜੁ ਮਾਹਿਲਾ ॥

ਕਰਿ ਕਰਿ ਅਨਰਥ ਵਿਦਾਈ ਮਾਹਿਲਾ ॥

1. ਸ੍ਰੀ ਕੁਰੂ ਕੰਠ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਮਾਰੂ, ਪੰ ਨਾ 1039

2. ਉਚੀ, ਰਾਗੁ ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1026

ਸੰਚਤ ਸੰਚਤ ਖੈਲੀ ਕੀਨੀ ॥

ਪ੍ਰਭਿ ਉਸ ਤੇ ਫ਼ਾਰਿ ਅਵਰ ਕ੍ਰਿ ਦੀਨੀ ॥¹

ਕੁਰੂ ਅਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਚਸਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਸਦੀ ਖਾਹ ਖੁਰਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਫਲਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੁੱਖਾ ਨਾ ਰਹੇ, ਸਭ ਦੀਆਂ ਠੋਕਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਤਰਠਾ ਰਾਜੇ ਦਾ ਪਰਮ ਧਰਮ ਹੈ :

ਘਟਿ ਘਟਿ ਕਥਾ ਰਾਜਨ ਕੀ ਚਾਣੈ ਘਰਿ ਘਰਿ ਭੁਲਹਿ ਉਮਾਰਾ ॥

ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭਿ ਪਾਛੈ ਕਰਿਆ ਪ੍ਰਥਮੇ ਰਿਜਫੁ ਸਮਾਰਾ ॥²

ਕੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲੀ ਸਰਕਾਰ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸੁੱਚ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਅੰਦਰਿ ਦੇਖਿ ਸਬਦਿ ਮਨੁ ਮਾਰਿਆ ਅਵਰੁ ਨ ਰਾਂਗਨਗਾਰਾ ॥

ਅਕਿਰੀਰਸਿ ਜੀਆ ਦੇਖਿ ਸਮਾਣੈ ਇਸ ਕੀ ਕੀ ਸਰਕਾਰਾ ॥³

ਰਾਜ ਭਾਰ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਰਾਜ ਮੁੱਠੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਔਰ ਉਦੇ ਕਰਨੇ ਲੇਈ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਰੋਈ ਸਟ, ਵਿਅਕਤੀਰਤ ਨਾਭਾਂ ਨਈ ਲੀ ਇਸ)

1. ਸ੍ਰੀ ਕੁਰੂ ਕੰਠ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 391-92

2. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਸਾਰੰਗ, ਪੰਨਾ 1235

3. ਉਹੀ, ਰਾਗੁ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰਨਾ 1331

ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤੋ ਤਾਂ ਇਹ ਦਾਨੀਕਾਰਕ ਅਵਰੁਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਯਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਰਾਜੁ ਮਾਣੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੈ ਠਗੁ ॥
ਏਨੀ ਠਗੀ ਜਰੁ ਠਗਿਆ ਕਿਸੈ ਨ ਰਖੀ ਲਾ ॥¹
- ਰਾਜੁ ਮਾਣੁ ਜੋਬਨੁ ਸਤੁ ਛਾਵ ॥
ਰਥਿ ਫਿਰੰਦੈ ਵੀਸਰਿ ਬਾਦ ॥²

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਰਾਜ ਕਪਟੰ ਰੂਪ ਕਪਟੰ ਧਨ ਕਪਟੰ ਕੁਲ ਵਰਬਰ ॥
ਸੰਦੀਰਿ ਬਿਖਿਆ ਛੰ ਛਿੰਦੈ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਵਰਿ ਸੰਗ ਨ ਚਾਣਤੇ ॥³

ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਖਿੰਸਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਰਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਅਤੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਰਾਜ, ਧਰਮ ਪਾਲਣ ਲਈ ਉਪਯੁਕਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਪਰਸ਼ਠਿਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਰਾਜ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਰਗ ਵਰਗੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਵਿਆਪਕ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਠੇਕ ਅਤੇ ਪਰਠੇਕ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ, ਰਾਜ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਸੀਮਤ ਹੈ । ਰਾਜਾ, ਪਰਜਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ 1233
2. ਉਗੀ, ਰਾਗੁ ਮਲਾਰ, ਪੰਨਾ 1257
3. ਉਗੀ, ਰਾਗੁ ਜੈਤਸਰੀ, ਪੰਨਾ 708

ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਧਰਮਾਣਲ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨੈਕ ਅਤੇ ਪਰਨੈਕ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ, ਰਾਜ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਰਾਜਾ, ਪਰਜਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

- ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮੁ ॥
ਰਹਿ ਨੈ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ ॥¹
- ਸਰਨ ਧਰਮ ਮਹਿ ਉਤਮ ਧਰਮ ॥
ਕਰਮ ਕਰਤੂਤਿ ਕੈ ਉਪਰਿ ਕਰਮ ॥²

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਉਤਮ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਰੱਬੀ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਜਾ ਦੇ ਕਾਨਿਆਣ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਰਨਾ, ਹੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਰਾਜਸ਼ੀ ਪੱਖ ਹੈ।

ਹੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਜਸ਼ੀਲ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਛਾਣ ਗੁਰੂ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 266

2. ਉਗੀ, ਰਾਗੁ ਬਸੰਤ, ਪੰਨਾ 1182

ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਦੋ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜਵਾ ਪਿਆ। ਇਕ ਤਰਫ਼ ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਰਥਿਕ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣ ਲਈ ਜੁਲਮ ਦੀ ਹਰ ਹੱਦ ਟੱਪਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਤਰਫ਼ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਧੀਕੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਕੇ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਨੁਕਾਈ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ । ਇਸਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਕਾਰਨ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਿਛੇ ਨੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਮੂਲ-ਤੱਤ ਨਿਰਰੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਤੱਲ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸਨ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਉਕਤਾ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਵੱਧੇ ਵੱਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਬਰ, ਅਵਤਾਰ, ਪੀਰ ਪੈਂਦਰ ਆਦਿ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਜਿਥੇ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਂਕਦੇ ਸਮੇਂ ਸਰਬ-ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਇਕ-ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕਰੂਪਤਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਨੁਯਾਈ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਘਨ-ਪਾਠਨ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਸੇ ਸਰਧਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਰਬਾਣੀ ਦੀ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਆਧਾਰ ਦੇਵ ਵਾਸਤੇ ਕੁਝ ਅਸੂਨ ਬਣਾਏ ਕਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਥ ਕਥਨ ਹੈ:

- ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਰਿਛੁ ਕਬਹੁ ਦੇਇ ॥

ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਪਛਾਣਾਰਿ ਸੋਇ ॥¹

- ਕੁ ਪਚਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੁਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ ॥²

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

- ਸਭੇ ਸਾਈਵਾਨ ਸਜਾਇਨਿ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਜਿਸਹਿ ਬਾਕਾ ਜੀਉ ॥³

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

- ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਹਿਤ ਲਥੀ ਜਾਇ ॥

ਸਭੁ ਕਰਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ ॥⁴

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬੁਠਿਆਲੀ ਤੋਂ 'ਤੇ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕਵੀ ਸਨ। ਇਸ ਕਠਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਨਾਲ)

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਤੁ ਸਾਰੰਗ, ਪੰਨਾ 1245

2. ਉਲੀ, ਰਾਤੁ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 141

3. ਉਲੀ, ਰਾਤੁ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 97

4. ਉਲੀ, ਰਾਤੁ ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 142

ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਿੰਤਕ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਗੁਰੂ, ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਆਏ ਹੁਰਮੁਖ, ਮਨਮੁਖ, ਗਿਆਨੀ, ਅਗਿਆਨੀ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਉਂ, ਹੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਜੇ ਵਿਚ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮੰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਜ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸਰਵ ਕਠਿਆਣ ਨਈਂ ਇਕ ਪਿਛਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੂਹ ਅਮਲਾਂ ਨਈਂ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਪ੍ਰਤਿ ਜਵਾਬਦੇਹ ਵੀ ਹੈ। ਪਰਜਾ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਕਰੇ। ਹੁਰੂ ਸਾਕਿਬ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ

ਸਦ੍ਰੁਣਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਵਿੱਛਕ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਮੂਹ ਠੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਰਵ ਸਾਂਝੀਵਾਨਤਾ ਦੇ ਸਦ੍ਰੁਣੀ ਮੁਲਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦਾ ਹਰ ਨਾਗਰਿਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਘੇਰੇ ਦੀਆਂ ਠੋਕਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪੱਖੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਵੇਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਤੇ ਸਤਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਂ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਫ਼ਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।



ਅਹਿਮਾਦਿ ਪੰਜਵਾਂ

ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਲੀ ਵਿਚ
ਸੁਕਾਤਾਕ-ਮੂਲ

ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਵੇਖਣੇ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਕੇ ਉਸਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਵਜ਼ਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰ ਸੁਖ, ਆਨੰਦ ਜਾਂ ਨੌਜ਼ਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੀ ਉਪਜ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਵੇਖਣ, ਸੁਣਨ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੁਖ ਭਾਵ, ਜੋ ਆਨੰਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਸਿਰਫ਼ ਸਾਮਿਅਕ ਅਤੇ ਛਿੰਨ-ਭੰਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਇਕ-ਪੱਖੀ, ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਤੇ ਅਸਥਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਸਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਖ ਭਾਵ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਵਿੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਆਨੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਸੁਖਮ ਅਤੇ ਉਪਦੇਕਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ (ਸੁਖ ਭਾਵ) ਨਿਰੰਤਰ, ਅਖੰਡ, ਉਜਵਲ ਅਤੇ ਸਰਵਪੱਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਆਂ ਨਗਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੁਖ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥ ਹਨ:

ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਹਰੇ ਜਾਂ ਹੋਰ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚਲੀ
ਅੰਕੁਤੀ ਅਨੁਪਾਤ ਅਤੇ ਰੰਗ ਦਾ ਉਹ ਮੇਲ
ਜਿਹੜਾ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਆਨੰਦਿਤ ਕਰੇ।¹ ਅਤਿਅੰਤ ਸਰੀਰਕ
ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਅਤਾ; ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਸੁਖਦਾਈ
ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੁਮੇਲ, ਅਜੋਗੀ ਪੂਰਨਤਾ ਜਿਹੜੀ
ਆਪਣੀ ਉਪਦੇਕਤਾ ਸਦਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਰੋਠ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਸਾ
ਜਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਪੈਦਾ ਕਰੇ, ਕਿਸੇ ਸੁਖਸਮਈ ਵਸਤ ਦੇ
ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਿਦ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਆਦਰਸ਼।²

1. Concise Oxford Dictionary, P. 104

2. Webster's, Third New International Dictionary, P.194

ਸੁਕਸ ਦੀ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਦੋ ਉਪਕਰ
ਪੱਖ ਵਿਸ਼ਟੀਕਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

- (1) ਇਹ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ/ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਜਾਂ ਕ੍ਰਮਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਹੈ।
- (2) ਇਹ ਸੁਖਦਾਈ ਅਤੇ ਆਕ੍ਰਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਖੇ ਜਾਣ ਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪੱਖ ਸੁਕਸ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ
ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੇਖਕ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀਕਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦੱਖੇ ਜਾਂ
ਅਨੁਭੂਤ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ
ਪੱਖ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਖਕ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀਕਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਿਆਉਂਦਾ
ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭੂਤੀਕਰਤਾ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ
ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੇਣਾ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ
ਹੀ ਸੁਕਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੁਕਸ ਵਸਤੂਆਂ
ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ
ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਇਸ ਦੀ ਵੇਖ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ
ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਇਸਦਾ ਵਿਅਕਤੀਨਿਸ਼ਠ ਚਰਿਤਰ ਸਮਝਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਬਲਜੀਤ
ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸੁਕਸ ਦੀਆਂ ਆਸਰਸ਼ਵਾਦੀ,
ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ, ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ, ਆਨੰਦਵਾਦੀ ਆਦਿ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀਆਂ
ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ ਦੀ
ਸੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਟੀਕਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ
ਦੂਰ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਸੰਬੰਧੀ।¹ ਸੁਕਸ-ਸ਼ਾਸਤਰ

1. ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ, ਸੁਕਸ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 38

ਵਿਚ ਸੁਕਸ਼ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ-ਬੱਧਤਾ ਤੇ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੇ ਮਨ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ।

