ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ
GURU RAVIDAS BANI DA SHILAP VIDHAN

A Thesis Submitted to
THE PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH
for the degree of
DOCTOR OF PHILOSOPHY
in
THE FACULTY OF LANGUAGES
1997

P.U. LIBRARY
CHANDIGARH

VIDYA VATI

ਤਤਕਰਾ

ਕੀ?	ਕਿਥੇ ?
ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ	ੳ – ਹ
ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ: ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ	1 – 39
ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ	40 –103
ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ: ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯੋਜਨਾ	104 –136
ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ: ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ ਯੋਜਨਾ	137– 158
ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ: ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ	159– 176
ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ: ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ	177– 199
ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ: ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਸ ਵਿਧਾਨ	200– 218
ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼	219– 225
ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ	226– 236

xxxxxx xxxxxxxxx

ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ

xxxxxxxxxxxxxxx

ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 15 ਭਗਤਾਂ, ਕੁੱਝ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਅਜਿਹੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ, ਵਿਰਲੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਕਟ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕਸਵੱਟੀ ਬਣਾਇਆ, ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਕੇ ਬੀੜ ਵਿੱਚ ਸਮਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿਸੇ ਭਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਨੀ ਜਰੂਰੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇੱਕ ਭਗਤ ਦੀ ਦੂਜੇ ਭਗਤ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵੀ ਆਵਸ਼ਕ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਅਨੁਭੂਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਧਕ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਇੱਕ ਪਹਾੜੀ ਚਸ਼ਮੇ ਵਾਂਗ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਫੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਜਾਂ ਬਨਾਵਟ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਉਚੇਚੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਸਾਧਕ ਅੰਦਰਲੇ ਭਾਵਾਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਸੇਕ ਵਿੱਚ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦ ਢਲੇ ਹੋਏ, ਛਿੱਲੇ ਹੋਏ, ਤਰਾਸ਼ੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸ ਅੰਦਰੋਂ ਫੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਭਾਵ ਨਾਲ ਧਿਆਇਆ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਪਰਮ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ ਆਚਰਣ ਭਾਵ ਨਾਲ ਉਹਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਾਮਮਤਨ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ, ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਖੋਜ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਜਿੰਨੀ ਖੋਜ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਮਾਇਆ, ਜੀਵ, ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੂਜੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤਾ ਕੰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਘਾਟ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਵਿਸ਼ੇ, ' ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ' ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਾ ਕਰਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਭੇਦ/ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹਿਜਭਾਵ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰੋੜ-ਸ਼ਿਲਪੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਿਲਪ ਤੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਤਪੋਤ ਹਨ। ਭਾਵ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਾਡੀ ਖੋਜ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਨੌ ਅਧਿਆਇ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਬਿੰਬ ਸਮਗਰੀ ਦੇ ਸਰੋਤ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ

ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਥਾਂ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ ਯੋਜਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਛੰਦ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਨਾਵਟੀਪਨ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਕੁੱਝ ਛੰਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁੱਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਸ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੀ ਖੋਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਹ ਸਾਰਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਸ਼ਿਲਪਕਾਰਾਂ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਕੁਸ਼ਲ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਗਵਾਈ ਨਾਲ ਮੈਂ

ਆਪਣਾ ਇਹ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ ਸਕੀ ਹਾਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰਿਣ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚੁਕਾ ਸਕਦੀ। ਜਦ ਕਦੀ ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਸਮਸਿਆ ਲੈ ਕੇ ਪੁੱਜੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਵਾਂਗ ਸਨੇਹ, ਨਿੱਘਾ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਮਨ ਨਾਲ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ, ਕਾਰਜ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਅਤੇ ਖੋਜ ਦੂਰਦਰਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਈ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਅਹਿਸਾਨਮੰਦ ਹਾਂ।

ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਚੇਅਰਮੈਨ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਰੇ ਵੱਡ ਮੁੱਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਖੋਜ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਕੁਵੇਲੇ ਮੈਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਹਿਜੇ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਮੁਨੀਸ਼ੀ, ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇਵ ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲਾਲ 'ਪਾਲ' ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਅਭਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇੱਕ ਇੱਕ ਅੱਖਰ ਸੁਣਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮੇਰੀ ਹਰ ਪਖੋਂ ਪੂਰੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਵਿੱਚ ਮੇਰੀ ਦਿਲੋਂ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਚਿਰੰਜੀਵ ਰਾਹੁਲ ਬੇਟੇ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਚੰਚਲ, ਨਟਖਟ ਚੁਲਬੁਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ, ਤੰਗ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਚਮਨ ਲਾਲ ਤੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਦਦ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਬੈਠੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਹਰ ਚਿੱਠੀ ਰਾਹੀਂ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਸਦਕਾ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ ਸਕੀ ਹਾਂ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਚਰਚਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੈ।

(ਵਿਦਿਆਵਤੀ)

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ

ਹਥਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਹੈ।। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਜਾਂ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਲਾ, ਤਕਨੀਕ, ਰੂਪ, ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਖੇੜਾ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਾਂਗੇ। ਅਜਿਹਾ ਨਿਖੇੜਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਾਂਗੇ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਯੁੱਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉਭਾਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ, ਖੰਡ-ਕਾਵਿ, ਮੁਕਤ-ਕਾਵਿ, ਗੀਤ-ਕਾਵਿ, ਬਿਰਤਾਂਤ-ਕਾਵਿ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਕ ਅਤੇ ਗੀਤ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਉਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਛਾਣਨ ਹਿਤ ਕਲਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀਜਜਾਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸਿੱਟਾ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਨਿਖੇੜਾ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਵੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਇਞ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ/ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਵਾਂਗੇ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲਾਭਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁੱਝ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੇ ਬਣਾਉਣ, ਰਚਨਾ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ,ਜਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਦਿ ਹੀ

ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ, ਰਚਨਾ-ਢੰਗ ਜਾਂ ਤਰੀਕਾ।"[1] ਮਾਰਕ ਸ਼ੋਅਰਚ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ " **Technique as Discovery** " ਵਿੱਚ **Technique** ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਗਭਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂ (**content**) ਤੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਕ ਵਸਤੂ ਤੱਕ ਅਪੜਨ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਤਕਨੀਕ ਹੈ।"[2]

ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ- ਕਲਾ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[3] ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਚੰਗੇਰੇ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਰਨਾਂ ਤਕ ਪੁੱਜਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਜੇ ਕਲਾਕਾਰ ਕਿਸੇ ਭਿਖਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਰੇਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰੇਖਾਵਾਂ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰੰਗ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤਰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਕੀ ਵਿਖਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗ ਭਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾਣ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸ਼ਿਲਪ ਹੀ ਕਹਾਂਗੇ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ, ਤਸਵੀਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰਨਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਉਹ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪੀ ਪ੍ਰਖਤਗੀ

---

1. ਬ੍ਰਿਹਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 1239-1334.
2. **The difference between content or experience and achieved content or art is technique-** Mark Schorch " Technique as Discovery, " William J.Mex West Book Handy (Eds) Twentieth Century Literary Criticism.P.71.
3. Leo Toles Toy, What is Art,P.6.

ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕਾਗਰ ਚਿਤ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਅਭਿਆਸ ਜਾਂ ਮਿਹਨਤ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਬਹੁਤੀ ਤਾਂ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਅਤੇ ਯਤਨ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਹਤ੍ਵ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[4] ਇੰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿੱਚ ਸਾਧਨਾ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਯਤਨ ਆਦਿ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕੰਮ ਨੇਪਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦਾ। ਕਲਾਕਾਰ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਕਲਾਕਾਰ ਨਵੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰੰਗ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਿਰਿਆ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਰਲਕੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਲਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਇੱਛਾ, ਕਿਰਿਆ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਬੁਣਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਕਲਾਕਾਰ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਭਰੀ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਯਤਨਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿੱਚ ਨਿਖਾਰ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਬੜਾ ਸੂਖ਼ਮ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕਲਾ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਾਹਰਲੀ ਰੂਪ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵਿਤਾ ਕਾਵਿ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।"[5] ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਮੈਂ ਫਿਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਕਲਾ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਛੁਡਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"[6]

---

4. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਨਾ-120.
5. ਡਾ. ਸ਼ਿਵਦਾਨ ਸਿੰਘ ਚੌਹਾਨ, ਸਾਹਿਤਾਨੁਸ਼ੀਲਤਾ, ਪੰਨਾ-22.
6. ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਦਾ ਇੰਦੌਰ ਸਾਹਿਤ ਸੰਮੇਲਨ ਮੇਂ ਭਾਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ-15.

ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕਲਾ ਸ਼ਬਦ ਇੰਨਾ ਭੁਲੇਖਾਪਾਊ ਅਤੇ ਬਹੁਅਰਥੀ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਕਲਾ, ਕਲਾ ਲਈ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਸਾਂ ਇਥੇ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਕਲਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਕਲਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਸ਼ਬਦ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਭਰਤਰੀ ਹਰੀ ਨੇ ਕਲਾ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ-

ਸਾਹਿਤ ਸੰਗੀਤ ਜੋ ਕਲਾ ਵਿਹੀਣ
ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਸਭ ਗੁਣ ਵਿਹੀਣ।[7]

ਕਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਬੇਅਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਾ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਰਤਰੀ ਹਰੀ ਦੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇੱਕੋ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਫਜ਼ੂਲ ਬਹਿਸ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਰੇਖਾਵਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਚਾਲਾਂ, ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਲਾ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਥਾਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿੱਚ ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਦੋ ਹੀ ਵਰਗ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।"[8] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਦਿਆ 14 ਭਾਂਤ ਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਲਾ 64 ਭਾਂਤ ਦੀ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਗ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ ਜੋ ਸਚਮੁੱਚ ਹੀ ਕਲਾ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਮਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਵਾਤਸਾਇਨ ਨੇ 64 ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[9] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੂਟ-ਕਾਵਿ,

---

7. ਭਰਤਰੀ ਹਰੀ, ਸ਼ਤਕ ਤ੍ਰਯਾਮ-ਨੀਤੀਸ਼ਤਕਮ,11 ਪੰਨਾ-23.
8. ਡਾ. ਕਿਦਾਰਨਾਥ ਸ਼ਰਮਾ, ਕਾਵਿ ਮੀਮਾਂਸਾ(ਅਨੁਵਾਦ),ਪੰਨਾ-9.
9. ਤਾਸਾਮੰਗ ਵਿਦਿਅਨਾਮਯ, ਮੁਦੇਸ਼ਯਨਤਰੇ, ਚਤੁਪਸ਼ਟੀ ਭੂਲਾ ਕਲਾਉਕਤਾ ਕਾਮ ਸੂਤਰਨ ਵਿਦਿਆ ਸਮੁਦੇਸ਼ਾ,ਪੰਨਾ-84.

ਨਾਟਿਕਾ, ਅੰਤ-ਅੱਖਰੀ, ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਲਾ, ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਅੰਗ ਉਸਨੇ ਕਲਾ ਵਜੋਂ ਹੀ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਕਲਾ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ 72 ਕਲਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਲਿੱਪੀ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਅੰਗਾਂ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[10]

ਲਲਿਤ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ 86 ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਲਿਪੀ, ਕਾਵਿ-ਵਿਆਕਰਣ, ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।"[11] ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਕਲਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਤਾਂ ਹੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਕੰਮ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਹਨ ਜਾਂ ਇੱਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਡਾ. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਓਮ ਸ਼ੁਕਲ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ - ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਕਲਾਤਮਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਰੀਤਾਂ ਜਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।"[12]

ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਜੋ ਰਚਨਾ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇ, ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਿੰਦੀ ਉਪਨਿਆਸਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਜੈਨੇਂਦਰ ਕੁਮਾਰ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, " ਤਕਨੀਕ ਉਸ ਸਾਰੇ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਢਾਂਚੇ ਦੀ

---

10. ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ-81.
11. ਲਲਿਤ ਵਿਸਥਾਰ, ਪੰਨਾ-61.
12. ਡਾ. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਓਮ-ਸ਼ੁਕਲ, ਹਿੰਦੀ ਉਪਨਿਆਸ ਕੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧੀ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ-9

ਵਰਤੋਂ ਇਸੇ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੰਮ ਆਵੇ, ਤਕਨੀਕ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਹੈ।"[13] ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਗੱਦ ਜਾਂ ਪਦ ਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਅਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੀਰਲ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸ਼ਿਲਪੀ ਤੱਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਜੈਨੇਂਦਰ ਕੁਮਾਰ ਨੇ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪੱਖ ਜਾਂ ਤੱਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਡਾ. ਕੈਲਾਸ਼ ਵਾਜਪੇਈ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ - ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰਚਨਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਖਾਸ ਅਦਾ ਨਾਲ ਕਲਮ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਕਿ ਰਚਨਾ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਇਹੋ ਜਹੀ ਹੈ।"[14]

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਇਹ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਰਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਤੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿੱਚ ਅਤੇ 'ਸਾਹਿਤ ਦਰਪਣ' ਵਿੱਚ ਰਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਾਮਹ ਅਤੇ ਦੰਡੀ ਨੇ ਕਾਵਿ- ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਧੁਨੀ- ਆਲੋਕ' ਵਿੱਚ

---

13. ਸ੍ਰੀ ਜੈਨੇਂਦਰ ਕੁਮਾਰ, ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਸ਼੍ਰੇਯ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਯ, ਪੰਨਾ-6.
14. ਡਾ. ਕੈਲਾਸ਼ ਵਾਜਪੇਈ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੇਂ ਸ਼ਿਲਪ, ਪੰਨਾ-19.

ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਕੁੰਤਕ ਨੇ " ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਜੀਵਿਤਮ " ਵਿੱਚ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਆਤਮਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਸ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ, ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਯਮਿਤ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਸ-ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਮੋਹਣ ਅਵਸਥੀ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਅਰਥਕ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਨ ਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਜਾਂ ਅਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ - ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ, ਕਾਵਿ- ਕਲਾ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ, ਕਾਵਿ-ਰੀਤੀ, ਕਾਵਿ- ਵਿਧੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਾ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਦੇ ਢੰਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਦੋਸ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਸਾਕਾਰ, ਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਬੀਜ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਿਲਪ ਇੱਕ ਸੁੰਦਰ ਪੌਦਾ ਹੈ। ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਵੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੂਖਮਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[15]

ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਡਾ. ਅਵਸਥੀ ਫਿਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ - ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ। ਕਲਾ ਜੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਅਸੀਮ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਆਕਾਸ਼ ਘਟਾ ਵਾਂਗ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਹੋਣ ਤੇ ਹੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਤਵ- ਰਹਿਤ-ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿਲਪ ਕਵੀ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ ਦਾ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[16] ਡਾ. ਮੋਹਣ ਅਵਸਥੀ ਨੇ ਕਾਵਿ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ

15. ਡਾ. ਮੋਹਣ ਅਵਸਥੀ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੇਂ ਸ਼ਿਲਪ, ਪੰਨਾ-45.

16. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ-45.

ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਠੋਸ ਅੰਤਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ
8 ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੰਕੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ- ਵਿਧਾਨ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ, ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਆਦਿ ਸਭ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਡਾ. ਲਕਸ਼ਮੀ ਨਾਰਾਇਣ ਲਾਲ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਤੱਤ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਪੜ੍ਹਣ ਯੋਗ ਹੈ- ਜਦੋਂ ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਪੱਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਰਾਹ ਲੱਭਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਕਦੇ ਉਹ ਬੋਲੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਸ਼ਕਲਪਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰੌਚਕਤਾ, ਖਿੱਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[17] ਸ਼ਿਲਪ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਹੀ ਖਿੱਚ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਲਪ ਇੱਕ ਭਾਂਤ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਕੜ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵੱਧ ਆਕਰਸ਼ਕ ਤੇ ਜਿਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਸਮੇਂ ਜੋ ਕਲਾ ਵਿਧਾਨ ਆਦਿ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਜਾ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕ੍ਰਮ ਪਹਿਲਾਂ

---

17. ਡਾ. ਲਕਸ਼ਮੀ ਨਾਰਾਇਣ ਲਾਲ, ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧੀ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ-5.

ਵਾਂਗ ਹੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇੱਕ ਹੀ ਭਾਵ ਜਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਂਜਦਾ ਸੰਵਾਰਦਾ ਅਤੇ ਸਜਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਜਗਤ -ਸੱਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਦੇ ਇੱਕ ਖਾਸ ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਤੋਂ ਸਰੋਤਾ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਮਨ ਆਕਰਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ -ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਯੁਗ-ਸਾਪੇਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਮੁਕੰਮਲ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਦਰਭ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੁੱਗ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਾਲੀਦਾਸ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਉਪਮਾ ਵਧ ਪਸੰਦ ਸੀ ਤਾਂ ਰੀਤੀਕਾਲੀਨ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਵਕਰੋਕਤੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਅਤਿ-ਕਥਨੀ, ਲਖਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਅਤੁਕਾਂਤ ਛੰਦ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਦ ਹਨ। ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮੰਤਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੇਲੇ ਜੋ ਇਕ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਓਹੀ ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ।

<u>ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਾਂ:</u>

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਢੰਗ ਜਾਂ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਕਨੀਕ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਕਹਿਰਾ ਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਮਾਰਕ ਸ਼ੋਹਆਰ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਅਰਥਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਵੀ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹਨ- ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਬਦ ਹਨ **form** (ਫਾਰਮ) ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ (**Technique**)। ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਗੁਣ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਫਾਰਮ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਵਿੱਚ ਗੁਣ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ

ਭੇਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਇਕੋ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਫਾਰਮ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ, ਖਾਕਾ ਜਾਂ ਰੂਪ ਪਰ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਧੀ, ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ ਤਰੀਕਾ। ਇੰਵ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ 'ਫਾਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਮਤਾ ਵਿਧਾਨ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤਕਨੀਕ ਵੀ ਵਿਧਾਨ ਸ਼ਬਦ ਵਾਂਗ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

'ਫਾਰਮ' ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਲਈ ਰਚਨਾ, ਅਲੰਕਾਰ, ਸਾਜ-ਸੱਜਾ, ਢਾਂਚਾ, ਤਰੀਕਾ, ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀ, ਤੁਕ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਵਾਕ-ਬਣਤਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਫਾਰਮ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤਕਨੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਫਾਰਮ' ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਜਾਂ ਢੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

<u>ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ</u>:- ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਪਸੀ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੇ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਮੂਲ ਅੰਤਰ ਤਾਂ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ (facts) ਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ-ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਤੱਤਾਂ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਲਪ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਕਵੀ ਇੱਕ ਥਾਂ ਬੈਠਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹਵਾਈ ਜਹਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਲਚਕੀਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਢਿੱਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਵਾਂਗ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਦੀ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਯਮ ਲਚਕੀਲੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿੱਚ ਢਿੱਲ ਜਾਂ ਲਚਕੀਲਾਪਣ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿੱਟੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਵਿਗਿਆਨ ਆਧਾਰਹੀਣ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪਰੀਖਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਪਰੀਖਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਠੋਸ ਆਧਾਰ ਹੋਵੇ। ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਪਰੀਖਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਕਈ ਤਜਰਬੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਨਾਲ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਵਿ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਦਾ ਹੀ ਇੱਛਕ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਹਾਨੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਆਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਦੋ ਠੋਸ ਅੰਤਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਹੈ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਤੱਥ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਖੇਤਰ ਸੰਬੰਧੀ। ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸੰਕੁਚਿਤ (**Limited**) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਖੋਜ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪ:-

ਹੁਣ ਤੱਕ ਕੁੱਝ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਕੁੱਝ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਲਪ-ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਕੈਥੇਲ ਡਬਲ ਡੇ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ- ਚੰਗੀ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਹੀ ਗੱਲ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਹੀ ਸਮੇਂ ਕਰਨਾ। ਕਵੀ ਓਹੀ ਵਿਸ਼ੇ ਚੁਣੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਚੁਣਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਟੁੰਬਵਾਂ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪੁਚਾ ਸਕੇ।"[18] ਪੱਛਮੀ ਸਮੀਖਿਅਕ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ

18. ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਰਤਨ, ਛਾਇਆਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਾ ਕਲਾ ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ-19 ਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ

ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਉਹ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਡਬਲਡੇ, ਫੁਲਰ, ਜੇਮਜ਼ ਸਕਾਟ ਆਦਿ ਮੁੱਖ ਨਾਂ ਹਨ। ਡਬਲਡੇ ਨੇ ਕਾਵਿ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਜਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਤਕਨੀਕ ਹੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਕਲਾਕਾਰ
12 ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਸੁਧਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਕਨੀਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੱਖਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਤੱਕ ਪੁਚਾਂਦਾ ਹੈ।"[19] ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਫੁਲਰ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਦੱਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਸ਼ਿਲਪ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।"[20] ਰਸਕਿਨ, ਚਾਰਲਸ ਵਿਲੀਅਮ ਤੇ ਮਿਲਟਨ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਪੱਖ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ, ਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੋਵੇਗਾ ਉਹ ਕਾਵਿ ਓਨਾ ਹੀ ਟੁੰਬਵਾਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਰਸਤੂ, ਲੋਜਾਇਨਸ, ਡਾ. ਜਾਨਸਨ, ਐਡੀਸਨ ਅਤੇ ਹਰਡ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮੰਦਾ ਹੋਣਾ ਉਸਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[21]

ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪ ਵਾਸਤੇ 'ਫਾਰਮ' ਅਤੇ 'ਤਕਨੀਕ' ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੁਭਾਉ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਸੈਂਤਿਆਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਰੂਪ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ।[22] ਪਰ ਗਰੇਨੇ ਨੇ ਜੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਸੈਂਤਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਸੈਂਤਿਆਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਜਾਂ ਢਾਂਚੇ ਅਰਥਾਤ ਫਾਰਮ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਗਰੇਨੇ ਨੇ ਵਿਧਾਨ, ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗਰੇਨੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਲਾਤਮਕ ਗਠਜੋੜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ - ਕਿਸੇ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਯੋਜਨਾ ਜਾਂ ਵਿਵਸਥਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ।"[23] ਹਰਬਰਟ ਰੀਡ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ

---

19. Combet Doubleday, Writing Advice and Device, P.87.
20. Fuller, Literary Craftmanship and appreciation, P.[illegible]
21. Ibid, P-131.
22. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਅਨੁਵਾਦਕ, Poetics ਪੰਨਾ-77
23. Santayana, The Sense of Beauty. P.[illegible]

ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਸ਼ਿਲਪ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਿਲਪ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੀ ਹੀ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਹੈ।[24] ਜਾਨਰਿਡਉ ਨੇ ਕਥਨ- ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਦੱਸਦਿਆਂ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ - ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਰੂਪ (ਫਾਰਮ) ਆਖਦੇ ਹਨ।[25] ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਫਾਰਮ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਏਕੀਕਰਣ, ਸੰਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਯੋਜਨਾ, ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਾਰਮ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਇੱਕ ਪਾਸੜ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਘਾਨ ਕਾਰਨਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੋਲ ਤਕਨੀਕ ਹੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਖੋਜ, ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[26] ਕਾਰਨਰ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਪਰੀਖਣ ਦੀ ਇੱਕ ਕਸੱਵਟੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਹੈ। ਕਾਰਨਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਸਮਰਥ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਮੁਹਾਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ - ਜੋ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਅਤਿਅਧਿਕ ਸ਼ਿਲਪੀ ਜਾਂਚ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਾਹਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਓਹੀ ਇਹੋ ਜਹੇ ਵਧੀਆ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਸਕੇਗਾ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਅਤਿ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ।"[27]

---

24. Herbert Reed, The meeting of Art, P.20.
25. John Due, Art is expression, P.10.
26. Von Corner, Forms of fiction, P.67.
27. Ibid.P.47.