ਸੁਕਸ਼ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਖਕ, ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਕਰ ਇਕ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਧਾਰਨਾ ਨੇ ਨੀਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸੁਕਸ਼-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਪਿੜ ਮੱਲੀ ਰਖਿਆ । ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਪਲੈਟੋ ਦਾ ਨਾਂ ਸਰਵ ਪ੍ਰਥਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਸੁਕਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਰਗੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੀ ਸਤਿ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਇਨਰੂਪਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਨਾਡਗਾਰੀ ਆਨੰਦ¹ ਨਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਆਨੰਦ' ਤੇ 'ਉਪਯੋਗਤਾ' ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ।¹ ਚੇਕਜ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਕਸ਼ਮਈ ਵਸਤੂਆਂ, ਸੁਕਸ਼ਮਈ ਜੀਵਨ ਮਿਆਰ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੁਕਸ਼ਮਈ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਾਡਗਾਰੀ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਖੁਦ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਨਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਿਵ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਸੁੰਦਰ ਹੈ ।² ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੁਕਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀ ਹੋਈ ਉਸਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਸਿਕਟੀ ਕੋਲਦੀ ਰਲਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੁਕਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਇਕ ਨਿੱਦਰ ਅਤੇ ਕੱਟੀਬਖਸ਼ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੁਕਸ਼ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰਿਯਾਵੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਖਾਂ ਇਸਨੂੰ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

1. Quoted in Plato Dictionary, P.18

2. Ibid.

ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪਲਾਟੀਨਸ, ਸੇਂਟ ਅਗਸਤਾਇਨ, ਸੇਂਟ ਅਕਵਿਨਸ, ਵਿਕਲਮੈਨ ਆਦਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਕਸ਼ਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਸਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਲਾਟੀਨਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੁੰਦਰ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੁਕਸ਼ਮ ਅਤੇ ਸੁਕਸ਼ਮ-ਪ੍ਰੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਈਂ ਪਲਾਟੀਨਸ ਨੇ ਸੁਕਸ਼ਮ ਦੇ ਪ੍ਰੱਖਣ ਨਈਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੁਧ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸੋਧ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧ ਬਣਾਉਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪਲਾਟੀਨਸ ਕਲਾਕਿਰਤ ਦੇ ਸੁਕਸ਼ਮ ਨੂੰ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚਲੇ ਸੁਕਸ਼ਮ ਦੀ ਉਪਸੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸੁਕਸ਼ਮ (ਆਦਰਸ਼) ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।¹

ਸੇਂਟ ਅਗਸਤਾਇਨ (St. Augustinē) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚੇ ਸੁਕਸ਼ਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਿਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੋਮਾਈ ਸਕਿਜ਼-ਅਨੁਕੂਲੀ ਇਸਨੂੰ ਵੇਰ ਵਧੇਰੇ ਪੂਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਦ ਕਰਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਗਸਤਾਇਨ ਸੁਕਸ਼ਮ ਅਤੇ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪੂਰਨਤਾ ਨਈਂ ਮਾਪ, ਰੂਪ ਤੇ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।² ਸੇਂਟ ਅਕਵਿਨਸ (St. Thomas Aquinas) ਨੇ ਪੂਰਨਤਾ, ਉਚਿਤ ਅਨੁਪਾਤ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੁਕਸ਼ਮ ਦੇ ਨਾਜ਼ਮੀ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਅਕਵਿਨਸ

1. W.K. Wimsatt, Jr. and C. Brooks, Literary Criticism: A Short History, pp 114,121-22

2. ਉਧਰਿਤ ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ, ਸੁਕਸ਼ਮ-ਸਾਸਤਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 40

ਸੁਖਮਈ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਈ ਸੁਖਾਵੇਪਨ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਗੁਣ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ- "ਸੁਖਮਈ ਵਸਤੂਆਂ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇਖੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਆਨੰਦਿਤ ਕਰਨ।"¹

ਵਿੰਕਲਮੈਨ (Winckle mann) ਸੁਖ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸਭਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰ ਕੇ ਕਲਾਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਨੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿੰਕਲਮੈਨ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਅੰਤਰੀਵੀ-ਬੋਧ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਰੁਝਾਣ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਆਵੇਗਾਂ ਅਤੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿੰਕਲਮੈਨ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖ ਦਾ ਨਿਖੜਵਾਂ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰੱਲ ਇਸ ਪਰਿਚਾਣ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਸੁਖ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹੈ।²

ਹੀਗਲ (Hegel) ਨੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਸਤਿ ਦਾ ਸਾਕਾਰੀ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਿਖੇੜੇ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿ ਦੀ ਕੋਈ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਨੇਮ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰੀਕਰਣ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਸੁਖ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਨਿਖੜਵੇਂ ਤੱਤਾਂ ਜਾਂ ਨਾਜ਼ਮੀ ਯਾਂ

1. Quoted by H. Osborne in , An outline of Aesthetics Art Theory, P.143

2. ਉਧਾਰਿਤ ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ, ਸੁਖ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 41

ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸੋਚ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਦੇਣਾ ਨਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ... ਇਹ ਆਦਰਸ਼, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਹੀ ਕਲਾ-ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੈ।"¹

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਖ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਹੇਤੂ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਸੁਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਆਤਮਨਿਸ਼ਠ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਠੁਕੜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੁਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਦੇਣ ਠਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰੁਣ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਜਾਰਜ ਸਾਂਟਯਾਨਾ (George Santayana) ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੁਖ ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਆਨੰਦਭਾਵ, ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੁਣ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਹੈ; ਸਾਡੀ ਕਾਮਨਾਮੂਲਕ ਅਤੇ ਮੁਨੀਕਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।"²

ਵੈਰਨੋਨ ਲੀ (Vernon Lee) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰੂਪ ਉਦੋਂ ਸੁੰਦਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਾ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਖੇਪਣ ਸਾਡੇ ਸਜੀਵਤਾ ਬੋਧ ਨੂੰ ਸੁਗਮ ਬਣਾ ਕੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।"³

1. "Lectures on Aesthetics: The Philosophy of Hegel(ed.) J.Friedrick P. 333

2. George, Santayana, The Sense of Beauty,P. 49

3. Rader, Malvin (ed.), A Modern Book of Esthetics,P.354

ਭਾਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸੁਯ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰੇਖਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦਸਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਯਾਤਮਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਸਤੂ/ ਕਾਰਕਿਰਤ ਵਿਚ ਮੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ -ਮੂਲਕ ਪ੍ਰੇਖਣ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹੋ ਸੁਯਾਤਮਕ ਵਸਤੂ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ । ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਜਾਂ ਅਸੁੰਦਰ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣੇ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵੀ ਮੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੀ ਹੈ ।

ਕਾਂਤ ਵੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਸੁਯ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੁਯਾਤਮਕ ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਨਿਰਧਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ਵਿਅਕਤੀਨਿਸ਼ਠ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸੁਯ ਦੀ ਆਤਮਨਿਸ਼ਠ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮ ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੁਯਮਈ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਹਰੇਕ ਨਿਰਣੇ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਮਾਨਤਾ/ਉਚਿਤਤਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੁਯ ਦੀ ਆਤਮਨਿਸ਼ਠ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਰੱਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਸੰਦ-ਨਾਪਸੰਦ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਵੇਗੀ, (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੁਯਮਈ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਹਰੇਕ ਨਿਰਣੇ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਮਾਨਤਾ/ਉਚਿਤਤਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ) ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਪੂਰਵ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਜਦੋਂ ਕਾਂਤ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਕਿਸੇ ਸੁੰਦਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਕਣਪਨਾ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਲਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਤਾਲਮੇਲ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਸੁਖ ਦੀ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗੁਜ਼ਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ।

ਸੁਖ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਸੁਖ ਦੀ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਖ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮਨ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮੰਨਣਾ ਕਦਾਚਿਤ ਸਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੱਤਾ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਜਾਂ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਸੁਖਮਈ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਸੰਦ ਕਰੇ ਜਾਂ ਨਾ, ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੁਖ ਘਟਦਾ ਜਾਂ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਸੁਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਗੁਣ ਹਨ । ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਸੰਦ ਜਾਂ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ।

ਸੁਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੂਢ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਚਿੰਤਕ ਅਰਸਤੂ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਸੁਖ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸ੍ਰੋਤ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਕਥਾਰਬਕ ਜਗਤ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ । ਉਸਨੇ ਸੁਖ ਨੂੰ 'ਆਕਾਰ' ਅਤੇ 'ਤਰਤੀਬ' ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸੁਖਮਈ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬਬੱਧ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ਮੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।¹ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਧਾਰਨੀ

1. S.H. Butcher, Aristotle's Theory of Poetry and Fine Arts, P.31

ਹੋਵੇ । ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਕਾਰ ਏਨਾ ਛੋਟਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਗੀ ਨਾ ਸਕੇ, ਅਤੇ ਏਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਕੋ ਵਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਗੀ ਨਾ ਆ ਸਕੇ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਰਹਿ ਜਾਵੇ ।

ਸੂਯ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਤਰਤੀਬ, ਅਨੁਪਾਤ, ਏਕਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਲਾਟੀਨਸ, ਅਕਵਿਨਸ, ਅਗਸਤਾਇਨ ਆਦਿ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੇਂਟ ਅਕਵਿਨਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ । ਉਸਦੇ ਸੂਯ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਠਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ।

1. ਇਕਸਾਰਤਾ ਜਾਂ ਪੂਰਨਤਾ
2. ਉਚਿਤ ਅਨੁਪਾਤ ਜਾਂ ਇਕਸੁਰਤਾ
3. ਆਭਾ/ਚਮਕ ਜਾਂ ਸਪਸ਼ਟਤਾ

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਾਵਾ ਉਹ ਉਚਿਤ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਹੈ "ਸੂਯ ਉਚਿਤ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਆਨੰਦਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਨੁਪਾਤ ਠਾਠ ਸੁਕਤ ਹੋਣ।"¹

1. H. Osborne, An outline of Aesthetics and Art Theory, p.143-144

ਪਰੰਤੂ ਸੁਕਸ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਅਨੁਪਾਤ, ਤਰਤੀਬ, ਏਕਤਾ, ਇਕਾਗਰਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੇ ਗੁਣ ਨ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

ਇਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ, ਸੁਕਸ ਦੀ ਵਸਤੂਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਆਕਾਰ, ਅਨੁਪਾਤ, ਤਰਤੀਬ, ਇਕਾਗਰਤਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗੁਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸਨੂੰ ਸੁਕਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ, ਸੁਕਸ ਉਸ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਪੂਰਨ ਵਸਤੂ ਬਣਾਵੇ, ਪਰ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਥਾਈ ਗੁਣ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਸੁਕਸ ਦੀ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਆਕਾਰ, ਤਰਤੀਬ, ਅਨੁਪਾਤ, ਇਕਾਗਰਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਤੱਤਾਂ ਜਾਂ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚਲੇ ਇਕਸੁਰ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਸਮੁੱਚ ਕੁਲ ਤੱਤਾਂ/ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ/ਏਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਰੂਪ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਐਤਰ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਅਸਨੋਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੰਗ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਕਾਫ਼ਿ ਰਹਿ

1. Quoted in H. Osborne , An outline of Aesthetics and Art Theory, P.287

ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ/ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਇਕਾਗਰ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਬੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਭਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਬੇਨੋੜਾ/ਵਾਧੂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ।

ਅਲਬਰਟੀ ਨੇ ਸੁਯੋਗ ਨੂੰ "ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚਲੀ ਇਕਸੁਰਤਾ" ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਪਾਤ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਘਟਾਇਆ ਜਾਂ ਬਦਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਿੱਟਾ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੁਯੋਗ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵਿਵਿਧਤਾ (Variety in Unity and Unity in Variety) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਲਾ ਨੇ ਸੁਯੋਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਏਕਤਾ/ਇਕਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਵਿਵਿਧਤਾ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, "ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੰਪਰਾ/ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਸਾਮਾਨ ਹੈ, ਉਥੇ ਸੁਯੋਗ ਵਿਵਿਧਤਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਵਿਵਿਧਤਾ ਸਾਮਾਨ ਹੈ, ਉਥੇ ਸੁਯੋਗ ਇਕਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਹੈ।"² ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪਿਛੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਬੰਧਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਕੈਰਲ ਐਲਬਰਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਿਤ ਸੁਯੋਗ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

1. Quoted in H. Osborne, An outline of Aesthetics and Art Theory, P.287
2. Quoted in H. Osborne, An outline of Aesthetics and Art Theory, P. 287

- (1) ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਸੰਬੰਧਾਤਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ,
ਜਟਿਲਤਾ ਜਾਂ ਸੂਖਮਤਾ ।
- (2) ਅਨੁਭਵ ਨਈਂ ਉਸ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚਤਾ।¹

ਆਧੁਨਿਕ ਸੁਗ ਦੇ ਸੁਖ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮੁੱਚ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਾਲੀ ਧਾਰਨਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਸਮੁੱਚ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸੁਖਸ਼ਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਮੁਨੰਕਣ ਵੇਲੇ ਅਸੀਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਖਰਿਆਂ ਵਖਰਿਆਂ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਦੇ ਤੇ ਪਰਖਦੇ ਹਾਂ । ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚ ਨਾਨ ਸੰਬੰਧ ਬੱਜੋੜ ਪੱਥਰ ਦੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਦੇ ਜੋੜ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਜੀਵੰਤ/ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਰਗਾ ਹੈ ।

ਸੁਖ ਦੀ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੁਖ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਖ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਤੱਤਾਂ/ਗੁਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਰਾਇ-ਭਿੰਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਸਤੂ/ਕਲਾਕਿਰਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰੇਖਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ।

ਰੂਪ ਉਹ ਸਮੁੱਚ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅੰਗ/ਤੱਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੁਚੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਸਤੂ/ਕਲਾਕਿਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਖਾਸ ਤੱਤਾਂ/ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਨਿਰੀ ਸੋਚਦਗੀ ਉਸ ਦੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਸੁਹਣੇ ਲੱਗਣ ਵਾਲੇ ਸੁਧਰੇ, ਅਨੰਕਾਰ, ਛੰਦ

1. Harold, Osborne, Theory of Beauty, P. 126

ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਭਰੇ ਉਂਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੜੀ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੁਯ ਦਾ ਸ਼੍ਰੇਣ ਵਸਤੂਲਿਸ਼ਠ ਗੁਣ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣਾ ਅਨੁਭੂਤੀਕਰਤਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸੁਯ ਦੀ ਵਸਤੂਲਿਸ਼ਠ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਇਲਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਆਤਮਲਿਸ਼ਠ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਲਗਭਗ ਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ।

ਸੁਯ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਵਸਤੂਗਤ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਠਾਲ ਠਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵੱਲ ਵੀ ਉਚਿਤ ਧਿਆਨ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਯ-ਅਨੁਭਵ ਨਾ ਤਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਨੁਭੂਤੀਕਰਤਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਬਗੈਰ। ਸੁਯ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਦਾ ਸਤਿ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਠਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਤਿ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਾਠ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁਯ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਤੱਖਣਯੋਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣਾ ਠਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਯ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਠਾਲ ਹੀ ਹੈ ।

ਸੁਯਾਤਮਕ ਮੂਲ: ਸੁਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੁਯ-ਵਸਤੂ/ਕਲਾਕਿਰਤ

ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਮੁਲਵਾਠ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸੁਯ-ਵਸਤੂਆਂ/ਕਲਾਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣ

1. ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ, ਸੁਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 128

ਵੱਖੋਂ ਮੁਲਵਾਨ ਸੰਨਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਕ ਕਲਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ/ਸੰਚਾਰ ਜਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਈ.ਏ. ਰਿਚਰਡਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਮੂਲ ਦੇ ਮੌਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਸਦੇ ਮੂਲ-ਬੋਧ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਅਤੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੀਕ ਯੋਗ ਹੈ।¹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਜਿਹੇ ਸਰਵੋਤਮ ਸੰਤੁਲਨ ਦਾ ਰੇਤੂ ਬਣਨ ਕਰਕੇ ਮੁਲਵਾਨ ਹੈ ।

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ 'ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਸਿਧਾਂਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਤਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਕਲਾਕਿਰਤ ਦਾ ਮੂਲ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਲਾਕਿਰਤ ਕੀ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕਲਾਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਉਸ ਰੂਪਾਈ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਖ ਅਤੇ ਸਰਬਭੌਮਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ।

1. ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ, ਸੁਖ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 128

ਇਸਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਮੁਲ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਜਾਵੀਏ ਕਰਕੇ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਕਰਕੇ/ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਮੁਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਅਨੁਕਰਣ/ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣਾ ਉਪਯੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਾਕਿਰਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਅੰਤਰੰਗ ਮੁਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਕਿਰਤ ਨਾ ਨਿਰਾ ਜੀਵਨ ਦਰਪਣ ਹੈ, ਨਾ ਨਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਕਲ। ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸੰਬੰਧਮੂਲਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵੱਥ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਤੱਤ ਹਨ ਅਤੇ ਰੂਪ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਲਾਕਿਰਤ ਦਾ ਇਹ ਅੰਤਰੰਗ ਮੁਲ, ਜੋ ਉਸਦੀ ਆੰਤਰਿਕ ਅਥਵਾ ਰੂਪਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਸਦਕਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੀ ਉਸਦਾ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਮੁਲ ਹੈ।

ਕਲਾਕਿਰਤ ਦਾ ਸੁਖਜ-ਮੁਲ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਖੰਡ ਤੇ ਇਕਾਗਰ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕੋਈ ਕਲਾਕਿਰਤ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨੈਤਿਕ/ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਲ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਈਂ ਵੀ ਰਚੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਮੁਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਨੈਤਿਕ/ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਲ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਨੈਤਿਕ/ਸਮਾਜਿਕ/ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਦਿ ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਮੁਲ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਕਲਾਕਿਰਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੈਰ ਕਲਾਤਮਕ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵੀ ਇਸਦੇ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਮੁਲ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਕ੍ਰਿਆਤਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪਈ ਹੋਈ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਤਾਂ ਕਲਾ ਕਲਾ ਵਜੋਂ ਉਣੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਨਈਂ ਕਲਾਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਕਹਿਣਾ ਉਸ ਕੱਦ ਤੀਕ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਕੱਦ ਤੀਕ ਇਹ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਈਂ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਰਖਵੀਆਂ ਹਨ।

ਕਲਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਉਤਮ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰੂਪਤਾ ਤੇ ਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਕਲਾ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਨ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ, ਸੱਮਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਮੁਨੰਕਣ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਬੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਉਪਰ ਸੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਇਹ 'ਸਚ' ਅਤੇ 'ਲਕਸ਼' ਦੀ ਅੰਤਰਵਸਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਲ ਦੁਆਰਾ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚੀ ਤੇ ਮਿੱਠੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਨ, ਬਚਨ ਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਉਹ 'ਆਨੰਦ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ।

ਇਉਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸੁਖ ਇਕਰੂਪਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ, ਉਚਿਤਤਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੇ ਹਰੇਕ ਆਫ਼ਾਰ ਉਤੇ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਤਿਕੰ, ਸਿਵੰ, ਸੁੰਦਰਮੰ ਦੇ ਸੁਖ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਮਾਡਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੁਖ-ਮੂਲਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੁਖ ਮੂਲਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਖਸਾਤਮਕ-ਮੁਲ:

ਕਲਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਬੰਬੰ ਦੁਆਰਾ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੁਖ-ਬੰਬੰ ਤੇ ਸੁਖ-ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਈ ਨਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਇਕ ਸੂਤਰ ਮਹੱਈਆ ਕਰਵਾਈਆਂ ਹਨ :

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਰਸੁ ਪੀਉ ॥

ਤਾ ਤੇਰਾ ਹੁਇ ਨਿਰਮਲੁ ਜੀਉ ॥¹

ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ/ਮਹਿਮਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਰਸੁ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਰਸੁ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਸ਼ਬਦ ਸੁਖਮਈ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ, ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਘਾੜਤ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੋਣਾ ਵੀ ਨਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੀ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਜਾਂ ਅਥਵਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਸਤਿ ਤੇ ਰਸ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਨ ਉਹ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਰਸੁ ਦਾ ਹੀ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 891

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ/ਤਨਾਉ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕੱਢਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸਦਾ ਉਦਾਤੀ ਕਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੈ ਜੀਵ ਜੋ ਤੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਚੱਖੇਗਾ ਤਾਂ ਤੇਰਾ ਮਨ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਨਿਰਮਲ ਮਨ ਸਤਿ, ਸੈਠਿ ਤੇ ਸਚਿ ਭਾਵ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਨਈ ਉਹ ਸੁਖ ਭਰਪੂਰ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਉਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਖ-ਮੁਲਾਂ ਦਾ ਮਾਫਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮ ਸੁਖ ਦੇ ਪੁੰਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਕਵੀ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਸਨੂੰ ਸਰਸ ਤੇ ਸੌਂਦਰਯਮਈ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਥਵਾ ਦਿਮਾਗੀ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਸੁਲਝਾਈ ਜਾਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨਈ ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਅਪਣਤ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਮਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬੱਗਤਾ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਨਪੱਗਤਾ ਤੇ ਅਸਮਰਥਾ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰਾਫ਼ ਉਸਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਤੇ ਇਕ ਵਿੱਥ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਚਿੰਤਾ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁਖ ਤੇ ਸਾਂ ਤੀ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਖਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਸੰਤ ਸੰਗਿ ਅੰਤਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਡੀਠਾ ॥
 ਨਾਮੁ ਪ੍ਰਭੁ ਕਾ ਨਾਗਾ ਮੀਠਾ ॥
 ਸਰਲ ਸਮਿਕ੍ਰੀ ਏਕਸੁ ਘਟ ਮਾਹਿ ॥
 ਅਨਿਕ ਰੰਗ ਠਾਠਾ ਦ੍ਰਿਸਟਾਹਿ ॥
 ਲੁਣਿਨਿਧਿ ਅੰਤੁ ਪ੍ਰਭ ਕਾ ਨਾਮੁ ॥
 ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਇਸ ਕਾ ਬਿਸ੍ਰਾਮੁ ॥
 ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਅਨਹਦ ਤਹ ਨਾਦ ॥
 ਕਲੁ ਨ ਜਾਈ ਅਚਰਜ ਬਿਸਮਾਦ ॥
 ਤਿਨਿ ਦੇਖਿਆ ਜਿਸੁ ਆਪਿ ਦਿਖਾਏ ॥
 ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਜਨ ਸੋਝੀ ਪਾਏ ॥¹

ਸੁਖ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ :

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇ ਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਖ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ
 ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ
 ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਰਖਕੇ ਵਿਚਾਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

- (1) ਕਾਵਿ-ਬੰਬ ਯੋਜਨਾ
- (2) ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ
- (3) ਸੰਗੀਤਾਤਮਿਕਤਾ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 293

- (4) ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ
- (5) ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ
- (6) ਰਸ-ਸੰਚਾਰ

(1) ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਯੋਜਨਾ: ਬਿੰਬ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਉਹ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲ, ਵਿਚਾਰ, ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਖਾਰਦਾ, ਸੰਵਾਰਦਾ ਅਤੇ ਮਾਨਣਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੁਜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਹਾਈ ਸਾਧਨ ਵੀ। ਰੋਨੇ ਵੈਲਕ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਇਕ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਕਰਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਉਯੋਗ ਦੀ ਗੈਰ-ਸੋਚਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਛਲ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਤਿ, ਉਨਾਸ, ਅਨੰਦ ਤੇ ਜੁਗ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਔਖਰ ਮੂਰਤ ਹੈ ਜੋ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਰਾਗੀਂ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ। ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਮੂਰਤ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਅਮੂਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।²

1. Rene Wellek, Theory of Literature, P.186

2. ਡਾ. ਨਰਿੰਦਰ, ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ, ਪੰਨਾ 47

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ
ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਰੂਪਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਬਿਰਖੈ ਹੇਠਿ ਸਭਿ ਜੰਤ ਇਕਠੇ ॥

ਇਕਿ ਤਤੇ ਇਕਿ ਬੋਲਨਿ ਮਿਠੇ ॥

ਅਸਤੁ ਉਦੇਤੁ ਭਇਆ ਉਠਿ ਚਲੇ ਜਿਉ ਜਿਉ ਅਉਧ ਵਿਗਾਣੀਆ ॥¹

ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਛ ਤੇ ਬੈਠੇ ਪੰਛੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਰਾਤ
ਕੱਟਣ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੁ ਨੂੰ ਕਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ
ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ । ਬਿਰਖ, ਜੰਤ ਅਤੇ
ਸੂਰਜ (ਅਸਤੁ ਉਦੇਤੁ) । ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਚਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੇ
ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ
ਹੈ । ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ
ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਚਿੱਤਰ ਭਾਵੇਂ ਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ
ਅਲੌਕਿਕ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਭਾਵ ਇਕਾਗਰਤਾ
ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦੇ ਉਦੈ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਕੂੜ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।
ਬਿਰਖੈ, ਜੰਤ, ਅਸਤੁ ਉਦੇਤੁ, ਉਠਿ ਚਲੇ, ਅਉਧ ਵਿਗਾਣੀਆਂ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ
ਜਿਥੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸੁਮੇਲਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1019

ਤੇ ਮਿੱਠੇ ਸ਼ਬਦ ਜਿਥੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬੋਲੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਦਾ ਚਿੱੜਣ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਕਨਪਨਾ, ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਇਕਾਗਰਤਾ, ਤੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਮਿਲ ਕੇ ਇਸ ਚਿੱੜ ਦੇ ਸੁਖਜਾਤਮਕ ਗੁਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਦੋਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਜਾਲ 'ਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਰੂਪੀ ਪੰਖੀ ਦਾ, ਬਰਖਾ ਦੀ ਰਿਮਝਿਮ, ਪਾਣੀ ਬਿਨਾਂ ਸੁਕੀ ਖੇਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਚਿੜੀਆਂ ਦੀ ਚਕਿਰਗਾਟ, ਬੱਦਲਾਂ ਦੀ ਗਰਜ, ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੀ ਚਮਕ, ਚੰਦ ਤੇ ਕੁਕੜ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਖਿੱਚੇ ਚਿੱਤਰ ਹਨ :