ਟਾਲਸਟਾਏ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮੰਦਾ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਲਾ ਦਾ ਰੂਪ ਉੱਚ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਕਥਾ, ਗੀਤ ਕਾਵਿ, ਲੈਅ ਚਿੱਤਰ, ਗਹਿਣਾ, ਮੂਰਤ ਨਾਚ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਭਵਨ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਕ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕੇਗਾ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਸਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[28] ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਕੇਵਲ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰੀ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਲੱਗਦੀ ਵਾਹ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਨਕਾਰਨਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਰੂਪ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਦਿੱਖ (ਸ਼ਿਲਪ) ਜਿੰਨੀ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਹੋਵੇਗੀ ਉਨਾਂ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਉੱਚ ਸਾਹਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਇਸ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੋਵੇਗਾ।"[29] ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[30]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਸਵਾਦੀ ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪਨਪਦੀ ਰਹੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਆਲੋਚਕ ਮੈਕੇਂਨਜ਼ੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ - ਰੂਪ (ਸ਼ਿਲਪ) ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਜਿਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ (ਰਸ) ਨਾਲ ਨਥ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਸਦਾ ਹੀ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।"[31] ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਕ੍ਰੋਚੇ ਨੇ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ।"[32] ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਕਥਾਕਾਰ ਮੋਪਾਸਾਂ ਨੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਖਾਸ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਜੋ ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਗ੍ਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਬਸ ਇਹੀ ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ।"[33] ਯੂਨਾਨੀ ਸਮੀਖਿਅਕ

---

28. Leo Tolestoy, What is art, P.10.
29. Von Corner, form and fiction, P.49.
30. Prelude, P.12.
31. Ages Munre Mackenzie, The Process of Literature, P.114.
32. Croche, Aesthetics, P.9-10.
33. Walter Pater, Appreciation, P.29.

ਲੌਜਾਇਨਸ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਯੋਜਨਾ ਵਿਅਕਤ ਕਾਵਿ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ।"[34] ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਵੀ ਕਾਲਰਿਜ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਚੰਗਾ ਭਾਵ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਫੈਂਸੀ ਉਸਦੇ ਵਸਤਰ, ਮਨੋਭਾਵ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹ, ਕਲਪਨਾ ਇਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਜੋ ਸਭ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਾਰੇ ਰਲ ਕੇ ਕਲਾ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ ਬਾਰੇ ਇਹੀ ਧਾਰਣਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਲਪ ਤੇ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

1.3.0 ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ:

ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨਿਖੜ ਹੈ। ਇੱਕ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇਤੁਕਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ ਅਧੂਰਾ ਅਤੇ ਨੀਰਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਲਕੁੱਲ ਇਵੇਂ ਹੀ ਸ਼ਿਲਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਹੈ। ਜੇ ਕਾਵਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਕਾਹਦੇ ਲਈ। ਸ਼ਿਲਪ ਕਾਵਿ ਦੀ ਦਿੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸ਼ਿਲਪ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇੰਜ ਸਮਝੋ ਕਿ ਸ਼ਬਦ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਰਸ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ਿਲਪ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੇਵਲ ਸ਼ਿਲਪ ਤੇ ਹੀ ਅਧਾਰਤ ਕਾਵਿ ਉੱਚ-ਕੋਟੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀ- ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਨ-ਅਨੁਪਾਤ ਜਾਂ ਫਿਰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਤੇ ਹੀ ਉੱਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਫਿੰਡਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ - ਉਹ ਕਵੀ ਜੋ ਕਲਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਲੈ ਕੇ ਰਚਨਾ ਕਰੇਗਾ, ਉਹ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਸਗੋਂ ਹੇਠਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।"[35] ਪਲਾਟੋ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਲਈ ਗੌਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ

---

34. De-Sublimates,P-30-1.

35. Ibid,P-30.

ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਕਲਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵੈਦਿਕ ਪ੍ਰਭਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਕਵੀ ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[36]

ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੱਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਗੰਭੀਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੱਚ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਨਵੀਨਤਾ ਰਚ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹੋਰ ਵੀ ਆਕਰਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਨਵੀਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮੋ ਲੈਣ ਲਈ ਹਰ ਕਵੀ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ, ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[37]

ਲੌਚਾਈਨਸ ਨੇ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਲਪ ਵੀ ਕਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ - ਜਿਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇਗੀ ਉਹ ਰਚਨਾ ਓਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੋਵੇਗੀ।"[38] ਫ੍ਰਾਂਸਿਸੀ ਚਿੰਤਕ ਬੋਇਲੋ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਕਾਵਿ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਲਾ ਹੈ, ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ।"[39] ਜਾਨਸਨ, ਡਰਾਊਨ, ਫਿਲਿਪ ਸਿਡਨੀ ਨੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਨਿੱਖੜ ਅਤੇ ਅਟੁੱਟ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਜਾਨਸਨ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[40] ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੀ

---

36. ਡਾ. ਪ੍ਰਤਾਪ ਨਾਰਾਇਣ ਟੰਡਨ, ਸਮੀਖਸ਼ਾ ਕੇ ਮਾਨਦੰਡ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਮੀਖਸ਼ਾ ਕੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਪੰਨਾ-106.
37. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ-231.
38. ਡਾ. ਲੀਲਾਧਰ ਗੁਪਤ, ਪਾਸ਼ਚਾਤਯ ਸਾਹਿਤਾਲੋਚਨਾ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ-236.
39. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਉਦਾਤ-ਤੱਤਵ, ਪੰਨਾ-80-90.
40. ਡਾ. ਸਾਵਿਤਰੀ ਸਿਨਹਾ, ਪਾਸ਼ਚਾਤਯ ਕਾਵਿ- ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ-92.

ਬਣਤਰ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਦੰਡੀ, ਮੰਮਟ, ਭਾਮਹ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਕਾਲੀ ਕਵੀ ਕੇਸ਼ਵ ਨੇ ਕਾਵਿ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[41] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਡੂੰਘਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਹੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਭਾ ਵੀ ਮੱਠੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਲੁਕੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਭਾਸ਼ਾ, ਛੰਦ, ਲਿਪੀ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਨਾਲ ਹੀ ਕਾਵਿ- ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੀ ਖੋਜ, ਜਾਂਚ ਅਤੇ ਪਰਖ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਸ਼ਿਲਪ ਅਤ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੂਈ ਮੈਕਨੀਸ਼ ਨੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[42] ਰੂਪ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰਾ ਜ਼ਬਰੀ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕਾਵਿ ਹੈ ਉਥੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵੀ ਜਰੂਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਸ਼ਿਲਪ ਭਾਵ - ਪੱਖ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਲਈ ਉੱਤਰ- ਦੇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.4. ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ:- ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਬਾਲਮੀਕ ਦੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਸ਼ੂਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ -

ਮਾ ਨਿਸ਼ਾਦ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਂਤਵ ਮਗਮਾ ਸ਼ਾਸ਼ਵਤੀ,
ਯਾਤਕ੍ਰੌਚ ਮਿਥਨਾਦੇਕਮਵਸੀ: ਕਾਮ ਮੋਹਿਤਮ ਸਮਾ।"[43]

ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਇਸੇ ਹੀ ਸਲੋਕ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਨੇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਵਰਗ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਬਾਹਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

---

41. ਕੇਸ਼ਵ, ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਿਆ, ਪੰਨਾ-5.
42. ਓਹੀ,ਪੰਨਾ-5.
43. ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ, ਬਾਲਕਾਂਡ 17

ਅਗਨੀ ਪੁਰਾਣ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਉਹ ਵਾਕ ਹੈ ਜੋ ਇੱਛਿਤ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਹੋਣ ਪਰ ਦੋਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਸਗੋਂ ਗੁਣ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ।"[44] ਮੰਮਟ ਨੇ ਨਿਰਦੋਸ਼, ਗੁਣਵਾਨ, ਅਲੰਕਾਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[45] ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਭਾਵ ਕਲਾ ਪੱਖ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਾਵਿ ਹੈ।"[46] ਰੁਦਰਟ, ਉਦਭਟ ਅਤੇ ਧੁਨੀਕਾਰ ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਭਰਪੂਰ, ਸੰਧੀਆਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਕਾਵਿ ਹੈ।"[47] ਦੰਡੀ ਨੇ ਇੱਛਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਪਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਵਿ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[48]

ਹੇਮਚੰਦਰ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ- ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਸੇ ਵਰਗੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਵਿਦਿਆਸਰ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਵਿ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[49] ਖੇਮੇਂਦਰ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਖਾਸ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।[50] ਇਹ ਸਭ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਜਾਂ ਇਕ ਪਾਸੜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਇੱਕ ਵਿੱਚ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ ਪੱਖ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ ਅਤੇ ਭਾਵ ਪੱਖ ਤੇ ਬਰਾਬਰ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿੱਚ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਸਾਹਿਤ ਦਰਪਣ ਤੇ ਰਸ ਗੰਗਾਧਰ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਦਰਪਣ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨੇ ਰਸ- ਭਰਪੂਰ ਵਾਕ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[51] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਡਤਰਾਜ ਜਗਨਨਾਥ ਨੇ ਰੋਚਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[52] ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਰਸਵਾਦੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਵ- ਪੱਖ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ

---

44. ਅਗਨੀ ਪੁਰਾਣ, ਪੰਨਾ-607.
45. ਮੰਮਟ, ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ ਉੱਲਾਸ, ਪੰਨਾ-5.
46. ਕਾਵਿ ਅਲੰਕਾਰ, ਪੰਨਾ-116.
47. ਭਾਰਤ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਨਾ-116-118.
48. ਦੰਡੀ, ਕਾਵਿ ਆਦਰਸ਼, ਪੰਨਾ-1-10.
49. ਵਿਦਿਆਸਰ, ਏਕਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ-33.
50. ਖੇਮੇਂਦਰ, ਕਾਵਿ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰਨਾ-1
51. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਅਚਾਰੀਆ, ਸਾਹਿਤ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ-1-7.
52. ਪੰਡਿਤ ਜਗਨਨਾਥ ਰਸ ਗੰਗਾਧਰ, ਪੰਨਾ-12-14.

ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਢੁਕਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਤਾਂ ਹੀ ਕਾਵਿ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਸਕਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ- ਜੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਲੇ ਸੁੰਦਰ ਅਰਥ ਦੀ ਵਧੀਆ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਮਧੇਨ ਵਰਗਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[53] ਇਥੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਅਰਥ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਦੋਸ਼ ਰਹਿਤ, ਲਖਣਾਵਾਦੀ ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਗੁਣ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ, ਅਲੰਕਾਰ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹੋਣ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰਸ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੈ ਸ਼ੰਕਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਜੀ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾਮਈ ਮੂਲ ਅਨੁਭੂਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[54]

ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟਾਨਿਕਾ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ -

" ਕਵੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ।"[55]

ਆਪਣੀ ਪੋਇਟਿਕਸ ਵਿੱਚ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਵ- ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਕਾਲਰਿਜ ਨੇ ਵਧੀਆ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਧੀਆ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਵਿ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਜਾਨਸਨ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਲਾ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇੰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ - ਕਾਵਿ ਉਹ ਕਲਾ ਹੈ ਜੋ ਕਲਪਣਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਵਿੱਚ ਰਚਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਏਵਰਜ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਡਾ. ਜਾਨਸਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਠੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਮੈਥਿਊ ਆਰਨੋਲਡ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਵੀ ਸ਼ੈਲੇ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਸੁਖੀ ਛਿਣਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ

---

53. ਮਹਾਂਭਾਸਕਰ, ਮਹਾਂਭਾਸ਼ਯ, ਪੰਨਾ-27,11.
54. ਜੈ ਸ਼ੰਕਰ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਾਵਿ, ਕਲਾ ਔਰ ਅਨਯ ਨਿਬੰਧ,ਪੰਨਾ-22.
55. ਡਾ. ਨਿਰਮਲਾ ਜੈਨ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਰੂਪ ਵਿਧਾਏਂ, ਪੰਨਾ-326.

ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ, ਸ਼ੈਲੇ, ਕੋਲਰਿਜ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ - ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ ਅਤੇ ਭਾਵ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਲਾ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

1.5.0. <u>ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ</u>:- ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿਤਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਕਥਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੈ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਖੰਡ ਕਾਵਿ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਾਵਿ- ਵਿਧਾ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੀਤ- ਨਾਟ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਪਦ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਨਾਟਕੀ ਹੋਵੇ ਵਿੱਚ ਗੀਤ ਅਤੇ ਨਾਟ- ਤੱਤ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਈਂ ਮਿਲਦੇ। ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[56]

1.5.1. <u>ਮਹਾਂਕਾਵਿ</u>:- ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾ- ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਚੰਦਰ ਬਰਦਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ ਇੱਕ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਬੀਰ-ਰਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੋਈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਨ। ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਤੁਲਸੀ ਦਾ ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ, ਜਾਇਸੀ ਦਾ

---

56. ਡਾ. ਨਿਰਮਲਾ ਜੈਨ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਰੂਪ ਵਿਧਾਏਂ, ਪੰਨਾ-326.

ਪਦਮਾਵਤ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਰੀਤੀਕਾਲੀਨ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਕੇਸ਼ਵ ਦਾ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰਿਕਾ ਮੁੱਖ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਰੂੜ੍ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਨਵੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਧੀਨ ਪਰੰਪਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਸਾਦ ਜੀ ਦੀ ਕਾਮਾਇਨੀ, ਮੈਥਲੀਸ਼ਰਣ ਗੁਪਤ ਦਾ ਸਾਕੇਤ, ਹਰਿਔਧ ਦਾ ਪ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਵਾਸ, ਦਵਾਰਕਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਮਿਸਰ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾਇਣ, ਪੰਤ ਦਾ ਲੋਕਾਇਤਨ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦਾ ਮੋਢੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਲਾਲਾ ਕਿਰਪਾ ਸਾਗਰ, ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ, ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਅਜ਼ਾਦ, ਸੰਤ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਚਕਰਵਰਤੀ, ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਕਰਮਵਾਰ ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ, ਲਕਸ਼ਮੀ ਦੇਵੀ, ਨਾਰਾਇਣ, ਮਰਦ ਅਗੰਮੜਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂਰ, ਮਾਲਵੇਂਦਰ ਅਤੇ ਗੁਰਦੇਵ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਅਜ਼ਾਦ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਮਰਦ ਅੰਗਮੜਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੀਰ ਰਸ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਬੇੜੇ ਤਰਾਂਦਾ ਤਾਰੂ ਅਜਾਦ ਇਸ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬੀਰਤਾ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਹਨ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਟਿਕਾਉ ਵੀ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਵੀ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਇਕ ਮਹਾਨ ਯੋਧਾ ਮਰਦ ਅਗੰਮੜਾ ਕਲਗੀਧਰ ਮਹਾਂਰਾਜ ਹੈ। ਪਿਉ ਦਾਦੇ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵੀ ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਡਿੱਠਾ, ਸਮੂਹ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਝਾਤ ਪੁਆਈ ਹੈ।"[57]

1.5.2. <u>ਖੰਡ ਕਾਵਿ</u>:- ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੇ ਯੁੱਗ ਚਿਤਰਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਖਾਸ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਹੀ ਵਰਨਣ ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਵੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਾਂਗ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਬੀਸਲਦੇਵ ਰਾਸੋ, ਹਮੀਰ ਰਾਸੋ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦੇ ਲੱਛਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਨੰਦ ਦਾਸ ਦੀ ਪੰਚਾਧਿਆਈ ਅਤੇ ਭੂਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਿਵਾਬਾਵਨੀ ਨੂੰ ਖੰਡ ਕਾਵਿ

---

57. ਡਾ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਮੁੱਖ ਬੰਧ ਮਰਦ ਅਗੰਮੜਾ, ਪੰਨਾ-1.

ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੀਤੀ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਖੰਡ-ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੰਡ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ, ਆਤਮਕ, ਵਿਹਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਕ ਅਥਵਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਲੰਮੇਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਆਦਿ ਸੱਭੇ ਖੰਡ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬਲ ਤੇ ਸਬਲ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹਨ।"[58]

1.5.3. <u>ਮੁਕਤ -ਕਾਵਿ</u>:- ਮੁਕਤ ਕਾਵਿ, ਕਾਵਿ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਹਰ ਛੰਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਥਾਨਕ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਬਿੱਤ, ਸਵੈਯਾ, ਦੋਹਰਾ, ਸੋਰਠਾ ਆਦਿ ਮੁਕਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੀਤੀ-ਕਾਵਿ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਮੁਕਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸਾਹਿਤਕ ਨਮੂਨੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਬਾਹਰੀ ਦੀ ਸਤਸਈ ਵਰਣਨਯੋਗ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੁਕਤ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਗ਼ਜ਼ਲ, ਰੁਬਾਈ, ਸ਼ਿਅਰ ਅਤੇ ਛੰਦ ਬੱਧ ਜਾਂ ਛੰਦ-ਮੁਕਤ ਨਿੱਕੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਭਰਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

1.5.4. <u>ਗੀਤ-ਕਾਵਿ</u>:- ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੀਤ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜੈਦੇਵ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਰਚਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪਤਰ-ਗੀਤ, ਵਿਅੰਗ ਗੀਤ, ਸੰਬੋਧਨ ਗੀਤ, ਸ਼ੋਕ-ਗੀਤ, ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਗੀਤ, ਨਾਟ-ਗੀਤ ਆਦਿ। ਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

---

58. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਪੰਨਾ-113.

ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਹਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇੱਕ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵੀ ਨਾਲ- ਨਾਲ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

1.5.5. ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਵਿ:- ਵਰਨਣ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ-ਕਥਾ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕਾਵਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ **Narrative Poetry** ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨੀਆ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਮੀਰ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ।

1.5.6. ਕਾਵਿ-ਰੂਪਕ:- ਇਹ ਵਿਧਾ ਦੋ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਇਸ ਵਿਧਾ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਤਾਂ 'ਕਵਿਤਾ' ਹੈ ਪਰ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਟਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[59] ਇਸ ਨੂੰ ਪਦ- ਬਧ ਨਾਟਕ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੀਤ- ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਕ ਨੂੰ ਸਮ-ਅਰਥਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੀਤ- ਨਾਟਕ ਲਈ ਭਾਵਮਈ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਵਿ ਰੂਪਕ ਵਿੱਚ ਗੀਤ-ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਵਮਈ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਇੱਕ ਵਾਸਤੇ 'ਕਾਰਜ' ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਲਈ 'ਭਾਵ' ਦਾ।"[60] ਡਾ. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਦੇ ਕਾਵਿ- ਨਾਟਕ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

1.5.7. ਗੀਤ- ਨਾਟਕ:- ਭਾਰਤੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਵਿ ਵਾਂਗ ਗੀਤ- ਨਾਟਕ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਓਪੇਰਾ (**Opera**) ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਧਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਗੀਤ- ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜੈ ਸ਼ੰਕਰ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦਾ ਕਰੁਣਾਲਯ, ਗੁਪਤ ਜੀ ਦੇ ਗੀਤ- ਨਾਟਕ ਅਨਘ ਅਤੇ ਕੁਣਾਲ, ਨਿਰਾਲਾ ਜੀ ਦਾ ਪੰਚਵਟੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਬਾਬਾ ਬੋਹੜ ਅਤੇ ਤੇਰਾ ਸਿੰਘ ਚੰਨ ਰਚਿਤ ਗੀਤ- ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

---

59. ਡਾ. ਨਿਰਮਲਾ ਜੈਨ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਰੂਪ ਵਿਧਾਏਂ, ਪੰਨਾ-326.
60. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-332.

1.6.0. ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ:

ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ/ ਅਸਮਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੂਖਮ ਜਿਹਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਰੂਪ-ਯੋਜਨਾ, ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅੰਗ/ਰੂਪ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨ ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ, ਸ਼ਿਲਪ-ਬੋਧਕ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ। ' ਫਾਰਮ ' ਅਤੇ ' ਤਕਨੀਕ '। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ' ਸ਼ਿਲਪ ' ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਫਾਰਮ ਜਾਂ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ। 'ਸ਼ਿਲਪ ' ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਸੰਕੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਹਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ' ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਪਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਨਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਢੰਗਾਂ/ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੇ ਯਤਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਦੋਵੇਂ ਇੱਕੋ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[61] ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਰੂਪ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਸ਼ਿਲਪ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ:- ਸ਼ਿਲਪ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਸੂਖਮ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਨਿਖਾਰ ਅਤੇ ਖਿੱਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸ਼ਿਲਪ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਇੱਕ ਮੁਖ ਅੰਗ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

---

61. ਡਾ. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਓਮ ਸ਼ੁਕਲ-ਹਿੰਦੀ ਉਪਨਿਆਸ ਕੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧੀ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ-9.