- ਮਾਇਆ ਜਾਣੁ ਘਸਾਰਿਆ ਭੀਤਰਿ ਚੋਗ ਬਣਾਇ ॥
ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਪੰਖੀ ਫਾਸਿਆ ਨਿਕਸੁ ਨ ਪਾਏ ਮਾਇ ॥¹
- ਝਿੰਮਿ ਝਿੰਮਿ ਝਿੰਮਿਤੁ ਵਰਸਦਾ ॥²
- ਜਲ ਬਿਨੁ ਸਾਖ ਕੁਮਲਾਵਤੀ ਉਪਜਾਹਿ ਨਾਰੀ ਦਾਮ ॥³

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ ਪੰਨਾ 46
2. ਉਹੀ, ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ, ਪੰਨਾ 74
3. ਉਹੀ, ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 133

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਚਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਭਾਵ ਇਕ ਰਸ ਹੋ ਕੇ ਸਰੋਤਾ ਮਨ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹੇ ਚਿੱਤਰ ਵਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁਖਾਤਮਕਤਾ ਹੈ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ।

ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ :

ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਐਂਕਿਤ ਹੈ :

ਪ੍ਰਤੀਕ (ਚਿੰਨ੍ਹ) ਇਕ ਵੇਖਣਯੋਗੀ ਵਸਤੂ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਕਾਰਣ, ਅੰਤਰ-ਮਨ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ (ਸਮਰੂਪਤਾ) ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਖਾਇਆ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਸਮਾਨਤਾ ਉਸ ਖਿਆਲ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜੁੜਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।¹

ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਡਾ. ਨਿਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਬੜਾ ਸੋਢਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਨਮਨੀ ਚਮਤਕਾਰ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ

¹ Encyclopaedia Britanic, XXVI, P.702

ਹਨ ਇਸ ਨਈ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਖਾਸ ਮਹਿਮਾ ਹੈ।¹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ :

ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਹਰਣਾ ਕਾਨਿਆ
ਕੀ ਵਾੜੀਐ ਰਾਤਾ ਰਾਮ ॥
ਬਿਖੁ ਛੁ ਮੀਠਾ ਚਾਰ ਦਿਨ
ਫਿਰ ਹੋਵੈ ਤਾਤਾ ਰਾਮ ॥²

ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਨ ਨਈ ਕੁਦਰਤੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਸਿੱਖਿ-ਆਤਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸ਼ਨਾਨੀਠ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਨਾਸੀ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਮਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਠ ਕਹਿਕੇ ਕਾਨੇ ਹਰਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਨਾ ਹਰਣ ਇਕ ਵਿਨਾਸੀ ਤੇ ਕਾਮੀ ਜੀਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਭੇਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਵਾੜੀ' ਹੈ, ਇਹ ਫੁਲਵਾੜੀ ਜਾਂ ਉਦਿਆਨ। ਸੁਆਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਿਖ ਫਲ (ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਫਲ) ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1. ਉਧਰਿਤ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੋਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 79

2. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ 438

ਹਰਣ ਤੇ ਕਾਮ-ਗੁਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਣੀਆਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਹਰਣ ਨੂੰ ਕਰੀਆਂ ਅੰਗੂਰੀਆਂ ਚਰਨ ਤੇ ਮਿਠੇ ਛ ਖਾਣ ਦੀ ਬਾਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਹ ਵਿਕੁਲਾ ਛ ਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਹੈ। ਵਿਨਾਸੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਦਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜੱਗ ਵੀ ਫੁਲਵਾੜੀ ਹੈ, ਦੋ ਦਿਨ ਮਹਿਕ ਕੇ ਜਿਸਨੇ ਅਖੀਰ ਨੂੰ ਸੁੱਕ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜੱਗ ਵੀ 'ਹੂੰਏ ਦਾ ਪਾਹਾਰ' ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਕਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਵੇਇਆ ਦੂਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹਾਰਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਅਰਥ ਜੋ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਜੂਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪਮਈ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾਇਆ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਛਾਣ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਜ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਪਰੇ ਨਹੀਂ, ਸਰੋਂ ਪ੍ਰਠਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ, ਆਪਣੇ ਆਨੇ ਦੁਆਰੇ ਜਾਂ ਘਰੇਲੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਅੰਜਨ, ਆਲ ਜਾਨ, ਅਉਖਧ ਸੋਹਾਗਣਿ, ਸਖੀ, ਸੇਜ, ਹੰਸੁ ਕੰਤ, ਕਪੜ, ਖੇਤੀ, ਚਿੜੀ, ਚੜਵੀ, ਮਾਣਕ-ਮੋਤੀ, ਮਛਲੀ, ਰਤਨ, ਰੂਪਵੰਤ, ਵਿਸਟਾ ਕਾ ਕੀੜਾ, ਵਜ, ਵਪਾਰ ਆਦਿ।

ਅਰਾਮ ਦੇ ਵਾਲੇ ਇਸਤਰ ਨੂੰ ਸੇਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਸੇਜਾਂ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਰਜਮਈ ਤੇ ਸੰਖੇਪਮਈ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ 'ਸੇਜ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ

ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪਤੀ ਪਰਸਪਰ ਆਤਮਾ ਤੇ ਖਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਆਏ ਹਨ :

- ਅਨਹਤ ਵਾਜੇ ਵਜਹਿ ਘਰ ਮਹਿ ਪਿਰ ਸੰਗਿ ਸੇਜ ਵਿਛਾਈ ॥¹
- ਸੇਜ ਸਹਾਵੀ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭ ਕਰਿ ਲਏ ॥
- ਛੋਡਿ ਚਿੰਤ ਅਚਿੰਤ ਵੇਏ ਬਹੁੜਿ ਦੁਖੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥²

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਕਸ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸੁਕਸ-ਭਾਵ ਜਾਂ ਸੁਕਸ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਕਸਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਕਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਰਦਾ ਹੈ "ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਊਂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਹੈ।"³

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੀਬ ਅਨੰਦਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੀਬ ਅਨੰਦਾਤਮਕ ਰੰਗ ਏਕਿਊਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਸੁਝਾਉ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 247

2. ਉਰੀ, ਇਕਾਗੜਾ, ਪੰਨਾ 547

3. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 426

ਸੰਗੀਤਾਤਮਿਕਤਾ :

ਰਬਰਟ ਰੀਡ ਨੇ ਕਾਵਿਕ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਉੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਾਵਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਨਕਸ਼ ਉੱਚਤਮ ਸੋਦਰਯ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਈ ਉਹ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਦੇ ਨਗਾਭਗ ਨਜ਼ਦੀਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।¹ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿਕ-ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਕਿਹਦੇ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਰਬਰਟ ਰੀਡ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ - ਧੁਨੀ, ਭਾਵ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ। ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਗੀਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਰਣਾਂ, ਸਵਰਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।² ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਧੁਨੀਆਂ, ਵਰਣਿਕ ਧੁਨੀਆਂ ਤੇ ਸਵਰ-ਬੋਧ ਧੁਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਨੇ ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪਾਠਕ੍ਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਗੀਤ (2) ਵਰਣਿਕ ਸੰਗੀਤ (3) ਸਵਰ-ਬੋਧ ਸੰਗੀਤ ।

1. Herbert Read , Phases of English Poetry, P.115

2. Ibid ,P. 120

3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1097

(ੳ) ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਗੀਤ: ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਾਗ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਦ ਹੈ ਤੇ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਦਮਈ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਲੈਅ-ਵਿਸਤਾਰ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਪੂਰਣ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਗੀਤ ਇਕ ਖਾਸ ਕੰਬਣ-ਨਹਿਰ ਜਾਂ ਜਾਦੂਈ-ਅਸਰ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਅੰਤਰਆਤਮਾ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵ ਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪੂਰਣ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਉਥੇ ਸਿਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਭਾਵ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਮੂਰਤੀ ਵਿਧਾਨ ਅਥਵਾ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚਿਕਿਤਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਚੇਤਨ ਭਾਵ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਹਰਿ ਜੀਉ ਜਾ ਤੁ ਮੇਰਾ ਮਿਤ੍ਰ ਹੈ ਤਾ ਕਿਆ ਮੈ ਕਾੜਾ ॥
 ਜਿਨੀ ਠਕੀ ਜਗੁ ਠਕਿਆ ਸੇ ਤੁਹੁ ਮਾਰਿ ਨਿਵਾੜਾ ॥
 ਗੁਰਿ ਭਉਜਨੁ ਪਾਰਿ ਲੰਘਾਇਆ ਜਿਤਾ ਪਾਵਾੜਾ ॥
 ਗੁਰਮਤੀ ਸਭਿ ਰਸ ਭੋਰਦਾ ਵਡਾ ਆਖਾੜਾ ॥¹

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾੜਾ, ਨਿਵਾੜਾ, ਪਵਾੜਾ ਦੇ ਅਖਾੜਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਇਹ ਜੜਤ ਅਰਥ-ਲੈਅ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਵ-ਇਕਾਰਥਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਚਿੰਤਾ, ਨਿਵਾਰਨਾ, ਜੰਗ, ਸਾਧੂ ਮੰਡਲੀ ਆਦਿ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1097

ਦੇ ਬਲਦਾ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਬਲਦਾ ਪਰੰਤੂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਗੀਤ ਉਥੇ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਇਕ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਂ ਵਿਅੰਗਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ । ਅਜਿਹੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਲਕੀ ਜੋਹੀ ਭੰਨ ਤੇੜ ਜਾਂ ਸੋਧ ਦੁਆਰਾ ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੁੱਲ ਵਧਾਇਏ ਹਨ ਉਥੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਕਸ਼ਮਤਮਕ ਗੁਣ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਾਜਨੜਾ ਮੇਰਾ ਸਾਜਨੜਾ ਨਿਕਟਿ ਖਲੋਇਅੜਾ ਮੇਰਾ ਸਾਜਨੜਾ ॥

ਜਾਨੀਅੜਾ ਹਰਿ ਜਾਨੀਅੜਾ ਨੈਣ ਅਲੋਇਅੜਾ ਹਰਿ ਜਾਨੀਅੜਾ ॥¹

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸਾਜਨ, ਜਾਨੀ, ਨੈਣ ਤੇ ਅਲੋਇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ 'ੜਾ' ਦੇ ਵਧੀਕ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗੀਤਕ-ਸੁਰ ਵਿਚ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੁਕਸ਼ਮਣੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੋਢੇ ਸੱਜਣ ਦਾ ਚਿੱੜ ਔਖਾਂ ਰੋਜਰ ਕਰਦੇ ਮਾਠੂਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕੀਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਜੜਤ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 924

(2) ਵਰਣਿਕ ਸੰਗੀਤ: ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ਿਕ ਧੁਨੀ ਵਰਣ ਜਾਂ ਵਿਅੰਜਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ

ਨੂੰ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਚਸਪੀ ਨਾਠ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਵਿਅੰਜਨ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਮਨ ਤੇ ਕਿਕ ਖ਼ਾਸ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅੰਜਨ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਉਚਾਰਣ ਵੇਲੇ ਫੋਫੜਿਆਂ ਦੇ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਧੁਨੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਰਗੜ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਤੇ ਜੀਭ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਹੋ ਕੇ ਨੰਘਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਅੰਜਨ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਵੇਲੇ ਕੰਬਣੀ ਤੇ ਥਰਥਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਅੰਜਨ ਧੁਨੀਆਂ ਸੰਗੀਤਮਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੇ ਵਰਣ ਜਾਂ ਵਿਅੰਜਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਬੋਲਣ ਸਮੇਂ ਮੂੰਹ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਸੰਗੀਤਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਕਈ ਅਜਿਹੀ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਨਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਿਅੰਜਨ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਸੰਗੀਤ ਉਪਜਾਉਣ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਸਚਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨੈਮ-ਬੱਧ ਤਾਨ ਹੈ। ਨੈਮ ਜਿਥੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਤਮਕ ਵੰਗ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾਭਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮੌਦਗਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਰਨ ਵਿਅੰਜਨ ਧੁਨੀਆਂ ਨ, ਮ, ਰ, ਤੇ ਨ ਦੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਰਤੋਂ ਵੇਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਚਕਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਰਨਤਾ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

'ਨ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ :

ਨਾਲ ਗੋਪਾਲ ਵਾਇਆਲ ਰੰਗੀਲੇ ॥
ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਏਅੰਤ ਗੋਵਿੰਦੇ ॥¹

'ਲ' ਤੇ 'ਰ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ :

ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੇਕਲ ਗੋਪਾਲ ਤੂ ॥
ਕੀਟ ਕਸਤਿ ਪਾਖਾਣ ਜੰਤ ਗਰਬ ਮੈ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ਤੁ।ਰਹਾਉ ॥
ਨਹ ਦੂਰਿ ਪੂਰਿ ਯੂਰਿ ਸੰਗੇ ਸੁੰਦਰ ਰਸਾਲ ਤੂ ॥
ਨਹ ਬਰਨ ਬਰਨ ਨਹ ਕੁਲਹ ਕੁਲ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭ ਕਿਰਪਾਲ ਤੂ ॥²

'ਮ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ :

ਰਾਮ ਰਮਾ ਰਾਮਾ ਗੁਨ ਗਾਉ ॥
ਛੇੜਿ ਮਾਇਆ ਕੇ ਧੰਧ ਸੁਆਉ ॥³

'ਨ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਨੈਨ ਤਰਸਨ ਦਰਸ ਪਰਸਨ ਨਹ ਨੀਦ ਰੈਣਿ ਵਿਗਾਇਆ ॥
ਗਿਆਨ ਅੰਜਨ ਨਾਮ ਬਿੰਜਨ ਭਏ ਸਹਲ ਸੀਗਾਰਾ ॥⁴

ਗੁਰੂ ਅਯਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅੰਜਨ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕਨਾਤਮਕ ਵਰਤੋਂ ਸਦਕਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਝਟਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 99

2. ਉਹੀ, ਸਾਰੰਗ, ਪੰਨਾ 1231

3. ਉਹੀ, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰਨਾ 885

4. ਉਹੀ, ਬਿਹਗੜਾ, ਪੰਨਾ 542

(3) ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਨ ਸੰਗੀਤ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਮਧੁਰ ਤੇ ਤਰਨਾਤਮਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਰਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚਨੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸੁਖਮਈ ਢੰਗ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦੀਰਘ ਧੁਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਰੇਕ ਜਾਂ ਨੈਮ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਦੀਰਘ ਧੁਨੀਆਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੀਰਘ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੀਰਘ ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਆਈ, ਉ, ਐ, ਓ, ਔ ਆਦਿ ਹਨ। ਕੰਨਾ, ਦੁਟੈਕੜ, ਨਾਵਾਂ, ਦੁਨਾਵਾਂ, ਹੋੜਾ, ਕਟੋੜਾ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਧੁਨੀਆਂ ਸੰਗੀਤ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੀਤਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਹਾਇਕ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਜਿਠਿ ਜਿਠਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੇਵਿਆ ਤਿਠਿ ਸਭਿ ਸੁਖ ਪਾਈ ॥

ਓਹੁ ਆਪਿ ਤਰਿਆ ਕੁਟੰਬ ਸਿਉ ਸਭੁ ਜਗਤੁ ਤਰਾਈ ॥

ਓਠਿ ਹਰਿਨਾਮਾ ਧਨੁ ਸੰਚਿਆ ਸਭ ਤਿਖਾ ਬੁਝਾਈ ॥

ਉਠਿ ਛੇ ਨਾਨਕ ਦੁਨੀ ਕੇ ਅੰਤਰਿ ਨਿਵ ਨਾਈ ॥¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1100

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਾਈ, ਤਰਾਈ, ਬੁਝਾਈ, ਨਾਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੀਰਘ ਸਵਰ 'ਈ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਨੀਮੀ ਹੇਕ ਰਾਹੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਾਤਮਿਕਤਾ ਸਮੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੂਲ ਸਵਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਈਉ (ਸਿਹਾਰੀ ਤੇ ਔਕੜ) ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਣ ਸੰਗੀਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤੁਕਾਂ-ਲੈਅ ਵਿਚ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਵੀ ਸਵਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ, ਲੈਅ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਲੈਅ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਠਹਿਰਾਉ' ਤੇ ਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੂਖਮ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗੋਤ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ: ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਕਵੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ।¹

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਭਾਵ ਕ੍ਰਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਕੋਈ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਸਿੱਖ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਪਰੰਤੂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਿਖਾਉਣ ਵੇਲੇ ਕਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਿੱਖਦੇ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਚੰਗੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵ ਕ੍ਰਿਣ

1. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਪੰ ਨਾ 86

ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ, ਸ਼ਬਦ-ਗੋਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਸਿਰ ਜੜਤ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ ਵਿਉਂਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੁਕਸਮਈ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਸੁਕਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਨਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੁਤਾਬਕ ਵੰਡ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਮੁਨਾਸਬ ਹੋਵੇਗਾ :

- (ੳ) ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਚੁਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ
- (ਅ) ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ
- (ੲ) ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ

(ੳ) ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਚੁਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰਚਣਹਾਰ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਚੋਣਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੁਕਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇਗਾ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸੂਰਜ, ਚੰਨ ਬੱਦਲ ਤੇ ਧੋਣ-ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਬਿਰਖਾਂ ਬੂਟਿਆਂ, ਫਲਾਂ-ਫੁੱਲਾਂ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ, ਕੀੜੇ ਮਕੋੜੇ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੁੱਤਾਂ ਤੇ ਮੌਸਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਸਦਕਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਬੱਦਲ, ਬਿਜਲੀਆਂ, ਮੀਂਹ ਆਦਿ ਸਹਿ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਬਿਜੁਲੀਆ ਚਮਕੰਨਿ ਘੁਰਨਿ ਘਟਾ ਅਤਿ ਕਾਣੀਆ॥

ਬਰਸਨਿ ਮੈਘ ਅਪਾਰ ਨਾਨਕ ਸੰਗਮਿ ਪਿਰੀ ਸੁਰੀਦੀਆਂ॥¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰ, ਪੰਨਾ 1102

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਤਿ ਡਰਾਉਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਿਜਲੀਆਂ, ਚਮਕੰਨਿ, ਘੁਰਨ, ਘਟਾ ਅਤਿ ਕਾਲੀਆਂ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਠਾਤ ਵਿਚ 'ਸੰਗਮ, ਪਿਰੀ, ਸੁੰਦੀਆਂ' ਸ਼ਬਦ ਪਤੀ-ਮਿਲਾਪ (ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ) ਦੇ ਸੁਖਾਵੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੁਲਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਸਦਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਕਾਦਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਧੜਕਣ ਭਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਬਿਜਲੀਆਂ ਦਾ ਚਮਕਣਾ, ਕਾਲੀਆਂ ਘਟਾਵਾਂ ਦਾ ਘੋਰਨਾ ਤੇ ਬੱਦਲਾਂ ਦਾ ਵਰਸਣਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ 'ਸੰਗਮ ਪਿਰੀ ਸੁੰਦੀਆਂ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾਭੈਤਿਕਤਾ ਠਾਠ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਠਾਠ ਜੋੜਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਵੁਕਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਗੇਂਦ ਦੀ ਇਹ ਡਿਉਂਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ-ਸੰਗੀਤ, ਸ਼ਬਦ-ਧੁਨੀ ਸ਼ਬਦ-ਰਸ, ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੁਖ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

(ਅ) ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸੁਖਮਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਚੁਣੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਬਲਕਿ ਮਾਇਆ ਕ੍ਰਮੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਉਣਤਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਉਸਾਰੂ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ :

ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਯੁਰਹੁ ਹੀ ਹੂਆ ॥

ਪੰਚ ਧਾਤੁ ਕਰਿ ਪੁਤਨਾ ਕੀਆ ॥

ਸਾਹੈ ਕੈ ਫੁਰਮਾਇਅੜੈ ਜੀ ਦੇਹੀ ਵਿਚਿ ਜੀਉ ਆਇ ਪਾਇਆ।¹

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪੰਚ ਧਾਤਾਂ ਦਾ ਪੁਤਨਾ ਠਿਕਾਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਨਾਨ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਤੁਕਾਂ ਵਿਚਲੇ ਥੀਮ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ, ਸੰਜੋਗ, ਪੰਚ ਧਾਤੁ, ਪੁਤਨਾ, ਦੇਹੀ ਵਿਚ ਜੀਉ ਆਇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਵਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਰਾਠਿਆ ਹੈ :

ਸੁਣਿ ਸਖੀਏ ਮਿਠਿ ਤੇਜੁ ਕਰੇਗਾ ਮਨਾਇ ਨੈਹਿ ਹਰਿ ਕੰਤੈ ॥

ਮਾਨੁ ਤਿਆਗਿ ਕਰਿ ਭਠਿਠ ਠਰਾਉਰੀ ਮੇਹਰ ਸਾਧੂ ਮੰਤੈ ॥²

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਖੀ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਨ ਕਰ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸਖੀਏ' ਜੀਵਾਤਮਾ ਨਈ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਬਦ 'ਹਰਿ ਕੰਤੈ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਈ ਤੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੇਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਥੀਮ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1007

2. ਉਹੀ, ਰਉੜੀ, ਪੰਨਾ 249

(ੲ) ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੂਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਅਨੇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਵੇਖਦੇ ਹਨ :

ਜਨਿ ਬਨਿ ਪੂਰਿ ਰਹਿਆ ਗੋਸਾਈ ॥¹

ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਪਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੋਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

(ਸ) ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ: ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਤੇ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਕਵੀ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦਕਾ ਕਵੀ, ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਥੋੜੀ ਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁਗੰਢ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਸੁਯਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਪਮਾ ਤੇ ਰੂਪਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰੋਂ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ :

ਉਪਮਾ : ਦੁ ਆਇਆ ਸਾਐ ਤਿਹੰਡੀਆ ॥

ਪੰਜਿ ਕਿਰਸਾਣ ਮੁਜੇਰੇ ਮਿਹਡਿਆ ॥

ਕੰਨੁ ਕੋਈ ਕਢਿ ਨਾ ਚੰਘਈ ਨਾਕਕ ਵੁਠਾ ਘੁਘਿ ਗਿਰਾਉ ਜੀਉ ॥²

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1075

2. ਉਹੀ, ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ, ਪੰਨਾ 73

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਿਠ ਪਿਛੇ ਤਕੜੇ ਠਿਰਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਜਾਂ ਗਰੀਬ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਿਰ ਨਾ ਚੁਕਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਫਿਨਾਸਫੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਠਿਰਸਾਨ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਉਪਮਾਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਮਾਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬੀਰ ਰਸ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਘੁੱਗ ਵਸਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਕਵੀ, ਕਿਰਸਾਨ, ਮੁਜ਼ੇਰੇ, ਵੁਛਾ, ਘੁਘਿ, ਗਿਰਾਓ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕ-ਜੜਤ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿਕ-ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ 'ਕੰਨ ਕੋਈ ਕਢਿ ਨ ਵੀਘਈ' ਤੁਕ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਬਾਰੇ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਵੁਛਾ ਘੁਘਿ ਗਿਰਾਓ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਿਥੇ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਅਰਥ ਲੈਣ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਤਿਰੰਫੀਆਂ, ਮਿਰਛਿਆ ਤੇ ਵੀਘਈ ਆਦਿ ਲਿਖੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿਕ-ਲੈਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਾਵਿਕ-ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖ ਨੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਉਪਮਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਹੈ। ਗੁਸਾਈਂ ਦੀ ਓਟ ਨੈ ਕੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਉਂ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਿੰਮੀਦਾਰ ਅਤੇ ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਦਾਸ ਬਣ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉਪਮਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਨਾ, ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਿਕਤਾ ਵਰਗੇ ਕਾਵਿਕ-ਤੱਤ ਸੁਕਸ਼ਮਤਮਕ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਜਿਚਰੁ ਵਸਿਆ ਕੰਤੁ ਘਰਿ ਜੀਉ ਜੀਉ ਕਹਾਤਿ ॥
 ਜਾ ਉਠਿ ਚਲਸੀ ਕੰਤਕਾ ਤਾ ਕੋਇਨ ਪੁਛੈ ਤੇਰੀ ਬਾਤ ॥
 ਪੋਇਅੜੈ ਸਹੁ ਸੇਵਿ ਤੂੰ ਸਾਹੁਰੜੈ ਸੁਖਿ ਵਸੁ ॥
 ਗੁਰਮਿਲਿ ਚਜੁ ਆਚਾਰੁ ਸਿਖੁ ਤੁਧੁ ਕਦੇ ਨ ਨਗੈ ਦੁਖੁ ॥¹

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜਾਂ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇਖੇ-ਭਾਲੇ ਤੇ ਨਿਤ ਵਾਹ ਪੈਂਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤਦੇ ਹਨ । ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਘਰ ਵਿਚ ਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਇੱਜ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਤੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸਿਆਣਦਾ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਇਹ ਘਰੇਲੂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਕੰਤ, ਕੰਤਕਾ, ਪੋਇਅੜੈ, ਸਾਹੁਰੜੈ ਆਦਿ ਰੂਪਕ ਵਰਤਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਰੂਪਕ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੂਏ ਪਾਸੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪੁਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਨੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕ੍ਰਮਿਣ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ । 'ਗੁਰਮਿਲਿ ਚਜੁ ਆਚਾਰੁ ਸਿਖੁ ਤੁਧੁ ਕਦੇ ਨਾ ਨਗੈ ਦੁਖੁ' ਤੁਕ ਭਾਵ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਸ਼ਾ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਨਾ 50