<u>ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ:-</u> ਸ਼ੈਲੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਅਜੋਕੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ 'ਰੀਤੀ ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਵਾਮਨ ਨੇ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਦ ਰਚਨਾ ਰੀਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[62] ਆਚਾਰੀਆ ਦੰਡੀ ਨੇ 'ਮਾਰਗ ' ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੈਂ ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।"[63] ਆਚਾਰੀਆ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ' ਨਾਟ- ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ' ਬੋਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[64] ਉਸਨੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਆਧਾਰ ' ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨੂੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੰਚਾਲੀ, ਮਾਗਧੀ, ਦੱਖਣੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ-ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।"[65] ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਂ ਇੱਕੋ ਹੀ ਵਿਧਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੰਡੀ ਨੇ ' ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼ ' ਵਿੱਚ ਵੈਦਰਭੀ ਅਤੇ ਗੌੜੀ ਦੇ ਦੋ ਮਾਰਗ ਦੱਸੇ ਹਨ।"[66] ਦੰਡੀ ਨੇ ਰੀਤੀ ਦੇ ਦਸ ਗੁਣ ਅਤੇ ਹਰਸਚਰਿਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਪੰਜ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।"[67] ਕੁਦਰਟ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਮਾਪਣ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਰਾਜ ਸ਼ੇਖਰ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾ, ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ-

ਵੇਸ਼ ਵਿਨਿਆਸ ਕ੍ਰਮ = ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ
ਵਿਲਾਸ ਵਿਨਿਆਸ ਕ੍ਰਮ = ਪ੍ਰਗਟਾ
ਵਚਨ ਵਿਨਿਆਸ ਕ੍ਰਮ = ਰੀਤੀ[68]

ਅਚਾਰੀਆ ਬਾਣ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਉਪਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਰੀਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[69] ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਰਸ ਗੁਣ, ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[70]

---

62. ਵਾਮਨ, ਕਾਵਿ ਅਲੰਕਾਰ ਸੂਤਰ ਵ੍ਰਿਤੀ 80-85, ਪੰਨਾ-16.
63. ਦੰਡੀ, ਕਾਵਿ ਆਦਰਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ ਪਰਿਛੇਦ, ਪੰਨਾ-40.
64. ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨਾਟਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਨਾ-77.
65. ਦੰਡੀ: ਕਾਵਿ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਥਮ ਪਰਿਛੇਦ, ਪੰਨਾ-40.
66. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-40-42.
67. ਬਾਣ ਭੱਟ, ਹਰੀਸ਼ ਚਰਿਤਮ, ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ
68. ਪੰਡਿਤ ਕੇਦਾਰ ਨਾਥ ਸ਼ਰਮਾ- ਕਾਵਿ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਤ੍ਰਿਤੀ ਅਧਿਆਇ ਕਾਵਿ ਪੁਰਾਣ ਉਤਪਤੀ (ਅ)
69. ਬਾਣ ਭੱਟ, ਹਰੀਸ਼ ਚਰਿਤਮ-ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ
70. ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ, ਧੁਨੀ ਲੋਕ, ਪੰਨਾ-2.

ਕੁੰਤਕ ਅਤੇ ਦੰਡੀ ਨੇ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਕਵੀ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[71] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੀਤੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਰੀਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ Style ਅਰਥਾਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਸਟਾਇਲ ਸ਼ਬਦ ਸਟੀਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ।"[72] ਰੋਮ ਦੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਇਕ ਲੋਹੇ ਦੀ ਛੜ ਨਾਲ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਲਿਖਣ ਢੰਗ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਟਾਇਲ' ਪੈ ਗਿਆ। ਆਕਸਫੋਰਡ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿੱਚ 'ਸਟਾਇਲ' ਦੇ 25 ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਰਥ ਹਨ।"[73] ਲੇਕਿਨ ਸ਼ਬਦ ਸਟਾਈਲਸ ਤੋਂ ਵੀ ਸਟਾਈਲ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ 'ਸਟਾਈਲ' ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਏ, ਜਿਵੇਂ:-

1. ਲਿਖਣ ਦਾ ਢੰਗ ਜਾਂ ਤਰੀਕਾ
2. ਲਿਖਿਤ ਰਚਨਾ
3. ਖਾਸ ਲੇਖਕ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ
4. ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕਾਲਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ
5. ਬੋਲਣ ਜਾਂ ਕਹਿਣ ਦਾ ਲਹਿਜਾ

ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਉੱਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਾਹਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[74] ਗਰੇਨੇ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਲਿਪੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[75] ਸ਼ੋਪਨਹਾਵਰ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੁਖਾਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[76] ਵੈਸਟਰ ਫੀਲਡ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੱਜਣ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਆਫ਼ਨ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਖੁਦ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[77]

---

71. ਕੁੰਤਕ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਜੀਵਤਮ ਕਾਵਿਅਮ, ਪ੍ਰਥਮ ਖੰਡ (ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ- ਪੰ. ਰਾਧੇ ਸ਼ਿਆਮ ਮਿਸਰ।
72. ਦੰਡੀ, ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ ਪਰਿਛੇਦ-40-42.
73. ਡਾ. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਨਾ-144.
74. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਨਾ-54.
75. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-76.
76. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-78.
77. - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-82.

ਸ਼ਿਪਲੇ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[78] ਸ਼ੋਰਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਵਿਦਵਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਵਿਅੰਜਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[79] ਲਿਊਕਸ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[80]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚਲਾ ਤਾਲ ਮੇਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤੱਤ ਸੰਭਵ ਹਨ -

(1) ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਤੱਤ ਰੂਪ (2) ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੱਤ (3) ਵਰਣਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ (4) ਸੂਝ ਬੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ (5) ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਅੰਗ (6) ਸੰਪਰਕ ਆਦਿ ਦਾ ਸਾਧਨ।

ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਣ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ, ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ/ ਪ੍ਰਗਟਾ/ ਮਾਧਿਅਮ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ , ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ/ ਤੀਖਣਤਾ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਗੱਲ , ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਢੰਗ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ।

<u>ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ</u>: - ਮਰੇ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਆਖਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪਹਿਰਾਵਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਅੰਤਰੀਵਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਧੀਆ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਡਲਟਨ ਮਰੇ ਨੇ

---

78. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਨਾ-82.
79. - ਉਹੀ -
80. - ਉਹੀ -

ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੀ ਸਮੱਰਥਾ ਦੇ ਦੋ ਗੁਣ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇੰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ- ' ਸ਼ੈਲੀ ਉਹ ਉੱਚ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।"[81]

ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਭਾਸ਼ਾ, ਸੌਂਦਰਯ ਸ਼ਬਦ ਚਮਤਕਾਰ ਨੂੰ ਨਾਲ ਰੱਖਣ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਥਾਂ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਖਾਸ ਢੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ, ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਜੁੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸੁੰਦਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਮੱਛੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਭੇਦ:- ਸ਼ੈਲੀ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਕੱਜਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਤੇ ਵਸਤੂਤਵ- ਦੋ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਕਲਾਤਮਕ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[82] ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਨਾਲ ਇੱਕ ਤੀਜੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ।"[83] ਡਾਮੀਟੀਅਸ ਨੇ ਉਦਾਤ, ਸਹਿਜ/ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜਾਂ ਓਜ ਭਰੀ ਆਦਿ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਗਿਣੇ ਹਨ।"[84] ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ' ਡੀਵਾਈਨ ਕਾਮੇਡੀ ' ਵਿੱਚ ਦਾਂਤੇ ਨੇ ਨੀਰਸ, ਰਸ-ਪੂਰਨ ਉੱਦਤ ਅਤੇ ਰਸ-ਭਾਵੀ -ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[85] ਹੋਰੇਸ ਨੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ।"[86] ਕਿੰਟਲੀਅਨ ਨੇ ਐਟਿਕ (**Atic**) ਏਸ਼ੀਅਸ (**Asiatic**) ਰਿਹੋਡੀਅਨ (**Rehodian**) ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਭੂਗੋਲਕ ਪੱਖੋਂ ਲਿਖੇ ਹਨ।

---

81. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਾਵਿ- ਸ਼ਾਸਤਰ,ਪੰਨਾ-56.
82. ਉਹੀ
83. ਉਹੀ
84. ਡਾ. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ,ਪੰਨਾ-145.
85. ਪਾਸ਼ਚਾਤਯ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਪਰੰਪਰਾ,ਪੰਨਾ-82.
86. ਡਾ. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ,ਪੰਨਾ-36.

ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ' ਔਨ ਦੀ ਸਬਲੀਮੇਟ (**On the sublimate**) ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੰਜ ਗੁਣ ਦੱਸ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪੰਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।"[87] ਪੋਪ ਨੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ -

1. ਸਰਸ ਸ਼ੈਲੀ 2. ਮਿੱਠੀ ਸ਼ੈਲੀ 3. ਲਲਿਤ ਸ਼ੈਲੀ 4. ਕਲਿਸ਼ਟ ਸ਼ੈਲੀ

5. ਉਦਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਜਾਂ ਵਿਅੰਗ ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ।

ਵਸਤੂ- ਤੱਤ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ -

1. ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ੈਲੀ 2. ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ

3. ਸਮਾਸ ਸ਼ੈਲੀ 4. ਮੁਹਾਵਰਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ੈਲੀ

5. ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼ੈਲੀ 6. ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ- ਆਦਿ

ਅਕਲਾਤਮਕ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਇਹ ਭੇਦ ਹਨ -

1. ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ 2. ਚਿਤਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ

3. ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ 4. ਵਿਵਰਣਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ

5. ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ 6. ਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ

<u>ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਅੰਗ ਅਤੇ ਗੁਣ:-</u> ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਅੰਗ ਇਹ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ -

1. ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੋਂ
2. ਧੁਨੀ ਚਮਤਕਾਰ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪੂਰਵ-ਪਰੀਖਣ। ਮਿੱਠੀ ਧੁਨੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਦੋਵੇਂ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣਦੇ ਹਨ।

---

87. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਉਦਾਤ ਤਤਵ, ਪੰਨਾ-77.

3. ਆਰਥ ਚਮਤਕਾਰ

4. ਵਾਕ ਸੁੰਦਰਤਾ- ਵਾਕ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਕ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਲਤਾ, ਸਵੱਛਤਾ, ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ- ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਰੂਪ:- ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਕਰਮਵਾਰ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ, ਦੋ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਰੂਪ:- ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਸੌਂਦਰਯ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ- ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਹਨ -

ਇੱਕ ਉਹ ਜਿਹੜਾ ' ਰਸ ' ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਆਤਮਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਉਹ, ਜਿਹੜਾ ' ਅਲੰਕਾਰ ' ਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਆਤਮਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਲੰਕਾਰ/ ਚਮਤਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ- ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੂਪ : - ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਅਰੰਭਕ / ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਛੰਦ, ਲੈਅ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰ- ਸ਼ਬਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੂਰਤ ਆਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਤੂ ਪਿਛੇਤਰ, ਅਗੇਤਰ ਉਪਸਰਗ ਜੁੜਣ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਮਿਲ ਕੇ ਪਦ/ ਵਾਕ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਛੰਦ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ' ਪਿੰਗਲ ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ, ਛੰਦ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹਰ ਮਾਤਰਾ/ ਪੰਗਤੀ/ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਾਪ-ਤੋਲ ਕੇ ਸੰਗੀਤਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਲੈਅ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਤੀ, ਯਤੀ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਵਿਰਾਮ ਵੀ। ਛੰਦ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਛੰਦ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਛੰਦ। ਵੈਦਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਧੁਨਿਕ ਮੁਕਤ ਛੰਦ ਤੇ ਪਿਆ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਹੀ ਲੈਅ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਚਰਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਮੁਕਤ- ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇੱਕ ਲੈਅ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੱਕ ਚਰਣਾ- ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਲੌਕਿਕ ਛੰਦ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ - ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਵਰਣਿਕ। ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਰੂਪ ਸ਼ਬਦ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਲੈਅ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਛੰਦ ਅਤੇ ਲੈਅ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਬੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਹਿਜੇ- ਸਹਿਜੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਇਆ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਚਮਤਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਿਖਾਰ ਆਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਕਾਇਆ ਹੀ ਪਲਟ ਗਈ। ਕਲਾਕਾਰ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਕਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ -

1. ਸ਼ਬਦਗਤ ਚਮਤਕਾਰ 2. ਅਰਥਗਤ ਚਮਤਕਾਰ

ਚਮਤਕਾਰ, ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

<u>ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੂਪ:-</u> ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਚਮਤਕਾਰ, ਕਾਵਿ-ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਵਾਧੇ ਲਈ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ- ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਵੇਚਤ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੂਪ ਹਨ।

<u>ਅਲੰਕਾਰ</u>:- ਸੁੰਦਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਬ- ਉਤਮ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ, ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਾਂ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਕ/ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਕ੍ਰ' ਧਾਤੂ ਨਾਲ 'ਅਲਮ' ਅਤੇ ਯਾਤੇਰ ਪਿਛੇਤਰ ਲਾਉਣ ਨਾਲ 'ਅਲੰਕਾਰ' ਬਣਿਆ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰੋਕਤੀ, ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ- ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਵਾਧੇ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੁੰਦਰ ਕਪੜੇ/ ਗਹਿਣੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਚਾਰ ਚੰਨ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਆਭਾ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਲੰਕਾਰ, ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਲੰਕਾਰ ਕੁ- ਰੂਪ ਉਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾਉਣ

ਵਿੱਚ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਅਲੰਕਾਰ, ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਆਭਾ/ ਦਿੱਖ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਦੰਡੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ।"[88] ਕੇਵਲ ਅਲੰਕਾਰ ਹੀ ਸੌਂਦਰਯ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[89] ਅਤੇ ਇਹ ਸੌਂਦਰਯ ਹੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ।"[90]

ਬਾਣ ਭੱਟ ਅਨੁਸਾਰ ' ਕਾਵਿ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਬਚਨ, ਬਿਨਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।"[91]

ਜੈ ਦੇਵ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ' ਅੱਗ ਦੀ ਗਰਮੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਲੰਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਭਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸੌਂਦਰਯ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਲਈ ਆਨੰਦ-ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਹੀ ਸਿੱਟੇ ਹਨ। ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

1. ਕਿਸੇ ਤੱਥ, ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੇਲੇ। ਉਥੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
2. ਕਿਸੇ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਅਤਿਕਥਨੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਣ, ਕਲਪਨਾ ਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।
3. ਨਿੰਦਾ, ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਆਦਿ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਭਾਵ ਲੁਕਾ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਉਦੋਂ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰ ਜਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[92]

ਸਿੱਟਾ ਇਹ, ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਕਥਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚਮਤਕਾਰੀ- ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਨ ਦਾ ਕਲਾਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਟੇਢੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹੀ ਹੋਈ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਕਹਿਣ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਿਚਿੱਤਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਵੀ

---

88. ਦੰਡੀ, ਕਾਵਿ ਆਦਰਸ਼, ਪੰਨਾ-1.
89. ਉਹੀ
90. ਉਹੀ
91. ਬਾਣ ਭੱਟ, ਦੋਸ਼ ਮੁਕਤ, ਗੁਣ ਯੁਕਤ, ਮਧੋਯਾਲੰਕ੍ਰਿਤ ਕਸਾ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੋ ਭਾਤਿਤ ਬੁਬਲ ਕ੍ਰਿਓਦਯਰਸ।
92. ਡਾ. ਭਾਗੀਰਥ ਮਿਸ਼ਰ, ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਪੰਨਾ-36.

ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਕੇਸ਼ਵ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਸਰਲ ਅਤੇ ਮਿੱਠੇ ਬੋਲ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਸਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਤਾਂ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੀ ਚਮਕ ਨਾਲ ਹੀ ਚਮਕਦਾ ਹੈ।"[93] ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ - ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸੌਂਦਰਯ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹੈ।

<u>ਰੀਤੀ</u>:- ਸ਼ਬਦਗਤ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿੱਚ ਰੀਤੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਵਾਮਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅੰਗ ਮੰਨ ਕੇ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[94] ਰੀਤੀ ਸ਼ਬਦ ਰੀਤ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਮਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਦ- ਰਚਨਾ' ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੁਣਵਾਨ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਭਰਪੂਰ। ਅਤੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਅਰਥ ਹੈ 'ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੀਤੀ 'ਗੁਣਾਂ' ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਵਾਮਨ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥਗਤ ਸੌਂਦਰਯ ਵਾਲੀ ਪਦ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਰੀਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨੇ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਉਪਵਰਤੀ ਰਸ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮੱਮਟ ਨੇ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਰੀਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨੇ ਵੀ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਧੀਆ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਾਹਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੀਤੀ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਅਤੇ ਰਸ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[95] ਧੁਨੀਕਾਰ ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਰਸ ਰੂਪ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਸਾਧਕ ਕਿਹਾ ਹੈ।"[96] ਭੋਜ ਨੇ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਪੰਥ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਮਟ, ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਰੀਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ, ਕੋਮਲਾਂ, ਉਪਨਾਗਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਰੀਤੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਮਨ ਨੇ ਰੀਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਗੁਣ' ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਰੀਤੀ ਦੇ ਵੈਦਰਭੀ, ਗੌੜੀ ਅਤੇ ਪਾਂਚਾਲੀ- ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਰਭੀ ਨੂੰ ਉਤਮ ਰੀਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਰਬਗੁਣ ਸੰਪੂਰਣ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਂਚਾਲੀ ਰੀਤੀ ਮਿਠਾਸ ਭਰੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੌੜੀ ਰੀਤੀ ਓਜ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਆਭਾਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

---

93. ਕੇਸ਼ਵ ਦਾਸ, ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਿਆ, ਪੰਨਾ-110.
94. ਆਚਾਰੀਆ ਵਾਮਨ, ਕਾਵਿ ਅਲੰਕਾਰ, ਸੂਤਰ 1,2,6.
95. ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ, ਧੁਨੀ ਅਲੋਕ।
96. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, ਸਾਹਿਤ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ-9.

ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੁਦਰਟ ਨੇ ਸਮਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰੀਤੀ ਦੇ ਵੈਦਰਭੀ, ਪਾਂਚਾਲੀ ਗੌੜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲਾਟੀ ਭੇਦ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪਦ-ਰਚਨਾ ਹੀ ਰੀਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮਿਠਾਸ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਓਜ ਰੀਤੀ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਗੁਣ ਹਨ। ਮਿੱਠਤ ਭਰੀ ਬੋਲੀ, ਆਭਾ, ਓਜ, ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾ ਅਤੇ ਸਮਾਸ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸੌਂਦਰਯ, ਰੀਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਗੁਣ ਹਨ। ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਚਮਤਕਾਰ, ਖੁਲ੍ਹਾਪਣ, ਸੌਂਦਰਯ ਅਤੇ ਓਜ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੌਂਦਰਯ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਠਾਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਗ, ਆਭਾ ਵਿੱਚ ਰਸ, ਓਜ ਵਿੱਚ ਓਹਲਾ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਤੁਰਾਈ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਗੁਣਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਵੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਰਤਮੁਨੀ ਦੇ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੁਣ ਦੱਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ।"[97] ਰਾਮਦਹਿਨ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਰਸ ਦਾ ਧਰਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[98] ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਧਰਮ ਆਖਿਆ ਹੈ।"[99] ਮੰਮਟ ਨੇ ਮਿਠਾਸ, ਓਜ ਤੇ ਆਭਾ- ਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[100]

ਇੰਜ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਰੀਤੀ- ਦੀ- ਵਰਣ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਲੈਅ, ਸੁਰ ਕੋਮਲਤਾ ਆਦਿ ਕਲਾ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥ, ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜਜ਼ਬ ਹੋਇਆ ਹੋਣਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਬੋਧਕ ਗੁਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਓਜ ਗੁਣ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

<u>ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ</u>:- ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਤੀਜਾ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹੈ। ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਮਰੂਸ਼ਤਕ ਵਿੱਚ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਮਰੂਸ਼ਤਕ ਵਿੱਚ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਨੂੰ ਹਾਸ ਰਸੀ ਕਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[101] ਭਾਮਹ ਨੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

---

97. ਭਰਤ ਮੁਨੀ, ਨਾਟ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਪੰਨਾ-6,12.
98. ਰਾਮਦਹਿਨ ਮਿਸ਼ਰ,
99. ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ, ਧੁਨੀ ਆਲੋਕ, ਪੰਨਾ-308.
100. ਮੰਮਟ, ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਅਸ਼ਟਮ ਉਲਾਸ, ਪੰਨਾ-66-87
101. ਅਮਰੂਸ਼ਤਕ, ਪੰਨਾ-29.

ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਕ੍ਰ' ਅਰਥ ਪੂਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਸਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[102] ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਨੂੰ ਅਤਿਕਥਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਅਤਿਕਥਨੀ- ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਵਾਚ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਚ ਵਿੱਚ ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਵਿੱਚ ਗੁਣੀਭੂਤ ਵਿਅੰਗ ਹੈ।"[103]

ਦੰਡੀ ਨੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਾਮਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਖ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿਖ਼ੇਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਕੁੰਤਕ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਥਨ ਤੋਂ ਵਿਚਿਤਰ ਅਭਾ ਅਥਵਾ ਸ਼ੈਲੀ, ਹੀ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਕਹੀ ਗਈ ਗੱਲ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਨਾਂ ਵਕ੍ਰਤਾ/ ਅਨੋਖੀ ਆਭਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੰਤਕ ਨੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਜੀਵਤਮਕਾਵਯ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।

ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਇਹ ਕਥਨ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਥਨ ਵਿੱਚ ਚਮਤਕਾਰ ਅਤੇ ਚੁਸਤੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਚਾਰੀਆ ਕੁੰਤਕ ਨੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦੀ ਵਰਣ ਵਰਤੋਂ, ਪਦ ਪੂਰਵਾਰਧ ਵਕ੍ਰਤਾ, ਪੱਦ, ਪਰਾ ਅੱਧ ਵਕ੍ਰਤਾ, ਵਾਕ ਵਕ੍ਰਤਾ, ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਕ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਕ੍ਰਤਾ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਹਨ।"[104]

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਲਪ ਸਰੂਪ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ -

ਪਹਿਲਾ - ਚਮਤਕਾਰ, (ਸ਼ਬਦਗਤ ਅਤੇ ਅਰਥਗਤ)

ਦੂਜਾ - ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ, (ਛੰਦ ਅਤ ਲੈਅ ਆਦਿ)

ਤੀਜਾ - ਵਰਣਣ ਪੱਖ- (ਵਰਣਣ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਯੋਜਨਾ)

---

102. ਭਾਮਹ, ਕਾਵਯ ਅਲੰਕਾਰ, 59, 66.
103. ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ, ਧੁਨੀ ਆਲੋਕ, ਉਦਯੋਤ,4.
104. ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਵਿਯਮ 9,10.

ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਰੂਪ:- ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ - ਅੰਤਰਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਚਨਾ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਯੋਜਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅੰਤਰਿਕ ਸਰੂਪ:- ਅੰਤਰਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵਿਧੀਆਂ/ ਤਰੀਕੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਭਿਆਸੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਧੀਆ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੰਭੀਰ ਅਰਥ ਹੋਣਗੇ।"[105]

ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ:- ਪੱਛਮੀ- ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਛੰਦ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਸ਼ਾ/ ਛੰਦ/ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਜਿਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਰਚੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿਤਰ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸਜੀਵਤਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿਤਰਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਚੇਤੰਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਲਿਊ ਬਲਾਕ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ- ਕਿ ਪੁਸਤਕ ਨਿਰੇ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਇੱਕ ਸਪਸ਼ਟ ਚਿਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਚਿਤਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ।"[106]

ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਬਿੰਬ/ ਪ੍ਰਤੀਕ:- ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮ- ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਹੀ ਹਨ।
'In short Images have all the characterstics of Symboles & ."[107]

---

105. ਆਚਾਰੀਆ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, ਸਾਹਿਤ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ-118.
106. **Lue Block,Crafts and fiction,P.42.**
107. **S.K. Langer-Philosophy in a New Key,P.127.**

ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਯੁੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿੰਬ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਣਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ।"[108] ਪ੍ਰੋ. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਸੱਤ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਸੰਬੰਧੀ ਬਿੰਬ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਿੰਬ, ਧਾਰਮਕ ਬਿੰਬ, ਸਮਾਜਕ ਬਿੰਬ, ਵਿਵਹਾਰਕ ਬਿੰਬ, ਸਦਾਚਾਰਕ 37 ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਬਿੰਬ।[109] ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ- ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਰਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਭਵ ਹਨ, ਰਹਸਮਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਵਾਪਾਰਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸੌਦਰਯ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰਤੀਕ।"[110]

ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਬਾਰੇ ਫਿਲਿਪ ਵੀਲ ਰਾਈਟ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ-

> **A Symbol points beyond itself, menas morethan it is in the words of an old vocabulary, it is ideally self-transcendent."[111]**

ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।"[112] ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਸੀਮ ਹੈ, ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਾਰਲ ਜਸਪਰਸ ਅਨੁਸਾਰ - **The Symbol is indefinite, No, thought is adequate to the Symbol. The Symbol opens us for being and shows us all beings."[113]**

<u>ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤ:-</u> ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਮਹੱਤਵ, ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹਾਂਗੇ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਕੁੱਝ ਸ਼ਿਲਪੀ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਫੁਲਰ' ਨੇ

---

108. **Dr. Jung Psychological Types, P.555.**
109. ਡਾ. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ-120.
110. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-85-87.
111. **Phillip Wheel Wright, "The Burning foundation, P-19.**
112. **R.G. Colling Wood, The Principles of Art, P-268.**
113. **Karl Jaspers, Truth and Symbol, P.40.**

ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਤੱਤ ਦੱਸ ਕੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[114]

1. ਤੁੱਕ ਬੰਦੀ
2. ਛੰਦ
3. ਲੈਅ
4. ਸਾਦਗੀ
5. ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧ
6. ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ
7. ਅਲੰਕਾਰ
8. ਸ਼ੈਲੀ
9. ਪ੍ਰਤੀਕ
10. ਬਿੰਬ
11. ਭਾਸ਼ਾ

ਰਾਬਿਨ ਸੈਕਲਟਨ ਨੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਵਰਗੀਕਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਫੁਲਰ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਇੰਜ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ-

1. ਬਿੰਬ
2. ਛੰਦ ਯੋਜਨਾ
3. ਤਰਕ
4. ਭਾਸ਼ਾ
5. ਪ੍ਰਤੀਕ
6. ਸ਼ੈਲੀ[115]

ਸਕਾਟ ਜੇਮਜ਼ ਨੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ-

1. ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ
2. ਛੰਦ

---

114. Fuller, Theory of Literary Craftmanship, P.45.
115, Robin Skelton, The Poetic Pattern, P.72.

3. ਬਿੰਬ
4. ਪ੍ਰਤੀਕ
5. ਅਲੰਕਾਰ[116]

ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਅਧੀਨ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

1. ਭਾਸ਼ਾ
2. ਪ੍ਰਤੀਕ
3. ਬਿੰਬ
4. ਛੰਦ
5. ਅਲੰਕਾਰ
6. ਰਸ

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੱਸੇ ਗਏ ਲੱਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਜ, ਭਾਸ਼ਾ, ਆਲੰਕਾਰ, ਰਸ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ, ਛੰਦ ਆਦਿ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ

40

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ

ਭਾਸ਼ਾ, ਰਸ, ਅਲੰਕਾਰ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਹਿਮ ਤੱਤ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਰੂਹ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੁੱਝ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਸਰੋਤ ਤੇ ਖੇਤਰ, ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਗੁਣ-ਲੱਛਣਾਂ ਤੇ ਪਰਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

1. ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ: ਖੇਤਰ ਤੇ ਮਹੱਤਵ:

ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰਚਮਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦਿਨ। ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਅਨੁਸਾਰ, " ਬਿੰਬ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਧੀਆ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮਹਾਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਕਵੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[1] ਹਰਬਰਟ ਰੀਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, " ਕਲਾ ਬਿੰਬ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਾਂ ਬਿੰਬ ਹੀ ਕਲਾ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ।"[2] ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੋਢੀ/ ਪਿਤਾਮਾ ਹਿਊਮ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਕੋਈ ਲੁਕਵੀਂ ਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦਰਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।"[3]

---

1. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-17.
2. Herbert Read, Speculation, Page-134-135.
3. T.E. Hulme, Speculation, Ed. Herbert Read, Page-134.

ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਕੇਵਲ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਦਾਪੋਸ਼ੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਡੂੰਘੇਰਾ ਅਰਥ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਘੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਿੰਬ ਉਸ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਉਸ ਦੀ
1 ਕਾਵਿਕ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਕੇ ਅਦਿਖਤਾ ਵਿੱਚ ਜਾਣੋ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਤੇ ਕਲਪਿਤ ਸੋਚ ਨੂੰ ਭਾਵਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਉਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਕ ਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਕੜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਬਰੀਕ ਪਰਤਾਂ ਸੁਖੱਲੇ ਤਾਲਮੇਲ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। " ਬਿੰਬ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਈ ਰੁਝਾਨ ਬਦਲੇ, ਲਹਿਜੇ ਬਦਲੇ, ਤੋਲ ਤੁਕਾਂਤ ਬਦਲੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵੀ ਬਦਲੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਓਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਤੇ ਕਵੀ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਗੁਣ ਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[4]

ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, " ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹਰ ਉਪਕਰਣ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।"[5]

(ੳ) <u>ਬਿੰਬ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ:</u>

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਹਿਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਅੰਤਰ-ਮਨ 'ਚ ਉਪਜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਰ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਫਰਾਇਡ ਤੇ ਜੁੰਗ ਦੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਮਨ

---

4. **C.D. Lewis, The Poetic Image, Page-17.**
5. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-2.

'ਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਮਨ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।
ਕੋਈ ਕਵੀ ਉਚੇਚਾ ਯਤਨ ਕਰਕ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ
ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਅਲੋਕਾਰ
2 ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕਵੀ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਆਪਾ ਸੌ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ
ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉਸ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸਦਾ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ
ਝਰਨੇ ਵਾਂਗ ਫੁੱਟ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸੁਪਨਮਈ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ-
ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਐਲਿਜ਼ਬਥ ਸ਼ਾਰਪ ਆਪਣੇ ਪਤੀ
ਵਿਲੀਅਮ ਸ਼ਾਰਪ ਦੀ ਯਾਦ ਦੁਹਰਾਉਂਦੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਕ
ਸੁਪਨਮਈ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸਦੇ ਸੁਚੇਤ ਮਨ ਤੋਂ
ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ ਅਨੁਸਾਰ, " ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੀ
ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਕਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ
ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ
ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸਦੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ
ਉੱਤੇ ਆ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਿਤ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਬਿੰਬ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।
ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਓਹੋ ਜਿਹਾ
ਹੀ ਬਿੰਬ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨ
ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਆਖਦੇ ਹਾਂ।"[6]

ਦਰਅਸਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ (**Mental recreation**) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, " ਹਰ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ (ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਰਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿੱਚ ਜਦ ਠੋਸ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਕਿਆਸ਼ੀਲ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰਥਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰੂਪਤਾ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

---

6. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੇ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ, ਪੰਨਾ-291-92.

43

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁੰਨ (ਸ਼ੂਨਅ) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਹਰ ਅਨੁਭਵ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਣ ਕੇ ਹੀ (ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ) ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਜੋ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ- ਚੇਤਨ, ਉਪਚੇਤਨ, ਅਵਚੇਤਨ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਉਦਗਮ ਸਰੋਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਹੀ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ, ਚਿਤਰਕਲਾ ਅਤੇ ਮੂਰਤਕਲਾ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।[7]"

ਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਵ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ, ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਛੋਹਾਂ, ਮਹਿਕਾਂ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਸੁਮਿਸ਼ਰਨ ਜਾਂ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਤੇ ਹੀ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਭਾਵ ਮਨ ਵਿੱਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਪਹਿਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਐਡਵਰਡ ਏ. ਆਰਮ ਸਟਰੌਂਗ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਸਮੂਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਉਣ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਘੜੀ ਮੁੜੀ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਇਹ ਬਿੰਬ ਲੱਭ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਪੱਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਕਣ ਸਮੇਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ- ਸਮੂਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਹਨਾਂ " ਦਮਨ ਹੋਈਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[8]"

ਜੋਹਨ ਲਿਵਿੰਗ ਸਟੋਨ ਵੀ ਇਸੇ ਮੱਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ

---

7. ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ, ਪੰਨਾ-3-4 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ।
8. Shakespear's Imagination: A study of the Psychology of Association, P-133.

44

ਸਮਗਰੀ ਇਕੱਤਰਤ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਭਾਵ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਤੱਕ ਉਸਦਾ ਮਨ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਹ ਭਾਵ ਵੀ ਸੁੱਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਅਚੇਤ ਮਨ ਸੁਪਨੇ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਕਾਵਿਕ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਭਾਵ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਫੈਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਆਪਸੀ ਟੱਕਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਕਈ ਨਵੇਂ ਭਾਵ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[9]

ਕੁ. ਸਪਰਜਨ ਸ਼ੈਕਸ਼ਪੀਅਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਤੱਕ ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਮੱਤ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, " ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਜਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਲਿਜ਼ਬੈਥ ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਬਿੰਬ ਇੰਜ ਝੜਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ।"[10]

ਇਸ ਮੱਤ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿੱਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸੁਪਨ-ਬਿੰਬਾਂ (**Dream Images**) ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਸਕਾਟ ਜੇਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ,"ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਚੀਰਫਾੜ ਕਰਕੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਉਥੇ ਨਿਰਜੀਵ, ਠੰਢੇ ਤੇ ਖੋਖਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਅਕਸਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।"[11]

---

9. John Livingston Lowes, The Road to Xanadu: A study in the ways of the imagination, P.38.
10. Miss Spurgeon, Shakespear's Imagery and what it fells to us, P.4.
11. Scott James, The Making of Literature, P.219.

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ (Mental-Re-Production) ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੈਲੇਕ ਤੇ ਵਾਰਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ-ਮਾਨਸਿਕ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ, ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਜਾਂ ਅਨੁਬੋਧਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ, ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਵੇ।"[12] ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸੀ. ਡਬਲਯੂ ਬਰੇ ਦੀ ਬਿੰਬ ਬਾਰੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਉਹ ਚੇਤਨ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਉਤੇਜਨਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਉਸਦੇ ਅਨੁਬੋਧ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਜਾਂ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।"[13] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ- ਬਿੰਬ ਉਤੇਜਨਾ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿੰਬ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਹੈ।"[14] ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਤੇ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਵਿਆਪਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਧਰਾਤਲ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਬਿੰਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਪੁਨਰ-ਲੱਭਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਧਰਾਤਲ ਪਾਠਕ ਦੁਆਰਾ ਇਸੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਬੋਧ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਕਵੀ ਜਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਬਿੰਬ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਉਗਮਦੇ ਹਨ: ਪਹਿਲਾ ਉਸਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਵਚੇਤਨ ਤੇ ਦੂਜਾ ਉਸਦਾ ਸਮੂਹਕ ਅਵਚੇਤਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸੀ.ਜੀ.ਯੁੰਗ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ " ਸਾਡੀ ਤਤਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭਵੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਦੇ ਨਾਲ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮੂਹਿਕ,

---

12. Wallek and Wrren, Theory of Literature, P.91.
13. Encyclopaedia Britenica, Vol.12, P.103.
14. Ibid, P-328.

ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੂਹਕ ਅਵਿਚੇਤਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਵ ਅਸਤਿਤਵ ਮਾਨ ਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਰੂਪਾਂ ਦੀ ਘੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੇ ਚਲਕੇ ਜੁੰਗ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਅਚੇਤ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, " ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ' ਟਿਪੀਕਲ ' ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਤਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਨੰਤ ਦੁਹਰਾਓ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਵਸਤੂ-ਯੁਕਤ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਸਤੂ-ਮੁਕਤ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੇਖਣ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਪ੍ਰਾਰੂਪ ਦੇ ਤਦਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਾਰੂਪ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਜਬੂਰੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਂਗ ਕੁੱਝ ਤਰਕ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਕੱਢ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸੋਮਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਅਵਿਚੇਤਨ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਸੱਖਣੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਸੁੱਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਦਰੂਪ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਸਤੂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਸਤੂਯੁਕਤ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੱਖਣੇ ਰੂਪ ਲਈ ਵਸਤੂ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਚੀਏ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਵਸਤੂ ਲਈ ਰੂਪ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਲੋੜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਇੱਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੱਖਣੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੀ ਬਿੰਬ ਰਚਨਾ ਦਾ ਡਿਣ ਹੈ। ਸੱਖਣਾ ਰੂਪ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਵੀ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੋਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ

47

ਬਿੰਬ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਮਾਨਸਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਪੁਨਰ- ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਬਿੰਬ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (ਭਾਵੇਂ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਭਾਵਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ) ਦੀ ਪੁੱਜਤ ਬੜੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅੰਤ ਨੂੰ ਕਵੀ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਪਾਸੋਂ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਮੀਕ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਆਪਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਭਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹੋਣ।"[15]

ਬਿੰਬ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਰੂਪ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਿਰਜੀਵ ਅਤੇ ਭਾਵਹੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਭਾਵ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) <u>ਬਿੰਬ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ:</u>- ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, " ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਦ ਕੋਈ ਚਿੰਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਥੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਖੰਭ ਝੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਗੁੰਗੇ ਬੋਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੂਖਮ ਤੇ ਜਟਿਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਫਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ, ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਮਾਧਿਅਮ ਇਸ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਕੋਈ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਕਾਫੀ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬ ਅਲੋਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਬਾਈਬਲ, ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਵਿਚ

---

15. ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਵੇਕ, ਪੰਨਾ-6-7 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ।

ਵਿਦਮਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ 'ਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।"[16] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ 'ਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

(ੲ) <u>ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ</u>:- ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ
8 ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵਿੱਚ ਅਕੱਥ ਨੂੰ ਕਥੇ ਜਾਣ ਦੀ ਬੜੀ ਲੋੜ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਬਿੰਬ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਹਿਯੋਗੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬ ਦੀ ਚਾਬੀ ਨਾਲ ਸਤਿ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, " ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਅਰਥ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਦਰਪਣ ਵਿੱਚ ਹਰ ਇੱਕ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਹਰ ਇੱਕ ਆਤਮਾ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬੀਜ ਵਿੱਚ ਰੁੱਖ, ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਤਰੰਗ, ਅੰਡ ਵਿੱਚ ਖੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਬਿੰਬ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਦੀ ਸੱਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਬਿੰਬ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੂਰਤ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਹੈ।"[17] ਡਾ. ਸੁਧਾ ਸਕਸੈਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, " ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਿੰਬ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਸਪਸ਼ਟ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਓਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗ ਬਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਬਿੰਬ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਅਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਉਘੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਚੇਸਟਰਟਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਭੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਈ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸੀਂ ਰੂਪ, ਰੰਗ ਆਦਿ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਰੂਪਕਾਂ ਅਥਵਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਜੋਤੀ ਵੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ

---

16. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-5,6.
17. ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ, ਪੰਨਾ-2.

ਵਿੱਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ।"[18] ਇਸ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(ਸ) <u>ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਰੂਪ:-</u> ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, " ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਕੋਈ ਅਗਿਆਤ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਕੇਵਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[19]

ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ ਜਾਂ ਦਿਮਾਗੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਡੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਨੁਭਵ, ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਆਦਿ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈ ਕੇ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਚਿਤਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸੀ.ਡੀ. ਲੀਵਿਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਨਾਵਲਕਾਰ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ, ਕਥਾਨਕ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ, ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[20] ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾਗ੍ਰਸਤ ਜਟਿਲ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੋਲ ਕੇ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਸੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਅਜਿਹੇ

---

18. ਜਾਇਸੀ ਕੀ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ, ਪੰਨਾ-31.
19. ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ, ਪੰਨਾ-3-4.
20. C.D. Lewis, The Poetic Image, P.87.

ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਢੰਗ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ " ਐਬਸਰਡ " ਨਾਟਕ ਦਾ ਤਾਂ ਆਵਸ਼ਕ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[21]

ਡਾ. ਕੇਦਾਰ ਨਾਥ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, " ਸਾਹਿਤ, ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਸੌਂਦਰਯ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਸਭ ਦਾ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।"[22]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

(ਹ) ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਰੂਪ:- ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਪਰੰਤੂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੀ ਇਹ ਚਰਚਾ ਵਧੇਰੇ ਲੰਮੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੀ.ਡੀ. ਲੀਵਿਸ ਅਜਿਹਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੀਵਿਸ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, " ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਹੇ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਨਾਲ, ਇਕ ਇੰਦ੍ਰਿਆਈ ਸ਼ਬਦ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਰੂਪਕਮਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੀਰਤ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਕੁ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਰੰਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਵਿਕ ਭਾਵ ਤੇ ਆਵੇਗ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[23]

ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-

---

21. C.D. Lewis, The Poetic Image, P.11.
22. ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਮੇਂ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ-2.
23. C.D. Lewis, The Poetic Image, P.22.

ਬਿੰਬ ਦੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ।

"ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਜਟਿਲ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ
ਲਈ ਬਿੰਬ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਉਹ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਦੇ
1 ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਬੋਧ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਤੇ ਆਵੇਗ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ
ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੁਹਜ ਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ
ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[24]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਤੇ ਖੇਤਰ:

ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਜਦ ਭਾਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੂਠੇ ਤੇ ਅਨੂਪਮ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਚੋਣ ਖੇਤਰ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਹ ਕਵੀ ਹੀ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਲਪਨਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਉਡਦੀ ਹੋਈ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਉਪਮਾਨ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕਰਕੇ ਬਿੰਬ ਸਮਗਰੀ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉਸ ਮਧੂ ਮੱਖੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਰਸ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਸ਼ਹਿਦ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[25] ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਇੱਕੋ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਗੱਲ ਕੀ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ

---

24. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-24.
25. ਉਹੀ (1977), ਪੰਨਾ-128.

ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਆਰਤੀ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ 'ਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ 'ਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

2 ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ।
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਉਰਸਾ
ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ।
ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ
ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ
ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮੁ ਫੂਲਮਾਲਾ
ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਸਗਲ ਜੂਠਾਰੇ।
ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਤੁਝਹਿ ਕਿਆ ਅਰਪਉ
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਤੁਹੀ ਚਵਰ ਢੋਲਾਰੇ।
ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ।
ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ
ਸਤਿਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-694)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਸਮਗਰੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ
2. ਜੀਵਨ
3. ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼

53

1. <u>ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ</u>:- ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁਹਿਰਦ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਮਿੱਤਰ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਰ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, " ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਦਿ ਅਥਵਾ ਮੂਲ ਗੁਣ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਨੁੱਖ ਜਦ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵਿਗਿਆਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਚਿਰਚਿਰ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਰਾਟ, ਭਿਅੰਕਰ ਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਮਨੋ-ਮੁਗਧਕਾਰੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾਂ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਸੁਕਮਾਰ ਰੂਪ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਰੀਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿਤ੍ਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਈ ਵੇਰ ਪਿਛਵਾੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੇਕ ਉਪਮਾਨਾਂ, ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਨ ਵੀ ਕਲਪਿਆ ਹੈ।"[26]

ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮੱਤ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ- ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ

---

26. ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਣ,ਪੰਨਾ-4,5.

ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਤੇ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਉਂਜ ਹਰ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਲਾ ਕਰਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ 54 ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਵਲਗਣ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ, ਵਧਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਿਰਲੈਮੀ ਸਾਥਣ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਅੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਹੱਪਣ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨੂੰ ਰੀਝ ਨਾਲ ਤੱਕਦੀ, ਲੋਛਦੀ ਤੇ ਮਾਣਦੀ ਹੈ।"[27]

ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਡਸਨ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤਰਣ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਹੈ- ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ (**As a Source of Imagery**) ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ।"[28] ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਵਰਤਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।"[29] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਸੀਮ, ਅਮੁੱਕ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਅਮੀਰ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਤੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਕਵੀ ਇਸ ਖਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ/ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ/ ਸਮਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਥਾਹ ਮੋਹ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਨਸਪਤੀ, ਪਰਬਤ, ਸਮੁੰਦਰ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦਰਮਾ, ਪਸ਼ੂ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਆਦਿ ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ।

---

27. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ, ਪੰਨਾ-249.
28. **Hudson, An Introduction to the Study of Literature, P.319-331.**
29. ਸਮਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ-54.

(ੳ) <u>ਬਨਸਪਤੀ</u>:- ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਫੁੱਲ, ਫਲ, ਰੁੱਖ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫੁੱਲ ਤੋਂ ਫਲ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਰਮ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ।
ਫਲੁ ਲਾਗਾ ਤਬ ਫੂਲ ਬਿਲਾਇ॥
ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸੁ।
ਗਿਆਨੁ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1167)

ਤਾੜ ਦਾ ਰੁੱਖ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਣੇ ਕਾਗਜ਼ ਉਪਰ ਲਿਖੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਾੜ ਦਾ ਰੁੱਖ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਤਰ ਤਾਰਿ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰ ਮਾਨੀਐ ਰੇ।
ਜੈਸੇ ਕਾਗਰਾ ਕਰਤ ਬੀਚਾਰੰ॥
ਭਗਤਿ ਭਾਗਉਤੁ ਲਿਖੀਐ
ਤਿਹ ਊਪਰੇ ਪੂਜੀਐ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰੰ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1293)

<u>ਚੰਦਨ ਤੇ ਅਰਿੰਡ</u> ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਰੁੱਖ ਹਨ। ਚੰਦਨ ਸੁਗੰਧ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪੌਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਗੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਰਿੰਡ ਸੁਗੰਧਹੀਨ, ਬੇਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੰਦਨ ਤੇ ਅਰਿੰਡ ਦ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ
ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ।

ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ
ਸੰਗ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ॥।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

ਕੁਸੰਭੜਾ ਤੇ ਮਜੀਠ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਾਂ ਦ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਲਈ ਕਸੁੰਭ (ਕਸੁੰਭੜਾ) ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਮਜੀਠ ਦਾ ਬਿੰਬ ਖੂਬਸੂਰਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵੀ।

ਜੈਸਾ ਰੰਗ ਕੁਸੰਭ ਦਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਕ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਚਿੱਕੜ ਵਿੱਚੋਂ ਉਗਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਕੰਵਲ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁੱਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਕੰਵਲ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਤੁਝਤਿ ਚਰਨ ਅਰਬਿੰਦ ਭਵਨ ਮਨੁ ॥
ਪਾਨ ਕਰਤ ਪਾਇਓ
ਪਾਇਓ ਰਾਮਈਆ ਧਨੁ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486-87)

ਖੁੰਬ ਬਰਸਾਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਥੋੜੇ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਖੁੰਬ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਹਉਮੈਂ ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਤੂ ਕਾਂਇ ਗਰਬਹਿ ਬਾਵਲੀ ॥
ਜੈਸੇ ਭਾਦਉ ਖੂੰਬ ਰਾਜੁ
ਤੂ ਤਿਸ ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਾਵਲੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1196)

(ਅ) <u>ਪਰਬਤ, ਸਮੁੰਦਰ ਤੇ ਜਲ-ਜੀਵ:</u>

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਰਬਤ, ਸਮੁੰਦਰ, ਸਮੁੰਦਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਖੂਹ ਤੇ ਜਲ-ਜੀਵ, ਮੱਛਲੀ, ਡੱਡੂ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਅਰੂਪ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

<u>ਪਰਬਤ</u> ਦੀ ਉਚਾਈ ਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਉਸਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658-59)

ਸਮੁੰਦਰ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਇਕ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਪਾਰੁ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ ॥
ਮੋਸਉ ਕੋਊ ਨ ਕਹੈ ਸਮਝਾਇ ॥
ਜਾਤੇ ਆਵਾ ਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਪਮਾਨ ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿੱਚ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਗਰ ਤੇ ਸਾਗਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ/ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ ।
ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ ॥
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮਇਓਦਧਿ
ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਹੀ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-657-58)

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-93)

8 ਜਲ- ਮਛਲੀ ਦਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭੂ ਜਾਂ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਲ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਜਲ ਤੇ ਮੱਛਲੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਮਾਧਵੇ ਜਾਨਤ ਹਰੁ ਜੈਸੀ- ਤੈਸੀ।
ਅਬ ਕਹਾ ਕਰਹੁਗੇ ਐਸੀ ॥
ਮੀਨ ਪਕਰਿ ਫਾਂਕਿਓ ਅਰੁ ਕਾਟਿਓ
ਰਾਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁਬਾਨਾ ।।
ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਭੋਜਨੁ ਕੀਨੇ
ਤਉ ਨ ਬਿਸਰਿਓ ਪਾਨੀ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658)

ਖੂਹ ਤੇ ਡੱਡੂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਭਾਵ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ - ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਖੂਹ ਦੇ ਡੱਡੂ ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਕੂਪ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ
ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸ ਨ ਬੂਝ।
ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ
ਕਛੁ ਆਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਸੂਝ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

(ੲ) ਚੰਦਰਮਾ ਸੂਰਜ ਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ:

ਚੰਦਰਮਾ, ਸੂਰਜ ਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਰਗੇ ਉਪਮਾਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਸੀਮਿਤ ਹਨ, ਵਧੇਰੇ ਨਹੀਂ।

ਚੰਦ ਨਾਲ ਚਕੋਰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭੂ- ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਚਕੋਰਾ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658,59)

ਸੂਰਜ ਉਦੈ ਦਾ ਬਿੰਬ ਗਿਆਨ ਲਈ- ਪ੍ਰਯੁੱਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਰਵਿ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਜਨੀ ਜਥਾ।
ਗਤਿ ਜਾਨਤ ਸੰਸਾਰ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਾਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਬਿੰਬ ਵੀ ਗਿਆਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਿਦੈ ਧਰਿ।
ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658)

(ਸ) ਪਸ਼ੂ:

ਹਾਥੀ, ਹਿਰਨ ਤੇ ਹੋਰ ਪਸ਼ੂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ- ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

ਹਾਥੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਫਿਰ ਸੁੰਡ ਨਾਲ ਚਿਕੜ ਆਦਿ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਸੁੱਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਕੁੰਚਰ- ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੇ

60

ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਭਾਵ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ; ਰੱਖਕੇ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਿਵੇਂ:

ਬਾਹਰੁ ਉਦਕਿ ਪਖਾਰੀਐ
ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਿਬਿਧ ਬਿਕਾਰ।
ਸੁਧ ਕਵਨ ਪਰ ਹੋਇਬੋ
ਸੁਚ ਕੁੰਚਰ ਬਿਧਿ ਬਿਉਹਾਰ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਹਿਰਨ ਦੀ ਨਾਭੀ ਵਿੱਚ ਕਸਤੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਕਸਤੂਰੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨੱਸਿਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਹਿਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹਿਰਨ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁੱਕਤ ਕਰਕੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਜੀਵ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਆਤਮ- ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜੈਸੇ ਕੁਰੰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਇਓ ਭੇਦੁ।
ਤਨਿ ਸੁਗੰਧ ਢੂਢੇ ਪ੍ਰਦੇਸ ॥
ਅਪ ਤਨ ਕਾ ਜੋ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ।
ਤਿਸੁ ਨਹੀਂ ਜਮ ਕੰਕਰੁ ਕਰੇ ਖੁਆਰ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1196)

(ਹ) <u>ਜੀਵ-ਜੰਤੂ:</u>

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਹਨ- ਜਲ- ਜੀਵ ਤੇ ਮੱਛੀ, ਡੱਡੂ ਆਦਿ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵ ਸੱਪ ਆਦਿ। ਮੱਛੀ ਤੇ ਡੱਡੂ ਸਮੁੰਦਰ, ਖੂਹ ਤੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਜਲ ਤੇ ਜਲ ਜੀਵ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ।

ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਿੰਬ ਵਿੱਚ ਨਾ - ਮਾਤਰ ਹੀ ਆਏ ਹਨ। ਸੱਪ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਰਾਜ ਭੁਇ ਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ
1 ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-657-58)

(ਕ) <u>ਪੰਛੀ</u>:

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਮੋਰ, ਕਾਂ, ਚਕੋਰ ਆਦਿ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ।

<u>ਪੰਛੀ</u> ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਿੰਜਰੇ 'ਚ ਬੰਦ ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਰੁੱਖ ਤੇ ਬੈਠੇ ਪੰਛੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਘੁ-ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਦਾ ਥੰਭਾ
ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰ
ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।।
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ।
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-659)

ਮੋਰ ਤੇ ਚਕੋਰ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ- ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਚਕੋਰਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658-59)

62

ਕਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹਉਮੈ ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁੱਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਲ/ ਮੌਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਗਰਬਵਤੀ ਕਾ ਨਾਹੀ ਠਾਉ।
ਤੇਰੀ ਗਰਦਨਿ ਊਪਰਿ ਲਵੈ ਕਾਊ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1196)

(ਖ) <u>ਕੀੜੇ-ਕਟਾਣੂ:</u>

ਭੰਵਰਾ, ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਮੱਖੀ, ਰੇਸ਼ਮ ਦਾ ਕੀੜਾ ਆਦਿ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਭਾਗ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭੌਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨ ਲਈ ਭੌਰੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁੱਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਨੁ ਸੁ ਮਧੁਕਰੁ ਕਰਉ ਚਰਨ ਹਿਰਦੇ ਧਰਉ।
ਰਸਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਾਮ ਨਾਮ ਭਾਖਿਉ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-694)

ਰੇਸ਼ਮ ਦਾ ਕੀੜਾ ਤੇ ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਮੱਖੀ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਉਪਮਾਨ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ
ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ।
ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ
ਜੈਸੇ ਮਧੁਪ ਮਖੀਰਾ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਬਿੰਬ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਮਿਰਗ, ਮੱਛੀ, ਭੌਰਾ, ਪਤੰਗਾ ਤੇ ਹਾਥੀ ਆਦਿ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਤੱਤ

LIBRARY CHANDIGARH 542440

ਬਣਕੇ ਵਿਸ਼ੇ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਮ੍ਰਿਗ, ਮੀਨ, ਭ੍ਰਿੰਗ, ਪਤੰਗਾ, ਕੁੰਚਰ ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ
ਪੰਚ ਦੋਖ ਅਸਾਧ ਜਾਮਹਿ ਤਾਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

63 ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁੱਧ-ਵੱਛਾ, ਫੁੱਲ-ਭੰਵਰਾ, ਜਲ-ਮੱਛਲੀ, ਚੰਦਨ-ਸੱਪ, ਵਿਸ਼-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਨੇ ਜੁਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪੂਜਾ/ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਦੂਧ ਤਾ ਬਛਰੈ ਧਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।
ਫੂਲ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।।
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।
ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ।
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰੇ, ਹੈ ਭਵਿ ਅੰਗਾ।
ਬਿਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ।
ਧੂਪੁ ਦੀਪੁ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਮਾ।
ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-525)

(ਗ) <u>ਧਾਤਾਂ:</u>

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲੋਹਾ, ਸੋਨਾ, ਪਾਰਸ ਆਦਿ ਧਾਤਾਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਹਾ, ਸੋਨਾ ਤੇ ਪਾਰਸ ਦਾ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਪੜੀਐ ਗੁਨੀਐ ਨਾਮ ਸਭੁ ਸੁਨੀਐ
ਅਨਭਉ ਭਉ ਨ ਦਰਸੈ।
ਲੋਹਾ ਕੰਚਨ ਹਿਰਨ ਹੋਇ ਕੈਸੇ
ਜਉ ਪਾਰਸਹਿ ਨ ਪਰਸੈ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-973-74)

ਪਾਰਸ ਦਾ ਬਿੰਬ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਪਰਚੈ ਰਾਮੁ ਰਵੈ ਜਉ ਕੋਈ ।
64
ਪਾਰਸੁ ਪਰਸੈ ਦੁਬਿਧਾ ਨਾ ਹੋਈ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1167)

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਉਪਮਾਨ ਲੈ ਕੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਕਈ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

2. ਜੀਵਨ:

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਤੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਜੰਮੇ ਪਲੇ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰੇ ਹਨ ਜਿਥੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜੋਜਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(ੳ) ਸ਼ਹਿਰ:

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਚਿੰਤਾ, ਫਿਕਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਕਿ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ।
ਦੂਖੁ ਅੰਦਰੁ ਨਹੀਂ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ।।
ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜ ਨ ਮਾਲੁ ।
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ ।।

65

ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਰਾਹ ਪਾਈ।

ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ॥

ਕਾਇਅ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।

ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ।

ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ॥

ਊਹਾਂ ਮਨੀ ਵਸਹਿ ਮਾਮੂਰ ॥

ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ ।

ਮਹਰਮ ਮਹਿਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ ॥

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ ।

ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੋ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-345)

ਸਭਨਾਂ ਘਰਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉਸ ਦੀ ਸਰਵਵਿਆਪਕਤਾ ਤੇ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ " ਸਗਲ ਭਵਨ ਕੇ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸਗਲ ਭਵਨ ਕੇ ਨਾਇਕਾ

ਇਕੁ ਛਿਨੁ ਦਰਸੁ ਦਿਖਾਇ ਜੀ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਘਾਹ ਦੀ ਝੌਂਪੜੀ ਦੀ ਮੁਨਿਆਦ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਬਿੰਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁੱਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ।
ਏਕ ਘਰੀ ਫੁਨਿ ਰਹਨੁ ਨ ਹੋਈ ॥
ਇਹੁ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ।
ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-794)

(ਅ) ਰਾਜਾ ਤੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ:

ਰਾਜਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਉਪਮਾਨ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਦੇ ਭਰਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿਘਾਸਨ ਸੋਇਆ
ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ।
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖ ਪਾਇਆ
ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-657-58)

ਤੀਰਥ ਯਾਤਰੀ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ- ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658-59)

ਬਾਜੀਗਰ ਤੇ ਬਾਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ।
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤ ਬਨਿਆਈ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-487)

ਬਾਜੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਜੀਵਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ,

ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-659)

ਚੰਡਾਲ ਇਕ ਘਿਰਣਾਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਚੰਡਾਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਚਰਨਾਰ ਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ ਸੁਪਚ ਤੁਲਿ ਸਮਾਨਿ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1124)

ਲੁਟੇਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਲੁਟਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਛਲ, ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਈਰਖਾ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਦੇਵ ਸੰਸੈ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੈ।
67 ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ
ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲ ਲੂਟੇ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-973-74)

(ੲ) <u>ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ:</u>

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੀਂਦਰ ਆਦਿ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ ਹਨ। ਹੱਥ ਤੋਂ ਹੱਥ ਦਾ ਫਾਸਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ
ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ
ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-657-58)

ਨੀਂਦ ਸਮੇਂ ਮਨੁਖ ਅਚੇਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਲਈ ਨੀਂਦ ਦਾ ਉਪਮਾਨ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮੈਲੇ ਕਪਰੇ ਕਹਾ ਲਉ ਧੋਵਉ।
ਆਵੈਗੀ ਨੀਂਦ ਕਹਾ ਲਗੁ ਸੋਵਉ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1293)

ਮੈਲ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮੱਤ/ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਲਿਨ ਭਈ ਮਤਿ ਮਾਧਵਾ
ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ।

ਕਰਹੁ ਕ੍ਰਿਪਾ ਭ੍ਰਮੁ ਚੁਕਈ

ਮੈ ਸੁਮਤਿ ਦੇਹੁ ਸਮਝਾਇ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-4346)

58 (ਸ) ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ:

ਮਨੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਖੇਤਰ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਦਾਤਾ।

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਹਮਰਾ ਪਿਤ ਮਾਤਾ

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-875)

ਸੁਹਾਗਣ:

ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸਾਥ ਦਾ ਸੁੱਖ ਮਾਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸਹਿ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ।

ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ।

ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰੁ ਰਾਖੈ।

ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-793)

ਦੁਹਾਗਣ (ਛੁੱਟੜ) ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਦੁਖਿ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖਹੀਨੀ।

ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-793)

(ਹ) ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ:

ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕੁ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰ।
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖੁ ਮੁਰਾਰਿ॥
ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ ॥
ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬਪਾਰੁ ।
ਮੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ।
ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ ਕੇ ਦਾਨੀਆ ਲਿਖਿ ਲੇਹੁ ਆਲ ਪਤਾਲ।
ਮੋਹਿ ਜਮਡੰਡ ਨ ਲਾਗਈ ਤਜੀ ਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-345-46)

ਹੱਟ ਤੇ ਵਣਜਾਰਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਬਿੰਬ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜੋਈ ਜੋਈ ਜੋਰਿਓ ਸੋਈ ਸੋਈ ਫਾਟਿਓ।
ਝੂਠੇ ਬਨਜਿ ਉਠਿ ਹੀ ਗਈ ਹਾਟਿਓ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-1293)

ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢਣ/ ਸਿਉਂਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ।
ਲੋਗੁ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ।।

ਆਰ ਨਹੀ ਜਿਹ ਤੋਪਉ ।
ਨਹੀ ਰਾਂਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਊ ॥
ਲੋਗੁ ਗੰਠਿ ਗੰਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੂਚਾ।
ਹਉ ਬਿਨੁ ਗਾਂਠੇ ਜਾਇ ਪਹੂਚਾ ॥
ਰਵਿਦਾਸ ਜਪੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ।
ਮੋਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਹੀ ਕਾਮਾ॥

70

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-659)

ਦੁੱਧ ਰਿੜਕਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੁਆਰਾ ਹਿਰਦੇ 'ਚ ਵਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮ ਮੰਥਨ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ।

ਘ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ ਦੁਧਿ ਮਥੈ ਸਾਇਆਨ।
ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸੁ ਪਰਮ ਬੈਰਾਗੁ ।
ਰਿਦੈ ਰਾਮੁ ਕੀ ਨ ਜਪਸਿ ਅਭਾਗ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1167)

ਮੈਲੇ ਕੱਪੜੇ ਧੋਣੀ ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਹੈ।

ਮੈਲੇ ਕਪਰੇ ਕਹਾ ਲਉ ਧੋਵਉ ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1293)

(ਕ) ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵਾ:

ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਜੋ ਬਿੰਬ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਲਏ ਹਨ, ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ।

ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਟਕੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੇ।
ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੇ।

ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ॥
ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀ ਪਾਨੰ॥
ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਤ ਅਵਰ ਜਲ ਰੇ।
1 ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹਿ ਹੋਇਆਨੰ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1293)

ਸੋਨਾ ਤੇ ਸੋਨੇ ਦਾ ਕੜਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਬਿੰਬ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-33)

ਜ਼ਹਿਰ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਿਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਿਨਿ ਪੀਆ ਸਾਰ ਰਸੁ ਆਨ ਰਸ ਹੋਇ ।
ਰਸ ਮਗਨ ਡਾਰੇ ਬਿਖੁ ਖੋਇ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-858)

(ਖ) ਘਰੇਲੂ ਚੀਜ਼ਾਂ-ਵਸਤਾਂ:

ਦੀਵਾ, ਰੱਸੀ ਆਦਿ ਘਰੇਲੂ ਚੀਜ਼ਾਂ-ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਬਿੰਬ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਦੀਵਾ ਤੇ ਬੱਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658-59)

ਦੀਵਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਮਾਧੋ-ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ।
ਬਿਬੇਕ ਦੀਪ ਮਲੀਨ ॥

2 (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

3 ਰੱਸੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਜੇ ਕਰੀ ਬਾਧਿਓ ਤੇਰੇ ਜਨ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਛੂਟਿਬੋ ਕਵਨ ਗੁਨ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486-87)

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵੀ ਮੋਹ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਬੰਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ।
ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ ॥
ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨ ਕਰਹੁ।
ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658)

ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ- ਉਹ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਆਭਾ ਹੈ।

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ॥
ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤ ਹੈ।
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨੁ ਲਗਤੁ ਹੈ॥
ਮਨ ਬਚ ਕ੍ਰਮ ਰਸ ਕਸਹਿ ਲੁਭਾਨਾ।
ਬਿਨਸਿ ਗਇਆ ਜਾਇ ਕਹੂੰ ਸਮਾਨਾ ॥

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ।
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹੀ ਪ੍ਰੀਤ ਬਨਿਆਈ।।
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-487)

3

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਰੂਪ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ, ਰਾਜਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ, ਮਨੁਖੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਕੰਮ ਧੰਦੇ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਘਰੇਲੂ ਚੀਜਾਂ ਵਸਤਾਂ ਆਦਿ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। " ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸ਼ਹਿਰ " ਤੇ " ਮਿਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਹਨ।

3. ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ:

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਿੰਬ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ।

(ੳ) ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ:

ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਬਾਲਮੀਕ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਆਦਿ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਉਜਾਗਰ।
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਕਾਟੇ ਕਾਗਰ ।।
ਨਿਮਤ ਨਾਮ ਦੇਉ ਦੂਧ ਪੀਆਇਆ।
ਤਉ ਜਗ ਜਨਮ ਸੰਕਟ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ।।
ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ।
ਇਉਂ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਰਕ ਨਹੀ ਜਾਤਾ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-487)

ਇਸੇ ਬਿੰਬ-ਲੜੀ 'ਚ ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਸਧਨਾ, ਸੈਨ ਆਦਿ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰ ਤਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨ ਤਰੈ॥
74 ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸੁ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ ਹਰਿ ਜਉ ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1106)

ਇੰਦਰ ਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਸਮਸਰਿ ਗ੍ਰਿਹ ਆਸਨ
ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਕਹਹੁ ਕਿਹ ਲੇਖੈ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658)

ਗੌਤਮ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਆਦਿ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਾਮ ਆਦਿ ਦੇ ਫਲ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਗੌਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ।
ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਜ ਭਗ ਗਾਮੀ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-710)

ਬਾਲਮੀਕ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਖੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਵੀ ਤਰ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ:

ਰੇ ਚਿਤ ਚੇਤਿ ਚੇਤ ਅਚੇਤ।
ਕਾਹੇ ਨ ਬਾਲਮੀਕਹਿ ਦੇਖ ॥
ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਸੇਖ ॥
ਸੁਆਨ ਸਤ੍ਰੁ ਅਜਾਤੁ ਸਭ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਵੈ ਹੇਤੁ ॥
ਲੋਗੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਸਰਾਹੈ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵੇਸ।
ਅਜਾਮਲ ਪਿੰਗਲਾ ਲੁਭਤ ਕੁੰਚਰੁ ਗਏ ਹਰ ਕੈ ਪਾਸ ॥

ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ।

ਤੂ ਕਿਉ ਨ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1124)

75

(ਅ) ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਚੀਜਾਂ-ਵਸਤਾਂ:

ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੀਜਾਂ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕਲਪ ਬ੍ਰਿਛ, ਚਿੰਤਾਮਣੀ, ਕਾਮਧੇਨ, ਅਠਾਰਾਂ ਸਿਧੀਆਂ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਸੁਰਤਰੁ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨ ਬਸਿ ਜਾ ਕੇ।।

ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ

ਨਵ ਨਿਧਿ ਤਲ ਤਾ ਕੇ।

ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨ ਜਪਹਿ ਰਸਨਾ।

ਅਵਰ ਸਭ ਤਿਆਗ ਬਚਨ ਰਚਨਾ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658)

(ੲ) ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੇ ਭਰਮ:

ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪਤਨੀ-ਦਾਨ, ਭੂਮੀ ਦਾਨ ਆਦਿ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇ ਨਿੰਦਕ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਜੇ ਉਹ ਅਠਿਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਵੈ।

ਜੇ ਉਹ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲ ਪੁਜਾਵੈ।।

ਜੇ ਉਹ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ।

ਕਰੈ ਨਿੰਦਾ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ।

ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕੈਸੇ ਤਰੈ।

ਸਰਪਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ।।

ਜੇ ਉਹ ਗ੍ਰਹਨ ਕਰੈ ਕੁਲਖੇਤਿ।

ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ।

76 ਸਗਲੀ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸ੍ਰਵਨੀ ਸੁਨੈ।

ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਕਵਨੈ ਨਹੀ ਗੁਨੈ ।।

ਜੇ ਉਹ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਰਾਵੈ।

ਭੂਮਿਦਾਨ ਸੋਭਾ ਮੰਡਪਿ ਪਾਵੈ।

ਅਪਨਾ ਬਿਗਾਰਿ ਬਿਰਾਂਨਾ ਸਾਂਢੈ।

ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-875)

ਭੂਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੁਆਰਥ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਘਰਿ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ।

ਉਹ ਤਉ ਭੂਤ ਭੂਤਿ ਕਰਿ ਭਾਗੀ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-794)

3. ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ:

ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਤੇ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੜਾ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, " ਬਿੰਬ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਤੇ ਭਾਵ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਘੁਲਮਿਲ ਜਾਣ। ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੇ

77

ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਰਨਾ ਯੋਗ ਹੈ, ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਵੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਉਸਦੇ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਸਾਰਥਿਕ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹਨ।"[30] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰੂਪ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

(ੳ) <u>ਪਰਮਾਤਮਾ:</u>

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਜੀਵਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ, ਵਿੱਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਬਿੰਬ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਨਾਮ, ਭਗਤੀ-ਭਾਵ, ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿ ਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਬੜਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਖੇਡ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਕ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ।
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤ ਬਨਿ ਆਈ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-487)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚੋਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਬਿੰਬ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਨਾਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ।
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛੁਟਕਾਰੇ।

---

30. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-243.