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਪਰੰਤੂ ਰਹੱਸਾਤਮਕ
ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਅਣਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਜਿਹਾ ਪੈਟਰਨ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਯੇਨੁ ਦੁਯੈ ਤੇ ਬਾਲਰੀ ਕਿਤੈ ਨ ਆਵੈ ਕਾਮ ॥

ਜਨ ਬਿਨੁ ਸਾਖ ਕੁਮਨਾਵਤੀ ਉਪਜਹਿ ਨਾਹੀ ਦਾਮ ॥

ਹਰਿ ਨਾਹ ਨ ਮਿਲੀਐ, ਸਾਜਨੈ ਕਤ ਪਾਈਐ ਬਿਸਰਾਮ ॥¹

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੁਯ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ
ਗਾਂ, ਜਨ ਬਿਨਾਂ ਸੁੱਕੀ ਬਨਸਪਤੀ ਤੇ ਹਰੀ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਤਿੰਨਾਂ
ਨੂੰ ਇਕ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਤੁਲਨਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ
ਵਿਚ ਪਠੇਣ ਵਾਲੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਵਿਛੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ
ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪੈਟਰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਯ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ
ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਰੱਲੇ ਪੂਰਨ ਸੁਚੇਤ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ
ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠਕ/ਸ਼ਿਵੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਤੁਲਨਾਤਮਕ
ਵੰਗ ਵਧੇਰੇ ਠਾਕਸ਼ੀਲ ਹੈ।

(ਹ) ਰਸ-ਸੰਚਾਰ: ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਭਾਵ ਪੱਖ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪੱਖ। ਭਾਵ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ
ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਾ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਾ ਭਾਵਾਂ
ਦੇ ਸੁਕਸ਼ਮਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਵੰਗ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਾ ਪੱਖ
ਅਤੇ ਭਾਵ ਪੱਖ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਰਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਪੱਖ
ਦਾ ਰਸ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰੋਤਾ
ਮਨ ਵਿਚ ਠਿਕੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ
ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪਾਠਕ ਮਨ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਝ, ਪੰਨਾ 133

ਪਰੰਤੂ ਕਵੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਪੁੰਚਾ ਦੇਣਾ ਤਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕ੍ਰਹਿਣ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਵੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਲਾਬ ਰਾਏ ਨੇ ਕਵੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਤੀਬਰਤਾ, ਸੁਚੱਜੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਫ਼ਲ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।¹

ਭਾਵ: ਸਾਡੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਥਾਂ ਹੈ । ਗੁਲਾਬ ਰਾਏ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਹ ਭਾਵ ਮਨ ਦੇ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਖ-ਦੁਖਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੁਝ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।² ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਭਾਵ ਕੁਝ ਸਥਲ ਤੇ ਸੋਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਗੁਲਾਬ ਰਾਏ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਭਾਵ ਸੁਖਾਤਮਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੁਖਾਤਮਕ ।

ਭਾਵ ਮਨ ਦੀ ਇਰਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆਹੀਨ ਹੈ । ਪਰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਉਕਸਾਹਟ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਤਰੰਗਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਉਕਸਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਭਾਵ ਵੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਭਾਵ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕ ਨਹੀਂ, ਮਾੜਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਭਾਵ ਸੁਖਾਤਮਕ ਜਾਂ ਦੁਖਾਤਮਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਭਾਵ ਦੀ ਮਾੜਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਸੁਖਾਤਮਕ ਜਾਂ ਦੁਖਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਮਾੜਾ ਤੋਂ ਨਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।³

1. ਗੁਲਾਬ ਰਾਏ, ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 285

2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 225

3. ਡਾ. ਹਰਿਕਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਉਦਾਤ ਬਾਰੇ, ਪੰਨਾ 35-36

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੋ ਫਨਸਰੂਪ ਭਾਵ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੇ ਮਾਤਰਾ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਅਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਈ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥਾਈ ਭਾਵ, ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਤਤ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵ 8 ਹਨ।¹

(1) ਸਥਾਈ ਭਾਵ : ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਅਚੇਤਨ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆਂ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ 8 ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਮੰਨੇ ਹਨ : ਰਤੀ, ਹਾਸ, ਸ਼ੋਕ, ਕ੍ਰੋਧ, ਉਤਸ਼ਾਹ, ਭੈ-ਜੁਗਪਸਾ, ਅਤੇ ਵਿਸਮਯ।

(2) ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ : ਗੁਣਾਬ ਰਾਏ ਨੇ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇਤੀ ਦੱਸੀ ਹੈ।

(3) ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵ : ਦੀਕਸ਼ਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ : ਸੰਤਤ (ਸੁੰਨ ਕੇਵਾ) (2) ਪ੍ਰਣ (ਪਸੀਕਾ) 3. ਰੋਮਾਂਚ (ਪ੍ਰੇਮ)

4. ਸਵੇਦ (ਸਰ ਭੰਗ) 5. ਵੈਵਨਯ (ਕੰਣੀ) 6. ਕ੍ਰੋਧ (ਰੰਗ ਬਦਲੀ)

7. ਅੱਥਰੂ (ਕੰਠ) 8. ਵੈਸਵਰਯ (ਸਾਰ ਦੀ ਰੋਂਦ)²

1. ਭਰਤ ਮੁਨੀ, ਨਾਟਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ (ਅਨੁਵਾਦ), ਪੰਨਾ 58

2. ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਕਸ਼ਤ, ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਸਵਰੂਪ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 18

ਭਾਵ ਸਥਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸ਼ਪੁਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਜਦੋਂ ਜਿਸ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਭਾਵ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸੁੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਈ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ, ਸਿੰਗਾਰ, ਹਾਸ, ਕਰੁਣ, ਰੋੜ੍ਹ, ਵੀਰ, ਭਿਆਨਕ, ਬੀਭਤਸ, ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਇਹ ਨੌਂ ਰਸ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ।¹

ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਾਵਿ-ਸਵਾਦ ਅਥਵਾ ਕਾਵਿ-ਆਨੰਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਰਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਤਰ ਹੈ ।

"ਵਿਭਾਵਾਨੁਭਾਵ ਵਯਭਿਚਾਰੀ ਸੰਸਿਦ ਰਹਾ ਨਿਸ਼ਪੱਤਿ"

ਇਸ ਪੰਜਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਭਰਤ ਤੋਂ ਪਰਵਰਤੀ ਆਚਾਰੀਆ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਟੀਕੋਲ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਸੂਤਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਸ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ ਤੇ ਵਿਭਚਾਰੀ ਜਾਂ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਸ਼ੋਭ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।²

ਵਿਭਾਵ: ਪੰਡਿਤ ਰਾਮ ਚੰਦ ਸੂਕਨ ਨੇ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਹਨ:

ਵਿਭਾਵ ਅਤੇ ਭਾਵ । ਕਵੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਜੋਹੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਗੇ ਹੋਏ

1. ਆਚਾਰੀਆ ਮੰਸਟ, ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 126

2. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 670

ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੂਏ ਪਾਸੇ ਚਿਤਰਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਕਲ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਵਰਣਨ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਾਵ ਦਾ ਠਾਮ ਦੋਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।¹ ਵਿਭਾਵ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ (ੳ) ਆਲੰਬਨ (ਅ) ਉਦੀਪਨ।

(ੳ) ਆਲੰਬਨ: ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਲੰਬਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਸਰਾ ਜਾਂ ਸਹਾਰਾ। ਆਲੰਬਨ ਕੋਈ ਵੀ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਤੇ ਸੁਖਮ ਤੋਂ ਸੁਖਮ ਵਸਤੂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਰਥਾਤ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਲੰਬਨ ਦੇ ਆਸਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹਨ।

(ਅ) ਉਦੀਪਨ: ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਭਾਵ ਹੋਰ ਤਿਖੇਰੇ ਜਾਂ ਜੋਰਦਾਰ ਹੋਣ ਉਹ ਉਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ-ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅਨੁਭਾਵ: ਇਹ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਹੜੇ ਵਾਚਿਕ ਜਾਂ ਆੰਗਿਕ ਅਭਿਨੈ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਰਤੀ ਆਦਿ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਅਰਥ ਦਾ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਾਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।² ਅਨੁਭਾਵ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ, ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਹਿਲ ਜੁਲ, ਝਾਤੀ ਮਾਰਨ ਆਦਿ ਪਿਛਾਰ ਦੇ

1. ਰਾਮਚੰਦ ਸੁਕਲ, ਰਸ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰਨਾ 88

2. ਆਚਾਰੀਆ ਮੰਮਟ, ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ) ਪੰਨਾ, 127

ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਸਣਾ, ਪਿਆਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੀ ਤੱਕਣੀ ਆਦਿ ਸਭ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ ।

ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ: ਜਾਗੇ ਹੋਏ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਭਾਵ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਭਾਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਜੋਂ ਕਈ ਸਮ-ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਮੂਹ 'ਚੋਂ ਜੋ ਸਹਿਯੋਗੀ ਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਨਾਟਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ: ਵਾਰਤਾਨਾਪ, ਅੰਗ ਤੇ ਸੱਤਵ ਨਾਨ ਮਿਲੇ ਜੁਲੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਚਾਰੀ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।¹ ਰਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੰਚਰਨ ਵਾਨੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਨ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਰਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਾਕਿਆਤ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੇਰਕ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਰਸਤ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਆਤਮਾ, ਟੁੱਧੀ ਤੇ ਕਨਪਨਾ

1. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਨਾ 94

ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨੈ ਕੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਾਉਣ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ।
 ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਕਵੀ 'ਕਾਵਿ-ਮੋ' ਰਾਹੀਂ ਭਾਵ-ਤਰੰਗ ਦਾ ਇਆਨ
 ਕਰਦਾ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਤਰੰਗ ਦੀ ਸਮ-ਭਾਵਾਂ ਨਾਨ ਸਪਸ਼ਟਤਾ
 ਕਰਦਾ ਹੈ । ਭਾਵ-ਤਰੰਗ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘਦੀ ਹੋਈ ਤੀਜੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ
 ਅੰਤਮ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮਾਪਤ
 ਕਰ ਕੇ ਅਸਥਾਈ ਪਦ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ।

ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕਹਿਰੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ
 ਸਮ-ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਪੜ੍ਹਦਾ/ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਅਪ੍ਰਗਟ ਭਾਵ ਚੇਤਨ ਮਨ
 ਦੀਆਂ ਨਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਭਾਵ ਵਿਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ
 ਪਕੜੇ ਹੋ ਕੇ ਰਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ
 ਪੜਦੇ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇਕ ਮਿਕ ਕਰ ਕੇ ਕਿਰਦੇ ਦੀ
 ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਨਿਰਾ ਆਨੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ
 ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਰਸ ਨਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਰੁਤਿ ਸਰਦ ਅਛੰਦਰੇ ਅਸੁ ਕਰਕੈ ਹਰਿ ਪਿਆਸ ਜੀਉ ॥

ਖੇਜੰਤੀ ਚਰਸਨੁ ਫਿਰਤ ਨਠ ਮਿਲੀਐ ਗੁਣਤਾਸ ਜੀਉ ॥

ਬਿਨੁ ਨੰਤ ਪਿਆਰੈ ਨਰ ਸੁਖ ਸਾਰੈ ਚਾਰ ਕੰਕੁਧਿਯੁਗੁ ਬਨਾ ॥

ਸੁੰਦਰਿ ਸੁਜਾਣਿ ਚਤੁਰਿ ਬੇਤੀ ਸਾਸ ਬਿਨੁ ਜੈਸੈ ਤਨਾ ॥

ਈਤ ਉਤ ਦਹਿਜਿ ਅਠੋਕਨ ਮਨਿ ਮਿਠਨ ਕੀ ਪ੍ਰਭ ਪਿਆਸ ਜੀਉ ॥

ਬਿਕਵੰਤਿ ਨਾਨਕ ਧਾਰਿ ਨਿਰਪਾ ਮੇਠਹੁ ਪ੍ਰਭ ਗੁਣਤਾਸ ਜੀਉ ॥¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਮ ਕੀ, ਪੰਨਾ 928

ਇਥੇ ਜਗਿਆਸੂ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਿਕਲ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ ਹੈ। ਸਰਦ ਰੁਤ, ਗਹਿਣੇ ਅਥਵਾ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਤਮ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਉਦੀਪਨ ਹੈ। ਏਧਰ ਉਧਰ ਬੇਚੈਨੀ ਵਿਚ ਝਾਕੌਣਾ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦਾ ਨਾਹ ਕੇ ਸੁੱਟਣਾ, ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਵਾਨ ਕੋਣਾ, ਤਿਲਮਿਲਾਹਟ, ਵਾ ਦੁਰਾਈਆ ਮਾਰਨੀਆਂ ਆਦਿ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ। ਸੰਤਾਪ, ਪ੍ਰਣਾਪ, ਦੁਰਬਲਤਾ, ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਨਾਨ ਪਰਿਪੁਸ਼ਟ ਰਤੀ ਦਾ ਇਰਹਾ ਮੂਲਕ ਭਾਵ ਵਿਯੋਗ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਰਸਤੱਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਠ ਨਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਰਸਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

1. ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ 2. ਰਾਸ ਰਸ 3. ਕੁਦੁਯਾ ਰਸ 4. ਰੌਦ ਰਸ
5. ਅਦੁਭੁਤ ਰਸ 6. ਬੀਭਤਸ ਰਸ 7. ਬੀਰ ਰਸ 8. ਭਿਆਨਕ ਰਸ
9. ਵਾਤਸਨ ਰਸ 10. ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ।

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ: ਰਤੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਖ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਰਤੀ ਕਰਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਤੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ, ਆਲੰਬਨ, ਉਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ ਤੇ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਤੀ ਭਾਵ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ, ਮਿਲਾਪ, ਖੁਸ਼ੀ, ਅਨੰਦ, ਤਿਆਗ, ਤੜਪਨਾ ਆਦਿ ਮਹਾਨਤਾ ਪੂਰਵਕ ਭਾਵ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿੱਕਣ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰਾ ਆਲੰਬਨ ਨਾਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਸੁਧ ਆਤਮਾ ਨਾਇਕਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਿਆਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਾਂਗੂੰ ਬੇਵਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰਆਤਮਾ ਵਿਚ ਚੰਗੇਰੇ ਗੁਣ ਕ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਰਗਾਹ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਜ਼ਤ ਮਾਣ ਮਿਲੇ।

ਕੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਤਨੀ (ਜੀਵ-ਆਤਮਾ) ਦੀ ਇਰਾਦਾ ਪਤੀ ਮਿਲਾਪ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਕੇ ਰਤੀ ਸੰਘੋਰ ਤੇ ਵਿਘੋਰ ਵੇਹਾਂ ਰਸਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਸਨਾ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਜਿੱਤੀ । ਰਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਆਤਮਿਕ ਪਰਪੱਕਤਾ ਵਾਲਾ, ਸਚੀਵੀ ਅਮਰ ਤੇ ਅਮਿੱਟ ਹੈ । ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਆਤਮਿਕ ਅਨੰਦ ਦੀ ਸੁਖਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਿਆਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਾਂਗੂ ਵਾਸਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਦਿਸ਼ਤਾ ਅਠੈਰਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਦਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸੁਖ, ਉਜਵਲ, ਮਧੁਰ, ਹੁਦਾਨੀ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਟੀਏਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਾਲੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਖਿਚ ਭਰਪੂਰ, ਅਭਿੰਨ ਅਠੈਰਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਠੈਰਿਕ ਤੇ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਅਠੈਰਿਕ ਰਸ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਖੇੜਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੁਭਾਉ ਵਾਲੇ ਰਸ ਨੂੰ ਸੰਘੋਰ ਸਿੰਗਾਰ ਤੇ ਵਿਘੋਰ ਸਿੰਗਾਰ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਘੋਰ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ । ਕੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸਖੀ ਨਾਨਿ ਵਸਾ ਅਪੁਨੇ ਨਾਹ ਪਿਆਰੇ

ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਤਨੁ ਚਰਿ ਸੰਗਿ ਹਿਲਿਆ ॥

ਸੁਣ ਸਖੀਏ ਮੇਰੀ ਠੀਏ ਭਨੀ ਮੈਂ ਆਪਨੜਾ

ਪਿਰੁ ਮਿਲਿਆ ॥

ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਪ੍ਰਭੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਨਾਕਕ
ਸੋਹਾਗੁ ਨ ਟਲਿਆ ॥¹

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਕਾਵਿ-ਮੈ' ਤੇ 'ਕਾਵਿ-ਤੂੰ' ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਕਠਿਪਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਸਰੇਲੀ ਜੁਜੀ ਸਰੇਲੀ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਧਿਰ ਬੋਠਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੁਜੀ ਅਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਣਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਰੋਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਤੀ ਮਿਠਾਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਅਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਨੀਂਦ ਭਲੀ, ਧਿਰ ਮਿਠਿਆ, ਕ੍ਰਮ ਬੋਠਿਓ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੁਮੀ ਪਿਛੇ ਵਿਯੋਗ ਭਾਵ ਝਲਕਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਵਰੁ ਪਾਇਆ, ਸੁਹਾਗੁ ਨ ਟਲਿਆ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਰੋਦਿਕ-ਰੂਕ ਮਿਠਾਪ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗਾਤਮਕ ਅੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਰੇਲੂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਤੀ ਨਾਲ ਵਸਦੀ ਤੇ ਸੁੱਖ ਭੋਗਦੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਕਠਖਾਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਵਸਾਂ, ਨਾਹ ਪਿਆਰੇ, ਸੰਗ, ਨੀਂਦ ਭਲੀ, ਵਰ, ਸੁਹਾਗੁ ਆਦਿ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 249

ਸ਼ਬਦ ਜਿਥੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸੁਖਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਟੋਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅੰਜਿਤ ਭਾਵ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਤੋਂ ਸੁੱਚਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਤੁਕਾਤਕ ਸ਼ਬਦ ਹਿਨਿਆ, ਮਿਲਿਆ, ਟਲਿਆ ਆਦਿ ਰੱਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਸ਼ੋਭ ਸੰਗੀਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਲੈਅ ਵਿਚ ਸਮੇਲਦੇ ਹੋਏ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਭਾਵ ਦੀ ਇਕਾਗਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਕ੍ਰਮ ਬੇਇੱਠ, ਠਉਠ ਖਿਨਿਆ ਤੇ ਵਰ ਪਾਇਆ ਆਦਿ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਕਸਮਣੀ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਟੁਕੜੀ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਤੁਕਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੁਕਸਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੱਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਸੰਸ਼ੋਭ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਾਵ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਚਿੱਤਿਆ ਹੈ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਰਾਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੁਕਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਵਸਤੂਗਤ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨਾਨ ਨਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਟੋਹ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਕਸ-ਅਨੁਭਵ ਨਾ ਤਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਂਦ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਨੁਭੂਤੀਕਰਤਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ । ਇਉਂ ਗੁਣਗਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸੁਕਸ ਇਕਰੁਪਤਾ, ਰੋਮ-ਤਾ ਉਚਿਤਤਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਤੇ ਉਪਯੋਗਦਾ ਆਦਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੇ ਕਰੋਕ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਕਸ ਦਾ ਸਜੀਵੀ ਮਾਡਲ ਸਰਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਵਿੰਠ ਭਸ਼ਿਕ ਜੁਗਤਾਂ, ਕਾਵਿ-ਬੰਬ, ਪ੍ਰੀਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਕਲਪਨਾ, ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ, ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪੈਟਰਨ ਅਤੇ ਰਸ-ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ, ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਕਸਾਤਮਕ ਗੁਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਕਸਾਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਮੌਤ, ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ, ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਤੇ ਮੋਕਸ਼, ਹੁਕਮ ਤੇ ਸਨਮੁਖ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਜਮਦਾਰੀ, ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸੁਲਝਾਉਂਦੀ ਗਈ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੁਲਾਂ ਦਾ ਸੰਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸੁਖਾਵਾਪਣ ਨਿਆਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਥਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹਨ।

ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਮੁਲਾਂ ਜਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਨਪਨਾ ਕਰੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਸ਼ਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰਣ ਉੱਤੇ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਲਾਂ ਜਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਮੁਲ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ। ਮੁਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਨ-ਦੰਡ ਹੀ ਕਰੀਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਮਾਧਾਨ ਠੱਠ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਿਧੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕੇ
 ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ
 ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਨਈ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ
 ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭੇਖਾਂ, ਅਛੰਦਰਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਆਦਿ ਦਾ
 ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੂਝੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਘਟੀਆ
 ਸਮਝ ਕੇ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ
 ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਾਅ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ
 ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਤੱਥ
 ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਪੀਕਚਾਣ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੀ
 ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ
 ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦੇ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੋਈ
 ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਕ੍ਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਕਸ਼ਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਪ੍ਰੀਕਰਤੀ, ਤੇ
 ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਸੁਯ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੁਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਦਗੀ
 ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਸੰਜਮ, ਹੀਰਜ, ਦਇਆ ਆਦਿ
 ਦੇ ਸਦਭਾਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੰਗ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਮੇਲ, ਪਿਆਰ,
 ਸਮਾਨਤਾ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਮੁਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਮੁਨਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ
 ਵਾਹਾ ਵਜੋਂ ਕਮੇਸ਼ਾ ਰਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਵਿਗਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ
 ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਵਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰੀ ਰਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ
 ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਭੇਖੀ

ਰੂਪ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਸਦੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਦੀ ਸਹੀ ਪਛਿਚਾਣ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਇਸ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੀ ਹੋਈ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਮੁਨਾਂ ਨੂੰ ਉਦਿਆਉਂਦੀ ਹੋਈ ਇਸਦੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁਨਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਠੇਕਰੀਤੀਆਂ ਤੇ ਠੇਕਾਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਆਭਾਸ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਿੰਤਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚਲੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਕ ਹੈ :

ਹੁਯੁ ਹੁਕਮੁ ਹੋਆ ਮਿਕਰਵਾਣੁ ਦਾ ॥

ਪੈ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸੈ ਰਵਾਣਦਾ ॥

ਸਭ ਸੁਖਾਨੀ ਵੁਠੀਆ ਇਨ੍ਹੁ

ਹੋਆ ਕਲੇਮੀ ਰਾਜੁ ਜੀਉ ॥¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ , ਪੰਨਾ 14

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ 'ਕਲੇਮੀ ਰਾਜ' ਦਾ ਮਾਛਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਸਚੁਣਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਇੱਛੁਕ ਹਨ । ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦਾ ਹਰ ਨਾਗਰਿਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਲਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸਾਂਝੀਵਾਨਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਅਮਨ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਦਾਈ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਕਲਪਨਾ, ਸੰਦੀਪਨਾਮਕਤਾ, ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਤੇ ਰਸ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੁਯੋਗ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤੇ ਸੁਯੋਗਮਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਸੁਯੋਗਮਕ ਤੇ ਕਰਮਮਕ ਮਾਛਲ ਵਿਚਣੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣਨਾ, ਭਾਵ-ਚੋਣਨਾ ਕਰਮ-ਚੋਣਨਾ, ਰਿਆਨ-ਚੋਣਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਚੋਣਨਾ ਇਕ ਜੁਗੇ ਨਾਨ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਇਕਾਗਰ ਅਦਵੈਤ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਸਿਰਜਣਾ ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸਰਵ ਸਾਂਝੀ-ਵਾਨਤਾ ਨਾਲ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ । ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਯੋਗ ਦਾ ਇਹ ਸਜੀਵੀ ਮਾਛਲ ਸਤਿਅੰ, ਸਿਵਮੰ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਮੰ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਓਤ ਘੋਤ ਹੋਇਆ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਮਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੇ ਸੁਖਦਾਈ ਨਾਮ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੁਭ ਕਰਮ ਤੇ ਸੁਭ
ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ
ਦੀ ਪਰਿਚਾਣ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰਿਕ
ਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਨਕਸ਼
ਮੇਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ ॥
ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ
ਵਿਚੋ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ ॥¹

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ,

ਸਾਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ ,

ਸਵਿੰਦਰ ਜੀਤ ਕੌਰ ,

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (੨.),

ਸੂਰੀ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ,

ਰਭਜਨ ਸਿੰਘ,

ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ,

ਕੰਵਰ, ਤਰਨਕੋ ਸਿੰਘ,

ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

ਸਰਵੇਖਣ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ,

ਪਟਿਆਲਾ, 1987

ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਨ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ,

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1987

ਫ਼ੌਰ ਯਾਰਮਿਕ ਲੇਖ, ਨਾਰੋਂ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ

ਨਾਰੋਂ, 1946

ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਸਿੰਘ ਬੁਕਸ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1967

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਵਿਆਲ(ਇਕ

ਤੁਰਕਾਤਮਕ ਅਹਿਯਾਨ) ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਸਫ਼ਰ,

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1969

ਧਰਮ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ,

ਸਿੱਠੀ, 1971

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੋਦੀ

ਅੰਸ਼, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।

ਸਾਪਣਾ ਉਥਾਪਣਾ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ,

ਸਿੱਠੀ, 1989

ਕਾਂਗ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ,

ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ

ਪੁਸਤਕਮਾਨਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਕਾਂਗ, ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ ,

ਕਿੱਸਾ-ਸੰਵਾਦ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਮਾਨਾ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1990

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ),

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ (ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ)

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1974

ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ),

ਤਵਾਰੀਖ ਤੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ, (ਕਿੱਸਾ ਪਛਿਲਾ)

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970

ਸ੍ਰੀ ਸੋਢੀ ਚਮਤਕਾਰ, ਭਾਈ ਜਵਾਰ ਸਿੰਘ

ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਕੋ. ਬਜਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1985

ਗਿੱਲ, ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ,

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ, ਨੈਸ਼ਨਲ

ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ, 1975

ਆਦਿ ਵੰਡ ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼

ਰੋਆਪਰੇਟਿਵ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1980

ਬਾਣੀ ਵਿਹਾਨ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਰਾਂਦਨੀ

ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ, 1984

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ,

ਆਦਿ ਵੰਡ ਸ਼ਬਦ-ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ, ਪੰਜਾਬੀ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971

ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ,

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ,

ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 1958

- ਫਿੱਬਰ, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ, ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ (ਕਸਤ ਲਿਖਤ) ਸਿੱਖ ਹਿਸਟਰੀ
 ਸੋਸਾਇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
 ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਰਾਜ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸਰਜ਼,
 ਚਿੱਲੀ, 1990
 ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਕਕਲਾਬ, ਟੈਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਦਿੰਦ, 1987
 ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,
 ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973
ਬਾਣੀ-ਸੰਸਾਰ, ਰਵਿੰਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਚਿੱਲੀ, 1974
 ਜੱਗੀ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1982
 ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸਰਜ਼,
 ਚਿੱਲੀ, 1969
 ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਚਾਰਸ਼ੁਕਿਕ ਆਧਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ
 ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986
 ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਰੁਰਮਤਿ ਨਿਰਯ, ਨਾਦੋਰ ਟੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਫੁਧਿਆਲਾ, 1932
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
 ਪਟਿਆਲਾ, 1982
 ਵਿੱਠੋਂ ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੀਮਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ
 ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1982
 ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ,
 ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1968

- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ , ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ , ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1980
- ਤਾਲਿਬ, ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ(ਸੰਪਾ.), ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985
- ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਹੋਰ (ਸੰਪਾ.), ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਚਾਰ ਜਿਨਦਾਂ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ
ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1964
- ਬਿੰਦ, ਨਰਨੈਣ ਸਿੰਘ, ਠੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਰਵੀ
ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973
- ਜਰਜਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1976
- ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ, ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ (29ਵੀਂ, 32ਵੀਂ ਅਤੇ 35ਵੀਂ
ਵਾਰ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਿਐਨ), ਨਾਰੋਰ ਟੁਕ ਸਾਪ,
ਲੁਧਿਆਣਾ, 1971
- ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ
ਸੋਸਾਇਟੀ, ਲਿਮਟਿਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1988
- _____ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ
ਸੋਸਾਇਟੀ, ਲਿਮਟਿਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1988
- ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ (1000-1469 ਈ.)
ਨਿਉ ਏਸ ਟੁੱਕ ਸੈਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1983

- ਪਦਮ, ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ, 1987
- ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰ ਅਧਿਐਨ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ
ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969
- ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ
ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1969
- _____(ਸੰਪਾ.) ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975
- ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੱਤ, ਨਾਰੋਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਨੁਹਿਯਆਣਾ, 1970
- _____
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973
- ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਨਾਰੋਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ,
ਨੁਹਿਯਆਣਾ, ਚੌਥਾ ਐਡੀਸ਼ਨ 1988
- ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ, 1982
- ਸਿੱਖ ਰੱਸਵਾਦ: ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ
ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ, 1987
- ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ, ਸੁਕਸ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1987

- ਬੇਦੀ, ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ,
 ਬੈਨਰਜੀ, ਇੰਦੂਭੂਸ਼ਨ,
 ਭਗਤ ਸਿੰਘ,
 ਭਰਤਮੁਨੀ,
 ਭੰਗੂ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ,
 ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ,
 ਮੈਕਸਮੂਲਰ. ਐਫ,
 ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਐਸ,
 ਰਾਮ ਸਿੰਘ,
 ਨੋਨਜਾਈਨਸ,
- ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੌਕ-ਤੱਤ,
 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973
 ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, (ਅਨੁਵਾਦਕ: ਪ੍ਰੀਤਪਾਲ ਸਿੰਘ)
 ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989
ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ. ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ
 ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1987
ਨਾਟਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
 ਪਟਿਆਲਾ, 1985
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, (ਸੰਪਾਦਕਰ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ)
 ਸੀਤਲ) ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ
 ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1984
ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
 ਪਟਿਆਲਾ, 1990
ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ (ਅਨੁਵਾਦਕ ਤਾਰਨ
 ਸਿੰਘ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1977
ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ, (ਅਨੁਵਾਦਕ ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ)
 ਨਾਰੋਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ,
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਕਠਾ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ,
 ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1968
ਉਦਾਤ ਬਾਰੇ, (ਅਨੁਵਾਦਕ ਡਾ. ਹਰਜਨ ਸਿੰਘ)
 ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970

- ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ (ਕ੍ਰਿਤ ਸਰਜੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ)
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969
- ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਤੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸਰਜ
ਪਟਿਆਲਾ, 1980
- _____ ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ, 1986
- ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਹੁਰਦਾਸ ਸਟੀਕ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਦਸਵੀਂ ਛਾਪ, 1984
- ਅਪ੍ਰਤਾਸ਼ਿਤ ਸ਼ੇਖ-ਪ੍ਰੰਧ
- ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਸਿਖ ਧਰਮ ਫ਼ੈਸਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ
ਪ੍ਰਤੀ ਇੰਬਰ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1988
- ਰਮੇਸ਼ ਇੰਦੂ ਕੌਰ, ਹੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾ,
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1985

ਰਸਾਲੇ ਤੇ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ

ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਅੰਕ 26, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ,
ਸਤੰਬਰ, 1985

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਅੰਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1953

ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜਨਵਰੀ,
1991, ਅਗਸਤ 1993

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਵੰਬ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ,
ਪਟਿਆਲਾ, ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ, 1988

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

- ਉਪਾਧਿਆਏ, ਬਲਕਵੰਤ
ਸਿਨਹਾ, ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ,
ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ,
ਸ਼ਰਮਾ, ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ,
ਸ਼ੁਕਲ, ਰਾਮਚੰਦ,
ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼,
ਕਾਣੇ, ਖੀ.ਵੀ,
ਗੁਨਾਬ ਰਾਏ,
ਤ੍ਰਿਗੁਨਾਯਤ, ਸਰਨਾ,
ਚਿਵੰਦੀ, ਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ,
- ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਮੰਦਿਰ, ਦਿੱਲੀ, 1961
ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਹਰਿਆਣਾ ਸਾਹਿਤਯ
ਆਕਾਦਮੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ।
ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ, ਗੋਰਖਪੁਰ, 2012
ਤਨੰਤ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਰੋਖੰਬਾ ਵਿਦਯਾ, ਭਵਨ,
ਵਾਰਾਣਸੀ, 1958
ਰਸ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਨਰ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਡਾਂਸ਼ੀ,
ਇ. 2017
ਨਾਰਤੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਵਾਰਾਣਸੀ, ਇੰ. 2019
ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਹਿੰਦੀ ਸਮਿਤੀ
ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ, ਉ.ਪ੍ਰ. ਲਖਨਊ, 1965
ਸਿਤੰਤ ਐਰ ਅਧਿਐਨ, ਆਤਮ ਰਾਮ, ਦਿੱਲੀ,
ਪੰਜਵਾਂ ਸੰਸਕਰਣ, 1960
ਮਧਨਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੋਧ ਧਰਮ ਕਾ
ਪ੍ਰਭਾਵ, ਸਾਹਿਤਯ ਨਿਕੇਤਨ ਕਾਨਪੁਰ
ਮਧਨਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ
ਨਿਮਟਿਫ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1952

- ਦੀਕਸ਼ਤ, ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ: ਸਵਰੂਪ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਰਾਜ ਕਮਲ
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1972
- ਨੀਕੋਲੋ, ਕਾਵਿ ਇੰਦ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ,
1967
- ਪਾਡੇ, ਗੋਇੰਦ ਚੰਦ, ਮੁਲਕ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਰਾਜਸਥਾਨ ਹਿੰਦੀ ਕ੍ਰੀਬ ਆਕਾਦਮੀ,
ਜੈਪੁਰ, 1976
- ਮੀਮਟ (ਆਦਾਰਯ), ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭੰਡਾਰਕਰ ਚਿੰਟੀਅੰਟਲ ਰੀਸਰਚ
ਇੰਸਟੀਟਿਊਟ, ਪੁਨਾ, ਪੰਜਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1933
- ਮਿਸ਼ਰ, ਉਮੇਸ਼, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤੀ ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ
ਲਖਨਊ ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1964
- ਮਿਸ਼ਰ, ਵਿਰਦਯ ਨਰਾਇਣ, ਨੀਤੀਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਹਰਿਆਣਾ ਸਾਹਿਤਯ
ਅਕਾਦਮੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1983
- ਮਿਸ਼ਰ, ਰਾਮਚੰਦ, ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ, ਕੰਬਲਾਨਾ, ਤਾਰਯਾਲਯ, ਪਟਨਾ,
ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1955
- ਵਰਮਾ, ਯੰਤੋਚਰ (ਸੰਘਾ.), ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਠੋੜ, ਵਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਤਬੀਰ
ਚੋਰਾ, ਬਨਾਰਸ, 2015

ਪ੍ਰਿਕਾਸ਼ਾਵਾਂ:

ਕਵਿਆਣ , , ਫਿੰਦੂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅੰਕ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ, ਡੋਰਖਪੁਰ

English

- Aristotle's , Theory of Poetry and Fine Arts, (Eng.Tr.)
S.H. Butcher, Kalyani, Publishers,
Ludhiana, 3rd ed., 1972
- Avtar Singh, Ethics of the Sikh, Punjabi University
Patiala, 1983
- Bierstedt, Robert, Social Order, Megraw-Hill Book Company
In C New York, 1957
- Darshan Singh, Indian Bhakti Tradition and Sikh, Gurus,
Lyall Book Depot, Chandigarh, 1968
Japji Sahib, Context And Concerns of
Guru Nanak, Sikh Education Council,
U.K. London. Printed at: Life Press,
Railway Road, Karnal.
- Davis, Kingsley, Human Society, The Macmillon Company
New York, 1949
- Dewey, John, Human Nature and Conduct, Modern Library,
New York, 1957
- Friendrich, Carl J. (ed.), The Philosophy of Hegel, The
Modern Library, New York, 1953
- Ghate, V.S. , 'Ghate's Lectures on Rigveda, The
Original Book Agency, Poona, 1926

- Gokhale, G.G. Indian Thought Through the Ages, Asia Publ. House, Bombay, 1961
- Green, A.W. Sociology: An Analysis of Life in Modern Society, McGraw Hill, New York, 1952
- Heimann, Betty, Indian and Western Philosophy, George Allen & Anwin Ltd. London, 1937
- Kapadia, K.M., Marriage and Family in India, Oxford Uni. Press London, 2nd ed. 1958
- Kohli, Surinder Singh, A Critical Study of Adi Granth, Punjabi Writers' Co-operative Industries Society Ltd., New Delhi, 1961
- _____ Out Line of Sikh Thought, Punjabi Prakashak New Delhi, 1966
- _____ Philosophy of Guru Nanak, Punjab University Chandigarh, 1969
- Latif, Sayed Mohammad, History of Punjab, Evrasia Publishing House, New Delhi, 1964
- Lundberg, G.A. & Others, Sociology, Harper & Row, New York-1963
- Maciver, R.M. & Page, C.H., Society: An Introductory Analysis, Macmillin and Co. London, 1949
- Maitra, S.K., The Ethics of Hindus, University of Calcutta, Calcutta, 1956

- Mallinowski, Bronislaw A Scientific Theory of Culture
 and other Essays, Oxford
 University Press London, 1969
- Merrill, F.E. & Elderidge,
 H.W., Culture and Society, Englewood Cliffs
 Prentice -Hall, 1955
- Morgan, Kenneth W. (Ed.), Religion of the Hindus, The
 Ronald Press Coy, New York, 1953
- Narang, Gokhal Chand, Transformation of Sikhism, New
 Book Society of India, New Delhi,
 5th ed., 1960
- Osborne, Harold, An Outline of Aesthetics and
Art Theory, E.P. Dutton and Co, New
 York, 1970
Theory of Beauty, Rout Ledge &
 Kegenpaul Londoan 1955
- Rader, Melvin (ed.), A Modern Book of Esthetics, Rine hart
 and Winston, New York, 4th edition, 1973
- Read, Herbert, Phases of English Poetry, Jaber,
 London, 1954
- Ronald, W.S. & Fredrick, W.P., Sociology: An Introduction,
 St. Martmins Press New York, 1977

- Rose, A.M.(ed.), Social Psychology, Human behavior and social Process. An International approach Rout Ledge, London, 1962
- Santayana, George, The Sense of Beauty, Charles Scribner's Sons, New York, 1896
- Swami Prabhanand, The Spiritual Heritage of India, George Allen & Unwin, I, 1962
- Tylor, E.B., Primitive Culture, Johan Murray, London, I 1920
- Wellek, Rene, Warran, Austin, Theory of Literature, Penguin Books Ltd, Middlesex, England, 1973
- Wimsatt, K. William
- Brooks, Jr. & Cleanth, Literary Criticism, A Short History, Oxford and IBS Publishing Co. New Delhi, second ed. 1964

ਕੋਸ਼ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਕੋਸ਼

A Concise Dictionary of Social and Political Terms

Dictionary of Philosophy ,edited by I Frolov,Progress

Publishers Moscow,2nd ed.1984

Plato Dictionary (ed.) Morris Stockhanmer,Vision,Press

Ltd. London-1963

Websters , Third New International Dictionary

Encyclopaedia ,American Vol.23

Encyclopaedia , Britanica Vol 5,26

Encyclopaedia of Philosophy, Vol-5

Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol 9

Encyclopaedia of Social Sciences Vol 4.

541960