78

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਅੰਭਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨਾ
ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ
ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ॥
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮ ਫੂਲ ਮਾਲਾ
ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਸਗਲ ਜੂਝਾਰੇ।
ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਤੁਝਹਿ ਕਿਆ ਅਰਪਉ
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਤੁਹੀ ਚਵਰ ਢੋਲਾਰੇ॥
ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ
ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ
ਸਤਿਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-694)

ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਚਿੰਤਾਮਣੀ, ਕਾਮਧੇਨ ਤੇ ਹੋਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਸੁਖ ਸਾਗਰੁ ਸੁਰਤਰ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾਕੇ।
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ
ਨਵਿ ਨਿਧ ਤਲ ਜਾ ਕੇ
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨ ਜਪਹਿ ਰਸਨਾ।
ਅਵਰ ਸਭ ਤਿਆਗ ਬਚਨ ਰਚਨਾ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ' ਸਗਲ ਭਵਨ ਦੇ ਨਾਇਕ ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸਗਲ ਭਵਨ ਕੇ ਨਾਇਕਾ
79 ਇਕੁ ਛਿਨੁ ਦਰਸੁ ਦਿਖਾਇ ਜੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਸਭ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੈ, ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਸਧਨਾ, ਸੈਨ ਆਦਿ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇ

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1106)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਲਈ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਧਨ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਦੁਰਬਲ ਧਨੁ ਲਾਧੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-875)

ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਦਾ ਭਰਮ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ- ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਾ, ਸੱਪ, ਸੋਨਾ, ਹੱਥ ਆਦਿ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ
ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁੱਖ ਪਾਇਆ
ਸੋ ਮਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ ॥
ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ
ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ।

ਅਨਿਕ ਕਟਕ ਜੈਸੇ ਭੂਲਿ ਪਰੇ

ਅਬ ਕਹਤੇ ਕਹਨੁ ਨ ਆਇਆ ।।

ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ

80 ਸਭ ਘਟ ਭੁੱਗਵੇ ਸੋਈ ।।

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ

ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-657-58)

ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਭਾਵ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਹਿਰਨ ਦਾ ਬਿੰਬ ਖੂਬਸੂਰਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵੀ, ਜਿਵੇਂ:

ਜੈਸੇ ਕੁਰੰਕ ਨਹੀ ਪਾਇਓ ਭੇਦੁ।

ਤਨਿ ਸੁਗੰਧ ਢੂਢੇ ਪ੍ਰਦੇਸ ।।

ਅਪ ਤਨ ਕਾ ਜੋ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ।

ਤਿਸ ਨਹੀ ਜਮ ਕੰਕਰ ਕਰੇ ਖੁਆਰ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-1196)

ਪ੍ਰਭੂ -ਪ੍ਰੇਮ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦੁਹਾਗਣ/ ਛੁੱਟੜ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਸਹਿ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ।

ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ।

ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰ ਰਾਖੈ।

ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾ ਮੈ।

ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ।

ਜਾ ਕੈ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦ ਨ ਪਾਈ।

ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ।

ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-793)

ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੰਵਲ ਦਾ ਬਿੰਬ
81 ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਤੁਝਹਿ ਚਰਨ ਅਰਬਿੰਦ ਭਵਨ ਮਨੁ।

ਪਾਨ ਕਰਤ ਪਾਇਓ

ਪਾਇਓ ਰਾਮਈਆ ਧਨੁ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486-87)

ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ- ਮੰਥਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁੱਧ ਰਿੜਕਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਘ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ ਦੁਧਿ ਮਥੈ ਸਇਆਨ।

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ।।

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਮ ਬੈਰਾਗ।

ਰਿਦੈ ਰਾਮੁ ਕੀ ਨ ਜਪਸਿ ਅਭਾਗ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1167)

(ਅ) ਸਤਿਗੁਰੂ:

ਅਧਿਆਤਮਕ-ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਾਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ-ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ- ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

82

ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਾਂ ਮਿਹਰ ਅਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਬੀਰ ਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਉਜਾਗਰ।
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਕਾਟੇ ਕਾਗਰ।।
ਨਿਮਤ ਨਾਮ ਦੇਉ ਦੂਧ ਪੀਆਇਆ।
ਤਉ ਜਗ ਜਨਮ ਸੰਕਟ ਨਹੀ ਆਇਆ ।।
ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ।
ਇਉ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਰਕ ਨਹੀ ਜਾਤਾ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-487)

ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਗਿਆਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਪਾਰਸ ਦੀ ਛੋਹ ਬਿਨਾਂ ਲੋਹਾ ਬਾਰਾਂ ਵੰਨੀਆ ਦਾ ਸੋਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।

ਪੜੀਐ ਗੁਨੀਐ ਨਾਮੁ ਸਭੁ ਸੁਨੀਐ
ਅਨਭਉ ਭਾਉ ਨ ਦਰਸੈ।
ਲੋਹਾ ਕੰਚਨ ਹਿਰਨ ਹੋਇ ਕੈਸੇ
ਜਉ ਪਾਰਸਹਿ ਨ ਪਰਸੈ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-973-74)

ਗੁਰੂ ਮਿਲਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ- ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਲਈ ਪਾਰਸ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਪਾਰਸ ਮਾਨੋ ਤਾਬਾ ਛੂਏ ਕਨਕ ਹੋਤ ਨਹੀ ਬਾਰ।
ਪਰਮ ਪਾਰਸ ਗੁਰੂ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਲਿਲਾਰ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

(ੲ) ਭਗਤੀ ਤੇ ਸਿਮਰਨ:

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

83

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਜਿਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਉਹ ਤੁਰੇ ਹਨ, ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਬੈਲ ਗੁਣ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪੈਂਡਾ ਮੁਕਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਬਖਸ਼ੇ ਸਵਾਮਾਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਇਸੇ ਵਣਜ ਵਿੱਚੋਂ ਲਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਸਾਹਾਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਲੁਟੀ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਦਰਅਸਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਣਜ ਵਿੱਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਮਧਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਨੂੰ ਲਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬੈਲ ਹਮਾਰਾ।
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖ ਮੁਰਾਰਿ।
ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ
ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬਾਪਾਰ।
ਮੈਂ ਰਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ।
ਉਰਵਰ ਪਾਰ ਕੇ ਦਾਨੀਆ ਲਿਖਿ ਲੇਹੁ ਆਲ ਪਤਾਲ।
ਮੋਹਿ ਜਮਡੰਡ ਨ ਲਾਗਈ ਤਜੀ ਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-345-46)

ਦੁਬਿਧਾ ਗ੍ਰਸਤ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਤਾਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਮਨੁੱਖ

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇ ਲੋਹਾ ਪਾਰਸ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਸੋਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਪਰਚੈ ਰਾਮੁ ਰਵੈ ਜਉ ਕੋਈ।

84 ਪਾਰਸੁ ਪਰਸੈ ਦੁਬਿਧਾ ਨਾ ਹੋਈ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1167)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਆਉਰ ਕਿਛ ਮਾਗਉ ਭਗਤਿ ਚਿੰਤਾਮਣਿ।

ਜਣੀ ਲਖਾਵਹੁ ਅਸੰਤ ਪਾਪੀ ਸਣਿ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਨੀਚ ਵਰਗ ਦੇ ਜੀਵ ਵੀ ਤਰ ਗਏ- ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਰੇ ਚਿਤ ਚੇਤਿ ਚੇਤ ਅਚੇਤ।

ਕਾਹੇ ਨ ਬਾਲ ਮੀਕਹਿ ਦੇਖ ।।

ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਸੇਖ ।।

ਸੁਆਨ ਸਤ੍ਰੁ ਅਜਾਤੁ ਸਭ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਵੇ ਹੇਤੁ।।

ਲੋਗੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਸਰਾਹੈ ਤੀਨ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵੇਸ ।

ਅਜਾਮਲੁ ਪਿੰਗਲਾ ਲਭਤੁ ਕੁੰਚਰੁ ਗਏ ਹਰਕੇ ਪਾਸ।।

ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ।

ਤੂ ਕਿਉ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1124)

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ ਤੇ ਤਾੜ ਦੇ ਰੁੱਖ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੰ।
ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ॥
ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ॥
ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀ ਪਾਨੰ।
ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਤ ਅਵਰ ਜਲ ਰੇ।
ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹਿ ਹੋਇ ਆਨੰ।
ਤਰ ਤਾਰਿ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਿ ਮਾਨੀਆ ਰੇ॥
ਜੈਸੇ ਕਾਗਰਾ ਕਰਤ ਬੀਚਾਰੰ।
ਭਗਤਿ ਭਾਗਉਤੁ ਲਿਖੀਐ
ਤਿਹ ਉਪਰੇ ਪੂਜੀਐ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰੰ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1293)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਮਨੁਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਚੰਡਾਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਚਰਨਾਰ ਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ ਸੁਪਚ ਤੁਲਿ ਸਮਾਨਿ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-1124)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ, ਖੇਡ ਹਾਰਨ ਦੇ ਵਾਂਗ, ਜਿਵੇਂ:

ਉਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-659)

85

ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਾਜ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਭਗਤੀ ਰਾਜਤਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ, ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇੰਦਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਾਜੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸਮਸਰਿ ਗ੍ਰਿਹ ਆਸਨ

85 ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਕਹਹੁ ਕਿਹ ਲੇਖੈ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-   )

ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਤਨ ਮਨ ਅਰਪਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਹੈ, ਸਿਮਰਨ ਹੈ, ਪੂਜਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਿਰੂਪਣ ਨਿਮਨਾਂਕਿਤ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਦੂਧ ਤਾਂ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।

ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।

ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।

ਅਵਰ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ॥

ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰ੍ਹੇ ਹੈ ਭਵਿਅੰਗਾ।

ਬਿਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਸਤਿ ਇਕ ਸੰਗਾ॥

ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ।

ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ॥

ਤਨ ਮਨ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ।

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-525)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,

ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਖੰਡਨ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ।
87 ਲੋਗੁ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ॥
ਆਰ ਨਹੀ ਜਿਹ ਤੋਪਉ।
ਨਹੀ ਰਾਂਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਉ॥
ਲੋਗੁ ਗੰਠਿ ਗੰਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੁਚਾ।
ਹਉ ਬਿਨ ਗਾਂਠੇ ਜਾਇ ਪਹੁੰਚਾ ॥
ਰਵਿਦਾਸ ਜਪੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ।
ਮੋਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਾਹੀ ਕਾਮਾ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-659)

ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਿਕ-ਸੁਧੀ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ 'ਕੁੰਚਰ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਬਾਹਰ ਉਦਕਿ ਪਖਾਰੀਐ
ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਿਬਿਧ ਬਿਕਾਰ ॥
ਸੁਧ ਕਵਨ ਪਰ ਹੋਇਬੋ
ਸੁਚ ਕੁੰਚਰ ਬਿਧਿ ਬਿਉਹਾਰ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

<u>ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ:</u>

ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਭਗਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਪਰਬਤ ਤੇ ਮੋਰ, ਚੰਦ ਤੇ ਚਕੋਰ, ਦੀਵਾ ਤੇ ਬੱਤੀ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਤੇ ਯਾਤਰੀ ਵਰਗੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਚਕੋਰਾ
ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀ ਤੋਰਹਿ।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ।
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ ॥
ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658-59)

ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਰੇਸ਼ਮ ਦੇ ਕੀੜੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਿਦ ਦੀ ਮੱਖੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ
ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ।
ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ
ਜੈਸੇ ਮਧੁਪ ਮਖੀਰਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ-ਸਦੀਵੀ ਹੈ- ਜਨਮ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਲ- ਮੱਛਲੀ ਦੇ ਇਕ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਾਧਵੇ ਜਾਨਤ ਹਹੁ ਜੈਸੀ ਤੈਸੀ।
ਅਬ ਕਹਾ ਕਰਹੁਗੇ ਐਸੀ ॥

ਮੀਨ ਪਕਰਿ ਫਾਂਕਿਓ ਅਰ ਕਾਟਿਓ

ਰਾਂਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁ ਬਾਨੀ।

ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਭੋਜਨ ਕੀਨੋ

89 ਤਊ ਨ ਬਿਸਰਿਓ ਪਾਨੀ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ- ਬੰਧਨ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਰੱਸੀ ਦੁਆਰਾ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਜੇਵਰੀ ਬਾਂਧਿਓ ਤੇਰੋ ਜਨ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486-87)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨ ਲਈ ਭੌਰੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਨ ਸੁ ਮਧੁਕਰ ਕਰਉ ਚਰਨ ਹਿਰਦੇ ਧਰਉ

ਰਸਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਾਮ ਨਾਮ ਭਾਖਉ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-   )

ਮੁਕਤੀ ਦਾਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਭਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ/ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਦਾਤਾ।

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਹਮਰਾ ਪਿਤ-ਮਾਤਾ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-875)

ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਚੰਦਨ ਤੇ ਹਰਿੰਡ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ- ਬਾਪੁਰੇ
ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ।
ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਪਏ ਹੈ
ਸੰਗ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

(ਹ) <u>ਗਿਆਨ ਤੇ ਮੁਕਤੀ</u> :

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਰਮ ਤੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਤੱਕ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਰਮ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਦ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਰਮ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ-ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਫੁੱਲ ਤੋਂ ਫਲ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ।
ਫਲੁ ਲਾਗਾ ਤਬ ਫੂਲ ਬਿਲਾਇ ॥
ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸੁ ॥
ਗਿਆਨ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-4167)

ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀਪਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਵਿਦਿਆ/ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਦੀਪ ਮੈਲਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ।
ਬਿਬੇਕ ਦੀਪ ਮਲੀਨ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ-ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਖੂਹ ਤੇ ਡੱਡੂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕੂਪ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ
ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ।

ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ

ਕਛੂ ਆਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਸੂਝ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਪੂਰੇ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਵਿਚਰਦਾ ਭਗਤਜਨ ਚਿੰਤਾ, ਫਿਕਰ, ਰੋਸ਼ ਆਦਿ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਥਾਂ ਸਦਾ ਖੈਰ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਹਮਵਤਨੀ' ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ।

ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀਂ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥

ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜ ਨ ਮਾਲੁ।

ਖਉਫ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸ ਜਵਾਲ ॥

ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਰਾਹ ਪਾਈ।

ਉਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ॥

ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ।

ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ ॥

ਆਬਾਦਾਨ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ।

ਉਹਾਂ ਗਲੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ ॥

ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ।

ਮਹਰਮ ਮਹਿਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ ॥

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ ।

ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੋ ਮੀਤ ਹਮਾਰਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-345)

ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ- ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੋਨਾ ਤੇ ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਬਣੇ ਕੜੇ ਜਾਂ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਪਾਣੀ 'ਚ ਉਤਪਨ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

92

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-93)

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ
ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ।
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮਇਓਦਧਿ
ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਹੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-657-58)

(ਕ) ਸੰਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ:

ਸੰਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਥਾਈ ਅਸਤਿਤਵ ਤੇ ਝੂਠੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ।-ਬਿੰਬ ਬੜੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਪਾਰੁ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ ॥
ਮੋਸਉ ਕੋਊ ਨ ਕਹੈ ਸਮਝਾਇ।
ਜਾਤੇ ਆਵਾਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਦੇ ਫੁੱਲ ਵਾਂਗ ਕੱਚਾ ਹੈ, ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਂਗ ਪੱਕਾ ਹੈ, ਸਦਾ ਸਥਿਰ ਹੈ, ਸਥਾਈ ਹੈ, ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ
93 ਲਈ ਕੁਸੁੰਭ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਮਜੀਠ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕੁਸੁੰਭ ਦਾ ਤੈਸ ਇਹ ਸੰਸਾਰ।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਕ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਇਆ ਲਈ ਭਟਕਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ/ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਪੁਤਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਲਘੂ- ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਬਾਜੀਗਰ ਦੀ ਖੇਡ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ ॥
ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤ ਹੈ।
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨੁ ਲਗਤੁ ਹੈ॥
ਮਨ ਬਚ ਕ੍ਰਮ ਰਸ ਕਸਹਿ ਲੁਭਾਨਾ ।
ਬਿਨਸਿ ਗਇਆ ਜਾਇ ਕਹੂੰ ਸਮਾਨਾ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ।
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤ ਬਨਿਆਈ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-487)

ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਕ ਪਿੰਜਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪੰਖੇਰੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਘੂ-ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਪੰਛੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਭਸਮ ਦੀ ਢੇਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼/ ਅੰਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ
94 ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰ
ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ॥
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ।
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ ॥
ਰਾਖਹੁ ਕੰਧ ਉਸਾਰਹੁ ਨੀਵਾਂ।
ਸਾਢੇ ਤੀਨਿ ਹਾਥ ਤੇਰੀ ਸੀਵਾਂ॥
ਬੰਕੇ ਬਾਲ ਪਾਗ ਸਿਰ ਤੇਰੀ।
ਇਹੁ ਤਨੁ ਹੋਇਗੋ ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-659)

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਘਾਹ ਦੀ ਛੌਪਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਇਹ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ।
ਜਲ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-794)

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਵਾਰਥ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ "ਭੂਤ " ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ:

ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ।
ਉਹ ਤਉ ਭੂਤ ਭੂਤ ਕਰਿ ਭਾਗੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-794)

(ਖ) ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ:

ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਉਸਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਅੰਦਰੋਂ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ ਹਨ ਉਥੇ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ 95 ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਨਹੀਂ, ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ- ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਿਰਗ, ਮੱਛੀ, ਭੌਰਾ, ਪਤੰਗਾ ਤੇ ਹਾਥੀ ਤਾਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਦੋਸ਼ (ਰਸ) ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਦੋਸ਼ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ) ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਸਦੇ (ਆਤਮਿਕ) ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਸ ਕੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਛੇਤੀ ਹੀ (ਆਤਮਿਕ ਮੌਤ) ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨਾਂਕਿਤ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜਿਹਾ ਬਿੰਬ ਉਭਰਦਾ ਹੈ:

ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ
ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ।
ਪੰਚ ਦੋਖ ਅਸਾਧ ਜਾਮਹਿ
ਤਾਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-436)

ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ, ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਦੇਵ ਸੰਸੈ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੈ।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ
ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲ ਲੂਟੇ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-973-74)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਾਂਗ ਮੋਹ ਨੂੰ ਵੀ ਬੰਧਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ
ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਂਧੇ ।।

6 (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658)

ਖੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਮੈਲੇ ਕੱਪੜੇ ਤੇ ਨੀਂਦ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮੈਲੇ ਕਪਰੇ ਕਹਾ ਲਉ ਧੋਵਉ।
ਆਵੈਗੀ ਨੀਦ ਕਹਾ ਲਗੁ ਸੋਵਉ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1293)

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵੀ ਖੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਲਈ- ਮੈਲ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਲਿਨ ਭਈ ਮਤਿ ਮਾਧਵਾ
ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-345)

ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਮ ਆਦਿ ਦੇ ਫਲ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੌਤਮ, ਇੰਦਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਆਦਿ ਦੇ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਗੌਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ।
ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਮੀ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-710)

(ਗ) <u>ਨਿੰਦਕ:</u>

ਨਿੰਦਕ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿੰਦਕ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਸ਼ਰ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ

ਅਮਰ ਬਾਣੀ ' ਸੁਖਮਨੀ ' ਵਿੱਚ ਸੰਤ ਦੇ ਨਿੰਦਕ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵਰਣਨ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਮਹਾਂ ਅਤਤਾਈ।
7 ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਖਿਨੁ ਟਿਕਨੁ ਨ ਪਾਈ ॥
ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਮਹਾ ਹਤਿਆਰਾ।
ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਪਰਮੇਸੁਰਿ ਮਾਰਾ ॥
ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਰਾਜ ਤੇ ਹੀਨੁ।
ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਦੁਖੀਆ ਅਰ ਦੀਨੁ ॥
ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕਉ ਸਰਬ ਰੋਗ।
ਸੰਤ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕੋ ਸਦਾ ਬਿਜੋਗ।
ਸੰਤ ਕੀ ਨਿੰਦਾ ਦੋਖ ਮਹਿ ਦੋਖ।
ਨਾਨਕ ਸੰਤ ਭਾਵੈ ਤਾ ਉਸ ਕਾ ਭੀ ਹੋਈ ਮੋਖੁ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-   )

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਜਾਂ ਸਾਧ ਦੇ ਨਿੰਦਕ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿੰਦਕ ਦੀ ਹਰ ਕਰਨੀ, ਹਰ ਕਰਮ ਨਿਹਫਲ ਹੈ- ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਨਿੰਮਨਾਕਿਤ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਜੇ ਉਹ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨ੍ਹਾਵੈ।
ਜੇ ਉਹ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲ ਪੂਜਾਵੈ॥
ਜੇ ਉਹ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ।
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ ॥
ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕ ਕੈਸੇ ਤਰੈ।
ਸਰ ਪਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ

ਜੇ ਉਹ ਗ੍ਰਹਨ ਕਰੈ ਕੁਲਖੇਤਿ ।
ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ॥
ਸਗਲੀ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸ੍ਰਵਨੀ ਸੁਨੈ।
98 ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਕਵਨੈ ਨਹੀਂ ਗੁਨੈ॥
ਜੇ ਉਹ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਰਾਵੈ ।
ਭੂਮਿ ਦਾਨ ਸੋਭਾ ਮੰਡਪਿ ਪਾਵੈ।
ਅਪਨਾ ਬਿਗਾਰਿ ਬਿਰਾਂਨਾ ਸਾਂਢੈ।
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ॥
ਨਿੰਦਾ ਕਹਾ ਕਰਹੁ ਸੰਸਾਰਾ।
ਨਿੰਦਕ ਕਾ ਪਰਗਟਿ ਪਾਹਾਰਾ॥
ਨਿੰਦਕ ਸੋਧਿ ਸਾਧਿ ਬੀਚਾਰਿਆ।
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਪਾਪੀ ਨਰਕਿ ਸਿਧਾਰਿਆ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-875)

4. ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ:

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਤੇ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਚੋਣ ਤੇ ਜੜ੍ਹਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰੂਪ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਆਭਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਸਿਲ ਤੇ ਲੀਵਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਲੀਵਿਸ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਗੁਣ ਦੱਸੇ ਹਨ:

1. ਉਤੇਜਨਾ (Evocativeness)
2. ਤੀਬਰਤਾ (Intensity)

3. ਨਵੀਨਤਾ ਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ (Novely & freshness)

4. ਪਰਿਚਯਤਾ (Familiarity)

5. ਉਰਵਤਾ ਤੇ ਵਿਅੰਜਕਤਾ (Fertility & suggestiveness)

6. ਅਨੁਰੂਪਤਾ (Longruity)

ਇਕ ਚੰਗੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਅਵਸ਼ਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ, ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਨ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਭਰਪੂਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਫਲ ਅਭਿਵਿਅੰਕਤੀ, ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਜੀਵਤਾ ਬਖਸ਼ਣਾ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਕ੍ਰਮਬੱਧਤਾ ਲਿਆਉਣਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਦਾ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰਥਿਕ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸਾਡੀਆਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਇਸ ਯੋਗਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ੳ. <u>ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪਰਕ ਬਿੰਬ:</u>

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪਰਕ ਬਿੰਬ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਰੂਪ-ਬਿੰਬ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਨੇਣ-ਇੰਦਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, " ਇਹ ਆਕਾਰਮਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[31] ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, " ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਬਿੰਬ ਹੈ ਜੋ ਬਾਕੀ ਬਿੰਬ-ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਨਕ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤ ਰੂਪ-ਗੁਣ ਅਵਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਰੂਪ-ਗੁਣ ਨਾਲ

---

31. ਕਾਵਯ ਬਿੰਬ, ਪੰਨਾ-4

ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅੱਗੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਫੇਰ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਲ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਰੂਪ-ਬਿੰਬ ਦੀਆਂ ਢੇਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ।"[32] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਰੂਪ ਹਨ, ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਰੂਪ-ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।
100 ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਇਕ ਸੂਖਮ/ ਅਰੂਪ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪ -ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-93)

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ
ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈਂ ਨਾਹੀ।
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮਇਓ ਦਧਿ
ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਹੀ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-657-58)

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਕੁਸੰਭੜੇ ਦੇ ਫੁੱਲ ਤੇ ਮਜੀਠ ਵਰਗੇ ਰੂਪ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕੁਸੰਭ ਦਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਕ
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

ਅ. <u>ਨਾਦ-ਪਰਕ ਬਿੰਬ</u>:

ਇਸ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁਣਨ ਇੰਦਰੀਆਂ (ਕੰਨ) ਨਾਲ ਹੈ। ਸਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਾਦਮਈ ਧੁਨ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ।

---

32. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-308-309.

ਜਦ ਨਾਦ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਾਦ ਪਰਕ ਬਿੰਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਨਾਦ-ਪਰਕ ਬਿੰਬ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਦ ਜਾਂ ਧੁਨੀ ਤੋਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।
101 ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਇਹ ਹਨ:

ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ।
ਉਹ ਤਉ ਭੂਤ ਭੂਤ ਕਰ ਭਾਗੀ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-794)

ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ।
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨੁ ਲਗਤੁ ਹੈ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-487)

ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿੱਚ ਭੂਤ-ਭੂਤੁ ਦੀ ਧੁਨੀ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਉਪਰੰਤ ਡਰ, ਬੇਗਾਨਗੀ ਤੇ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਦ-ਪਰਕ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਦੂਜੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ " ਰੋਣ " ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਮੋਹ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਪਛਤਾਵੇ ਤੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਖੂਬਸੂਰਤ ਨਾਦ-ਪਰਕ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ਏ) ਸਪਰਸ਼ ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ:

ਸਪਰਸ਼ ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚਮੜੀ ਹੈ। ਚਮੜੀ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਕਈ ਭਾਵ ਜਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਪਸ਼, ਗਿੱਲ੍ਹ, ਠੰਢ, ਕੰਬਣੀ, ਰੜਕ ਆਦਿ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਾਰਸ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਪਰਸ਼ ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਪਾਰਸ ਮਾਨੋ ਤਾਬਾ ਛੁਏ
ਕਨਕ ਹੋਤ ਨਹੀਂ ਬਾਰ।

ਪਰਮ ਪਾਰਸ ਗੁਰ ਭੇਟੀਐ

ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਲਿਲਾਟ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346)

02 (ਸ) ਗੰਧ-ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ:

ਗੰਧ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁੰਘਣ ਇੰਦ੍ਰੀ (ਨੱਕ) ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਨਸਪਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਚੰਦਨ, ਫੁੱਲ ਆਦਿ ਉਪਮਾਨ ਗੰਧ-ਮੂਲਕਕਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਇਹ ਹਨ:

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ

ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ।

ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ

ਸੰਗ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486)

ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ।

ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮ ਫੂਲ ਮਾਲਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-694)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਚੰਦਨ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਖੂਬਸੂਰਤ ਗੰਧ ਮੂਲਕ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।

(ਹ) ਰਸ-ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ:

ਰਸ-ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਵਾਦ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦਗਮ ਸ੍ਰੋਤ ਜੀਭ ਹੈ । ਮਿਠਾਸ, ਕੁੜਤਣ ਆਦਿ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਹਿਰ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੁਆਰਾ, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੰਧਾ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਿਨਿ ਪੀਆ ਸਾਰ ਰਸੁ ਆਨ ਰਸ ਹੋਇ।
ਰਸ ਮਗਨ ਡਾਰੇ ਬਿਖੁ ਖੋਇ ।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-858)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਿੱਚ ਸਾਰਥਿਕ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਾਜੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਿਕ, ਸੁਭਾਵਕ ਤੇ ਉਤੇਜਨਾ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬੜੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ। ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, " ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।"[33]

---

33. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਜੂਨ-ਜੁਲਾਈ, 1977, ਪੰਨਾ-177.

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ- ਯੋਜਨਾ

ਕਾਵਿ ਵਰਗੀ ਸੂਖਮ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੁੱਝੀ ਅਤੇ ਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ- ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਸਾਧਨ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਤਰਕ- ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ- ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਪ੍ਰਤਿ ਰੂਪ, ਸੰਕੇਤ, ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜਾਂ ਇਸ਼ਾਰਾ। ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ- ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤ ਸੰਤ ਜਾਂ ਕਈ ਲੋਕ, ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਅਨੇਕ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਮਸ਼ਾਹਦੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਉਸਦਾ ਮੰਡਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ, ਆਮ ਕਵੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਤੇ ਅਗੋਚਰ, ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਹੋਣਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰੇਗਾ, ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਸਮਝ- ਗੋਚਰੇ ਹੋ ਜਾਣ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੋ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਜਿਹੇ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ:

ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਇੱਕ

ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਰੇ 'ਵੈਬਸਟਰ-ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਇੰਗਲਿਸ ਲੈਂਗੂਏਜ' ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ:

"ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਕੁੱਝ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਕ, ਸ਼ਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਅਚਾਨਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਸਤੂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਰਾਸ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।[1]"

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

'ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਅਮੂਰਤ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਜੋ ਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜਿਸਦਾ ਸਿਰਫ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[2]"

ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਆਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਡਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਹੀਨ ਅਤੇ ਚੁਪ ਜਿਹੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਇੱਕ ਚਸ਼ਮੇ ਵਾਂਗ ਚੱਟਾਨਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਫੁੱਟਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ ਵਿੱਚੋਂ ਖੋਜ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਠੀਕ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਢੁੱਕਵਾਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਉਸੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।[3]"

ਡਾ. ਰਾਮਧਨ ਸ਼ਰਮਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ

---

1. ਵੈਬਸਟਰ-ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਲੈਂਗੂਏਜ, ਪੰਨਾ-769.
2. ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ, ,ਪੰਨਾ-700.
3. ਅਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ

ਰੂਪਕਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਕਸਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੁੱਝੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[4]

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਫਲ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਦਾ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਹੀ ਸੋਚਦਾ, ਸਮਝਦਾ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ, " ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਵਿਧਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਵ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਅਦਿੱਖ, ਅਣਸੁਣੀ, ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਤੀਵਿਧਾਨ ਮੂਰਤ, ਦਿੱਖ, ਸੁਣੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[5]

ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਸਰੂਪ:

ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ ਸੂਖਮ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਢੁੱਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ।

' ਪ੍ਰਤੀਕ ' ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ 'ਸਿੰਬਲ' ਦਾ ਸਮਾਨਅਰਥਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਸੀਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਅਕੱਥ ਨੂੰ ਕਥੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਕੱਥ ਤੇ ਕੱਥ ਵਿੱਚ ਪੁਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਕੱਥ ਤੋਂ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਕੱਥ ਤੋਂ ਕੱਥ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ ਬਾਖੂਬੀ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ

---

4. ਡਾ. ਰਾਮਧਨ ਸ਼ਰਮਾ, ਕ੍ਰਿਟ-ਕਾਵਿ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-21.
5. ਹਿੰਦ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ-471.

ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਦੇ ਸਕੇ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਮੂਰਤ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਣ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੈ।

' ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ ' ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰਵਯ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਵੇਗ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸੂਖਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।"[6]

ਡਾ. ਨਰਿੰਦਰ ਰਸਤੋਗੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਜਾਂ ਉਹ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਮੁਕੰਮਲ ਲਈ ਵਰਤੀਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਪੂਰਣ ਗੱਲ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[7]

ਡਾ. ਨਿਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਣਦਿਸਦੇ, ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਅਤੇ ਅਣਮਹਿਸੂਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਸ ਦਿਸਦੇ, ਹਾਜ਼ਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਸਥਾਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਚਿਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਤਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[8]

ਡਾ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਸਹਿਗਲ ਅਨੁਸਾਰ, " ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਤੇ ਸੱਜਰੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਨਾ

---

6. A Symbol is a visible or andible signer emblem of some thought, Emotion or experience interpreting what can be really grasped only by the mind and imagination by something which enter into the field of observation."
   Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol, XII, P-139.
7. ਡਾ. ਨਰਿੰਦਰ ਰਸਤੋਗੀ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਕੀ ਅੰਤਸ੍ਰਚੇਤਨਾ, ਪੰਨਾ-205.
8. ਡਾ. ਨਿਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ-21.

ਵਿੱਚ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਆਪਣੇ ਲਖਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਦਾ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਮਰੱਥਾ ਕਾਰਣ ਉਹ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਭਲੀਭਾਂਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।"[9]

' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ', ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਢੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਅਰਥ ਜਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਸਹਿਰੇ ਦੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਰਾਵਣ ਦੇ ਬੁੱਤ ਤੇ ਗਿਆਰ੍ਹਵਾਂ ਸਿਰ ਜੋ ਖੋਤੇ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਰਾਵਣ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਖਰ ਮਗਜ਼ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਹੱਠੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਅੰਦਰਲੀ ਤੇ ਇੱਕ ਬਾਹਰਲੀ। ਇੱਕ ਦਾ ਅਰਥ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਾਧਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਇੱਕ ਸਾਧਾਰਨ ਨਾਸਤਕ ਲਈ ਬਾਈਬਲ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇੱਕ ਈਸਾਈ ਲਈ ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਬਹੁਤ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਬੋਲੀ ਅਜੇ ਘੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੀ ਸੀ। ਹਰ ਪਦਾਰਥ ਲਈ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਘੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਉਸ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੰਕੇਤ ਇੱਕ ਉੱਚਾ ਲੱਛਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[10]

ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ:

ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੰਨ 1885 ਈ. ਵਿੱਚ ਇਸਦਾ ਜਨਮ ਫਰਾਂਸ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਨੇ ਜਰਮਨ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ

9. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ-358.
10. ਉਹੀ

ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਫਿੱਕਲਹਿਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ। ਜਰਮਨ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਹੀਗਲ ਅਤੇ ਸ਼ੁਪਨਹਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਇਸ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਅਸਪਸ਼ੱਟਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, " ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਜਗਤ ਅਸਲੀ ਜਗਤ ਦਾ ਮਿੱਥ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਜਗਤ ਤਾਂ ਬੜਾ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਜੀਬ ਹੈ। ਉਸ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਹਿਣ ਲਈ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਅਸੁਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਦੁਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਸਤਹੀਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।"[11]

'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 1770 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਵਸਤਾਂ ਕਵੀ ਲਈ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਕੰਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਸਾਗਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਨਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮੂਰਤੀ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਸੂਰਜ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਈਸ਼ੁਵਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਪੰਛੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[12]

<u>ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਮਹੱਤਵ:</u>

ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਭਾਵਪੂਰਣ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਰਵ-ਸਾਧਾਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗਿਆਨ-ਮਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।"[13]

---

11. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ-474.
12. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ-358.
13. ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾਇ, ਪੰਨਾ-337.

ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬੋਧ-ਤੰਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁ - ਪੱਖੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਹਾਰਾ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਲਿਆ।"[14]

ਵੇਦਾਂ[15], ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ[16], ਬੋਧ ਤੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਇਹ ਨਾਥ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਇੱਕ ਬੂੰਦ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰਸਾਂ ਤੇ ਮਹਿਕਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੋਚਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੈ।"[17]

ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ:

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ:-

1. ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਣਦਿਸਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।
2. ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਤੁਰੰਤ ਫੁਰਤ ਕੋਈ ਭਾਵਨਾ ਭਰਦਾ ਹੈ।
3. ਪ੍ਰਤੀਕ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਮੁਹਰ ਛਾਪ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।
4. ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖਾਸ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
5. ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਲਾ- ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਗ ਹੈ।

---

14. ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ, ਕਬੀਰ ਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-349.
15. ਰਿਗਵੇਦ, 1/196/2, 1/164/2, 1/164/127, 1/164/48
16. ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 1/1/16, 2/3/9, 9/9/2
17. ਡਾ. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਨਾ-121.

ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

(ਅ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿੱਚ ਭਰਵਾਂ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਇਹ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੁੱਤੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਕੋਮਲ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਜਗਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

(ਸ) ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿਮਈ, ਰਸਾਤਮਕ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

(ਹ) ਵਿਅੰਗ, ਚੋਟ, ਕਟਾਖ, ਗੁੱਝੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ਕ) ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘਣਾ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।[18]

ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

1. ਪ੍ਰਤੀਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਸਿੰਬਲ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
2. ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।
3. ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਅਣਦਿਸਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਰੇ ਬਿੰਬ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਾਵ ਭਾਵ ਵੀ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।
4. ਹਰ ਕਵੀ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਫਲ ਬਿਆਨ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।
5. ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਕੱਥ ਤੋਂ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਕੱਥ ਤੋਂ ਕੱਥ ਤਕ ਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
6. ਕਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਰਥ- ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ।

---

18. ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-16.

7. ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਚਤਮ ਉਡਾਰੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

8. ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ, ਅਮੂਰਤ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਣ, ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਹੈ।

9. ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਉਹ ਖੇਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬੋਧ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ:

ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਤਿ-ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, " ਇਹ ਤਾਂ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਜੀਵਨ, ਜਗਤ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਢੁਕਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[19]

ਸੀ. ਐਮ. ਬਾਵਰਾ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ:

1. ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਕ
2. ਵਾਕ ਪ੍ਰਤੀਕ
3. ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਤੀਕ

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਰੇਨੇਵੈਲਕ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।"[20]

ਡਾ. ਵੀਰੇਂਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਵਰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ।"[21]

ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੌ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

1. ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ
2. ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕ

---

19. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-311.
20. Theory of Literature, P.190.
21. ਡਾ. ਵੀਰੇਂਦਰ ਸਿੰਹ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ-90.

3. ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ
4. ਰੂਪਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕ
5. ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕ
6. ਭਾਵਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕ
7. ਰਵਾਇਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕ
8. ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਤੀਕ
9. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕ

ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ:

ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਫਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਸਹਿਗਲ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰਖਨਾਥ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭੂਤੀ, ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਲਬਧ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਗੋਰਖਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੋਰਖਬਾਣੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਥ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਿਕ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ, ਸੰਖਿਆਮੂਲਕ, ਮਦਾਦਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਮੂਲਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸਾਧਨਾ ਵਿਧੀ, ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਧੀ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬੜੇ ਹੀ ਭਾਵਪੂਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਮ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਅਣਗੌਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਿੱਵ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਸੂਖਮਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਹਠਜੋਗ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਾਧਕ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਹੋ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ

ਹੋਈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਵਧੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਥ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਸੁਵਿਧਾ ਪੂਰਵਕ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਿਆ।"[22]

ਉਰਦੂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਾਇਰ ਗ਼ਾਲਿਬ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, " ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਹੀ ਸੂਖਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣੀ ਹੋਵੇ, ਸ਼ਰਾਬ ਤੇ ਪਿਆਲੇ ਦੇ ਉਲੇਖ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਸ਼ਰਾਬ ਤੇ ਪਿਆਲਾ ਦੋ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ।"[23]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇੱਕ ਅਤੀ ਮਹੂਕ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਸਮੱਸਿਆ ਵਜੋਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਵਿਛੋੜਾ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਕੋਈ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਲਈ ਦੁਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ, ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ। ਹਰ ਕੋਈ ਕੋਇਲ ਦੀ ਕੂਕ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਹੋਇਆ, ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਇੱਕ ਸਾਮਰਤਖ ਤੇ ਸਾਖਿਆਤ ਮੁਜੱਸਮਾ ਜਾਂ ਮੁਦਰਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਭਤ ਕੇਵਲ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਲਈ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਇੱਕ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਕ (ਚਿੰਨ੍ਹ) ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਐਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇੱਕਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਪਿਉ-ਪੁਤਰ ਦਾ, ਮਾਲਕ ਗੁਲਾਮ ਦਾ, ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਇਤਿਆਦਿ। ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਜਦ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ (ਸੰਬੰਧ) ਦੇ ਗੌਰਵ ਤੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੀਰਘ-ਵਿਚਾਰ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਇੱਕ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲੱਭ ਲਿਆ ਜੋ ਭਗਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ

---

22. ਡਾ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਸਚਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਮਾਰਚ,1982,ਪੰਨਾ-30.
23. ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ-ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ-131.

ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਜੀਵਨ ਸਚਾਈ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸੀ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਡੂੰਘੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਸੁਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਏਨੇ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਸੱਚੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ। ਇਹੋ ਨਿਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਤਮਕ-ਅਨੁਭਵ ਇਸੇ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਕਕਾਫੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਨਾਢਾ, ਕੰਤ, ਸ਼ਹੁ, ਸੱਜਣ, ਪਿਰ (ਭਾਵ ਪਤੀ, ਪ੍ਰੀਤਮ) ਧਨ ਨਢੀ, ਸੁਹਾਗਣ (ਭਾਵ ਪਤਨੀ, ਪ੍ਰੇਮੀ) ਦੁਹਾਗਣ (ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ) ਪ੍ਰੀਤ, ਪ੍ਰੇਮ, ਇਸ਼ਕ, ਸੁਹਾਗ, ਜੋਬਨ ਆਦਿ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਾਗ, ਬਗਲਾ, ਹੰਸ, ਕੋਇਲ, ਘੜਿਆਲ, ਲੁਹਾਰ, ਮਜੀਠ, ਕਸੁੰਭੜਾ ਆਦਿ।"[24]

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ:

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ ਨੱਕੋ ਨੱਕ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ " ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਜੀਵ, ਭਾਵ-ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹਮਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬੜੇ ਹੀ ਸਾਰਥਕ, ਸਜੀਵ ਤੇ ਕਲਾਪੂਰਣ ਹਨ।"[25]

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਭਗਤੀਵਾਦੀ, ਸਿਖਿਆਤਮਕ ਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਖਿਆਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਜੁੜੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂੰ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ, ਘਰੇਲੂ ਵਿਹਾਰ-ਕਾਰ, ਵਣਜ-ਵਪਾਰ, ਧਨ-ਦੌਲਤ, ਨਾਤੇ-ਰਿਸ਼ਤੇ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂ, ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਮਰਨਾ-ਪਰਨਾ, ਆਦਿ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-

24. ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ-ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ-137-38.
25. ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ-40.

ਸਾਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਰਥ-ਛਬੀਆ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਅੰਕਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ 'ਹੰਸ' ਤੇ 'ਬੰਗਲੇ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵਿਲਾਸੀ ਤੇ ਵਿਕਾਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਾਲੇ ਹਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੋਂ ਰਸ- ਕਸ ਚੂਮਣ ਵਾਲੇ ਪਰ ਨਤੀਜੇ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੌਰਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਡੱਡੂ (ਦਾਦਰ) ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਵਣਜਾਰਾ', ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਤੇ 'ਲਾਹਾ' ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। 'ਦਹੀ ਬਿਲੋਲਾ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਾ ਤੱਥ (ਤਤ) ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਜਲ ਸਖਣਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਉਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁਰੂਪਤਾ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ, ਢੁਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਫਲ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸੱਜਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸੂਖਮ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ ਤੇ ਜਗਾਇਆ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਮਮੂਰਤ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਕੁੱਜੇ' ਵਿੱਚ 'ਸਮੁੰਦਰ' ਜਾਂ ਗਾਗਰ ਵਿੱਚ ਸਾਗਰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕਹਾਵਤ ਸਾਰਥਕ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਨਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਸਮਰਥਾ, ਵਿਅੰਜਨਾ, ਸੁਹਜ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਘਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।"[26]

---

੨੬. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ,ਪੰਨਾ-313,314.

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ:

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ
44 ਸੰਬੰਧ ਯੋਗ ਮੱਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਰੂਪ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਸਾਸ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ
ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਤਾਂਬੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤਾਂਬੇ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਚਾਹੋ ਢਾਲ ਲਓ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਡੂੰਘੇ ਸੂਖਮ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ:

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਢੁਕਵੀਂ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ-ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਨੀ ਮਾਏ ਮੈਨੂੰ ਖੇੜਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਆਖ।
ਰਾਂਝਣ ਮੈਂਡਾ ਮੈਂ ਰਾਂਝਣ ਦੀ ਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੂੜੀ ਝਾਕ।
ਲੋਕ ਜਾਣੇ ਹੀਰ ਕਮਲੀ ਹੋਈ ਜੋ ਹੀਰ ਦਾ ਵਰੁ ਚਾਕ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਕ ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਬੀਰ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਵੀਨ, ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸੱਜਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ:

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਅਨੰਦ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਆਦਿ ਭਾਵੇਂ ਅਨਿਰਣਚਨੀਯ ਹਨ ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਣਨਾਤੀਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਖਲੋਤੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰਾਹ
ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਅਬੂਰ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਪੰਧ ਦਾ ਸੰਭਾਵੀ ਅਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ
ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ, ਇਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕੈਫੀਅਤ ਨੂੰ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ
45 ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ:

"ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ, ਇਕੁ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰਾ।
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ, ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖੁ ਮੁਰਾਰਿ।
ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ, ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ।"[27]

ਅਰਥਾਤ ਪਹਾੜੀ ਰਾਹ ਬੜਾ ਬਿਖੜਾ ਹੈ ਪਰ ਮੇਰਾ ਬਲਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ, ਕਿ ਰਾਮ ਖੁਦ ਹੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਤੇ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਦੇ ਵਸਤ-ਵਲੇਵੇਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰੇ। ਮੈਂ ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜਾਰਾ ਹਾਂ ਤੇ ਮੇਰਾ ਕਾਫਲਾ ਲੱਦਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਵਪਾਰ, ਸਹਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦਾ ਵਪਾਰ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਕਾਫਲੇ ਵਿਹੁ ਦੇ ਵਪਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ, ਇਉਂ ਰੂਹਾਨੀ-ਚੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਪਤੀ ਜਾਂ ਸ਼ਹੁ ਹੈ ਤੇ ਭਗਤ ਸੁਹਾਗਣ ਹੈ:

"ਸਹੁ ਕੀ ਸਾਰ, ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ।
ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ, ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ।"[28]

ਸੁਹਾਗਣ ਉਹ ਨਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਸਦਾ ਸਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਭਿਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਅਭਿਮਾਨ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਤਾਂ ਸੁਹਾਗ ਦਾ ਸੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਮਾਣ ਸਕੇਗੀ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਤਨ, ਮਨ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹੁ ਤੋਂ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਰੱਤੀ ਭਰ ਵੀ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਤੇ ਨਾ ਦੂਜੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਦੁਹਾਗਣਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਦੀ ਹੈ। ਦੁਹਾਗਣਾ ਤਾਂ ਦੁਖੀ ਨਾਰੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੰਤ ਨੂੰ ਨਾਰਾਜ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

---

27. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346.
28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-973.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਬਣਨ ਤੇ ਦੁਹਾਗਣਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪਾਰਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਛੋਹ ਲਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਨਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਭਗਤ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਪਰਕ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਾਰਸ ਤੇ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ:

ਪੜੀਐ ਗੁਨੀਐ ਨਾਮੁ ਸਭੁ ਸੁਨੀਐ, ਅਨ ਭਉ ਭਾਉ ਨ ਦਰਸੈ।
ਲੋਹਾ ਕੰਚਨ ਹਿਰਨ ਹੋਇ ਕੈਸੇ, ਜਉ ਪਾਰਸਹਿ ਨ ਪਰਸੈ।"[29]

ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਅਗੋਚਰ ਜਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਐਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੱਸਣ ਵਿੱਚ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਫਹਿਮ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਦੀ ਭਗਵਾਨ ਲਈ ਬਿਹਬਲਤਾ ਨੂੰ ਦੱਸਣਾ ਸੀ, ਕਿਵੇਂ ਦੱਸਦੇ। ਮੀਨ ਤੇ ਜਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਤੁਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੀਨ ਦੀ ਜਲ ਲਈ ਬਿਹਬਲਤਾ ਦੱਸਦਿਆਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਫੜ ਕੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਵੱਢਦਾ ਟੁੱਕਦਾ ਹੈ, ਰਿੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਦੀ ਤ੍ਰੇਹ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮੱਛੀ ਮਰ ਕੇ ਵੀ ਪਾਣੀ ਹੀ ਮੰਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਜਾਂ ਭਗਤ-ਆਤਮਾ ਦੇ, ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਵਿਯੋਗ ਨੂੰ ਦੱਸਣਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਮੀਨ ਪਕਰਿ ਫਾਂਕਿਓ ਅਰੁ ਕਾਟਿਓ,
ਰਾਂਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁ ਬਾਨੀ।
ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਭੋਜਨੁ ਕੀਨੋ[30]
ਤਊ ਨ ਬਿਸਰਿਓ ਪਾਨੀ।"

---

29. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-793.
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-658.

ਭਗਤ- ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਵੇਖੋ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਕਿਵੇਂ ਨੱਚਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਤਲਾ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸੁਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੌੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭੱਜ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਵੱਸ ਹੋ ਕੇ ਆਖਦਾ ਹੈ, " ਇਹ ਮੇਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੁੱਝ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੋਣ ਧੋਣ ਵਿੱਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵਚਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਸਾਰ ਰਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲੁਭਾਵਣਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਬਿਨਸ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤੇ ਪੁਤਲੇ ਵਿਚਾਰੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਿਧਰ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਸ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਬਾਜ਼ੀ, ਖੇਡ ਤੇ ਲੀਲ੍ਹਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਜ਼ੀਆਂ ਪੁਆਉਣ ਵਾਲਾ, ਖੇਡਾਂ ਖਿਡਾਉਣ ਵਾਲਾ ਤੇ ਲੀਲ੍ਹਾ ਰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦਰਅਸਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਭਗਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਨੇ ਪੁਤਲੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਡੋਰਾਂ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵੱਸ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਨਾਲ ਪੁਤਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੀ ਪੁਤਲ ਦਾ ਕੁੱਝ ਸੁਆਰੇਗੀ:

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗ ਭਾਈ।
ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਸਿਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿਆਈ।"[31]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ, ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਐਸੇ ਵੀ ਆਏ ਹਨ, ਜੋ ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮ੍ਰਿਗ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਾਂ ਅਬੋਧ ਤੇ ਅਵਿਵੇਕ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਦ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋਕੇ, ਕੁੜਿੱਕੀ ਵਿੱਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹੀ ਇੱਕ ਦੋਸ਼ ਅਰਥਾਤ ਕੰਨ-ਰਸ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

---

31. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-487.

ਮੀਨ ਜਾਂ ਮੱਛੀ ਜੀਭ ਦੇ ਸੁਆਦ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗ ਕੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਦੀ ਕੁੰਡੀ ਨੂੰ ਨਿਗਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣਾ ਘਾਤ ਕਰਵਾ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਭੰਵਰਾ ਜਾਂ ਭ੍ਰਿੰਗ ਖੁਸ਼ਬੂਆਂ ਦਾ ਸ਼ੈਦਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਫੁੱਲ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਲੈਂਦਾ ਲੈਂਦਾ ਕਈ ਵੇਰ ਫੁੱਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਘੁੱਟ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਉਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਪਤੰਗਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਆਖੇ ਲੱਗ ਕੇ, ਦੀਵੇ ਦੀ ਲਾਟ ਵਿੱਚ ਸੜ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਜਾਂ ਕਾਮ-ਵੱਸ ਹੋ ਕੇ ਸੰਗਲਾਂ ਵਿੱਚ ਬੱਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਕਤੀ ਹੈ:

ਮ੍ਰਿਗ, ਮੀਨ, ਭ੍ਰਿੰਗ, ਪਤੰਗ ਤੇ ਕੁੰਚਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇੱਕ ਇੱਕ ਰੋਗ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਜਾਨ-ਲੇਵਾ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਪਰ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਚਾਉ ਦੀ ਕਿਵੇਂ ਆਸ ਕਰਾਂਗੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪੰਜੇ ਰੋਗ ਇਕੱਠੇ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਕਾਮ ਕਰੋਧ ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ
ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲਿ ਲੂਟੇ।"[32]

ਪੂੰਜੀ ਦਾ, ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਗੁਰਮਤਿ ਸੂਫੀ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਏਥੇ ਪੂੰਜ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਨਾਮ-ਧਨ ਹੈ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ , ਨਾਮ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਨਾਮ-ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਲੱਗੀ ਭਗਤ-ਆਤਮਾ ਉਹ ਵਣਜਾਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਸਾਰੀ ਵਪਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਵਪਾਰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਪਰਿਚੈ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ:

ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬਾਪਾਰ।
ਮੈ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਧਨੁ ਲਾਦਿ, ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰ।"[33]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜਾਰਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਣਜਾਰਾ ਸਦਾ ਸਹਿਜ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚਰ ਕੇ ਵਪਾਰ ਜਾਂ ਵਣਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਣਜਾਰੇ

32. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-973-74.
33. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-973-74.

ਕੋਲ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੀ ਰੋਕੜ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਸੌਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਕੋਲ ਇਹ ਧਨ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਧਨ ਨਾਲ ਵਿਹੁ ਦਾ ਵਣਜ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਗਤ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪੀ ਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਹੁ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਣਜਾਂ ਦੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ:

ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ, ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ, ਕਹੁਰਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।"[34]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੋਰਠ, ਰਾਗ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ
ਲੋਗੁ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ। ੧ । ਰਹਾਉ
ਆਰ ਨਹੀ ਜਿਹ ਤੋਪਉ।
ਨਹੀ ਰਾਂਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਉ। ੧ ।
ਲੋਗ ਗੰਠਿ ਗੰਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੂਚਾ।
ਹਉ ਬਿਨੁ ਗਾਠੇ ਜਾਇ ਪਹੂਚਾ।। 2 ।
ਰਵਿਦਾਸ ਜਪੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ।
ਮੋਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਾਹੀ ਕਾਮਾ। 3। 7।"[35]

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜੁੱਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚਮਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਸਰੀਰਕ ਮੋਹ ਨੂੰ ਖੁਆਰੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜੁੱਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚਮਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਖੁਰਾਕ ਨਾਲ ਪਾਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਨਾਲ ਸਜਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਜੁੱਤੀ ਨੂੰ ਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਗਾਂਢੇ ਤੋਪੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

---

34. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346.
35. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-659.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਹੀ ਚਮਾਰ ਬਣਿਆ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਪਰ ਭਗਤ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਂ ਮੋਹ ਮੁਕਾ ਕੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗਾਂਢੇ ਤੋਪੇ ਲਾਉਣੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁੱਖ ਧਰਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਭੈਅ, ਸੰਸੇ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਮੁੱਕ ਗਏ ਹਨ। ਭਗਤ ਜੀ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ " ਸਟੀਕ ਭਗਤ ਬਾਣੀ " ਹਿੱਸਾ ਦੂਜਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਖੀਆਂ ਭਗਤ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਖੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।"[36]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੱਜਰੇ, ਸਦਾ ਬਹਾਰ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੜਪ ਝਲਕਾਂ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਤੁਮ ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ।।
ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚੇ ਭਏ ਹੈ ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ ।।
ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ।
ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ ਜੈਸੇ ਮਧੁਪ ਮਖੀਰਾ।।"[37]

ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਹੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਤੁਸੀਂ ਚੰਦਨ ਹੋ, ਤੁਸੀਂ ਸਾਫ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੋ, ਰੇਸ਼ਮ ਹੋ। ਪਰ ਮੈਂ ਅਰਿੰਡ ਅਤੇ ਕੀੜੇ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਮੱਖੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਹਿਦ ਨੂੰ ਚਿੰਬੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ ਵਿੱਚ ਆਪ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ ।।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ ।।

---

36. ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ-3.
37. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486.

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ ।
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ ।।[38]"

ਹੇ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਤੁਸੀਂ ਪਹਾੜ ਹੋ ਅਤੇ ਮੈਂ ਮੋਰ, ਤੁਸੀਂ ਚੰਦਰਮਾ ਹੋ ਅਤੇ ਮੈਂ ਚਕੋਰ। ਤੁਸੀਂ ਦੀਵੇ ਹੋ ਅਤੇ ਮੈਂ ਇਸ ਦੀ ਬੱਤੀ ਹਾਂ। ਤੁਸੀਂ ਤੀਰਥ ਹੋ ਅਤੇ ਮੈਂ ਇੱਕ ਯਾਤਰੂ ਹਾਂ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਅਤਿ-ਸੂਖਮ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਅਨੁਭਵ ਰੂਪ ਸਚਾਈ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇੱਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਂਤ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਬਹੁਤ ਸਰਲ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਡੂੰਘੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹਨ। ਚੰਦ ਤੇ ਚਕੋਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੇਖੋ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨੀ ਖਿੱਚ ਅਤੇ ਕਿੰਨੀ ਤੜਪ ਹੈ। ਦੀਵੇ ਅਤੇ ਬੱਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੇਖੋ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ, ਕਿੰਨਾ ਅਟੁੱਟ ਹੈ। ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਯਾਤਰੂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਨਿੱਘਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚੰਦਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਰਿੰਡ ਕਹਿਣਾ ਅਤੇ ਰੇਸ਼ਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕੀੜਾ ਕਹਿਣਾ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਨ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕੋਈ ਭਗਤੀ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿੱਚ ਭਿੱਜਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਡੂੰਘਾਈ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਭਗਤ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਦਵਤਾ ਅੱਗੇ ਵੀ ਝੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[39]"

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੱਖ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਲਈ ਸੁਹਾਗਣ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਲਈ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ:

ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ ।
ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ ।।

---

38. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658.
39. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਂਤ, ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਫਰਵਰੀ-1992, ਪੰਨਾ-83-84.

ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰਿ ਰਾਖੈ ॥

ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ ॥

ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ ॥

ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ ॥"[40]

'ਸੁਹਾਗਨਿ ਅਤੇ ਦੁਹਾਗਨਿ' ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, " ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਇਸਤਰੀ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਤੀ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨਾਲ ਵਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਸੁਹਾਗਣ ਤੋਂ ਦੁਹਾਗਣ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਤੱਕ ਫਿਰ ਪ੍ਰੇਮ ਭਉ, ਦਇਆ, ਖਿਮਾ, ਸੰਤੋਖ ਆਦਿ ਗੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ, ਦੁੱਖ ਕਲੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਚੋਟਾਂ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਵ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਵੇਸਲਾਪਨ ਹੈ, ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਹ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਸਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪ ਸੁਹਾਗਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਉਸਦੀ ਮੁਕਤੀ, ਕਲਿਆਨ ਜਾਂ ਪੂਰਨਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਏਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਓਤ ਪੋਤ ਅਤੇ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਲਗਭਗ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਬਾਰਾਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ:[41]

1. ਪ੍ਰਿਅ ਬਾਝੁ ਦੁਹੇਲੀ ਕੋਇ ਨ ਬੇਲੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਵਾਂ।
2. ਘਰਿ ਘਰਿ ਕੰਤੁ ਰਵੈ ਸੋਹਾਗਣਿ ਹਉ ਕਿਉ ਕੰਤਿ ਵਿਸਾਰੀ।
3. ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ।
   ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ।

---

40. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-793.
41. ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ-47.

4. ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ।

5. ਗੁਣਵੰਤੀ ਗੁਣ ਰਵੈ ਮੈ ਪਿਰੁ ਨਿਹਚਲੁ ਭਾਵਏ।

6. ਨਾਨਕ ਮੇਲਿ ਲਈ ਗੁਰਿ ਅਪਣੈ ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ।

7. ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੈ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰ ਸੁਹਾਗੋ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਲਗਭਗ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਇਥੇ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੱਥ ਕਿਸੇ ਅੰਦਰਲੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਅਫਲਾਤੂਨ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਹੈ ਸੋ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੈ। ਇੱਕੋ ਆਤਮਿਕ ਸਚਾਈ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਆਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ, ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ, ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ, ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ, ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚ, ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ। ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਅਥਾਹ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨੁਭਵ-ਰੂਪ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕੰਮ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਹੋਰ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੰਮ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਤੱਤ ਦਾ ਵੀ। ਐਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇੱਕ ਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਪਿਉ-ਪੁੱਤਰ ਦਾ, ਮਾਲਕ-ਗੁਲਾਮ ਦਾ, ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਇਤਿਆਦਿ। ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਜਦ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ (ਸੰਬੰਧ) ਦੇ ਗੌਰਵ ਤੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੀਰਘ ਵਿਚਾਰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਇੱਕ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ, ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲੱਭ ਲਿਆ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਸਚਾਈ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸੀ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਡੂੰਘੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਸੁਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਏਨੇ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਸੱਚੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ। ਇਹੋ ਨਿਰਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸੇ ਉੱਚੇ ਰਹੱਸ ਨੇ

ਟੁੰਬਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੋਹਾਗਣ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਘੜਿਆ। ਰੱਬ ਪਤੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਵਫਾਦਾਰ ਮਨੁਖ (ਭਗਤ) ਫਕੀਰ ਸੋਹਾਗਣ ਹੈ। ਅਵੇਸਲਾ (ਗਾਫਲ, ਸਾਕਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੋਹਾਗਣ। ਸਾਰੀ ਆਤਮਿਕ ਰਮਜ਼ ਐਸੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਨ ਵਫਾਦਾਰੀ (ਸਚਾਈ) ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਏਹੋ ਪ੍ਰੇਮ ਜੋ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗੁਮਰਾਹ (ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ) ਹੈ, ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਕਾਫੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਨਢਾ, ਕੰਤ, ਸਹੁ, ਸੱਜਣ, ਪਿਰ, ਧਨ, ਨਢੀ ਸੁਹਾਗਣ (ਭਾਵ ਪਤਨੀ ਪ੍ਰੇਮੀ) ਦੁਹਾਗਣ (ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ) ਪ੍ਰੀਤ, ਪ੍ਰੇਮ, ਇਸ਼ਕ ਸੁਹਾਗ ਜੋਬਨ ਆਦਿ।"[42]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਅਰਥ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਲਗਭਗ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੀਵਾ ਅਤੇ ਬੱਤੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਮਲ ਜਾਂ ਕੰਵਲ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਮੋਹ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਆਤਮਾ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਥਾਏ ਪਰਥਾਏ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਵਜੂਦ ਜੁੱਗਾਂ ਤੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੇ, ਆਪਣੇ ਫੁੱਲਾਂ ਵਾਂਗ ਸੁੰਦਰ, ਤਰੋਤਾਜ਼ਾ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਹਨ। ਮਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥ ਵਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਮਨ ਨੂੰ " ਊਧ ਉ ਕਮਲ " ਆਖਿਆ ਹੈ

---

42. ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ-134-137.

ਅਰਥਾਤ ਮੂੰਹ ਭਾਰ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਕਮਲ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਠਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁੜ ਕੇ ਉਚੇਰਿਆਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਲ ਲੱਗਾ ਮਨ ਮਾਨੋਂ ਸਿੱਧ ਕਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਹੰਸ' ਦਾ ਹੈ- ਇਸ ਦਾ ਰਹਸ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵ ਅਧਿਆਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੰਸ ਵਿਵੇਕੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਝੂਠੇ ਲੋਭ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਭੇਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰਵਰ ਜਾਂ ਤਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਅਤੇ ਮੋਤੀ, ਜੋ ਹੰਸ ਉਸਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਉਪਰ ਚੁਗਦੇ ਕਲਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਮੂਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ-ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਹੰਸ ਦਾ ਉਲਟ ਨੀਚ ਪੰਛੀ ਹਨ- ਕਾਂ ਅਤੇ ਬਗਲਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨਾਲ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਹੋਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਨਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ: ਕੁੱਝ ਤਾਂ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵਣਜਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਪਹਿਰਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਥਾਏ ਪਰਥਾਏ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵਣਜਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜੋ ਨੇਕੀ ਜਾਂ ਬਦੀ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਲਾਹਾ ਖੱਟਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਗੁਆ ਕੇ ਟੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਹੈ, ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਬੁਰਾ, ਉਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਬੀਜ ਵਾਂਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਆਪ-ਪੁੰਨ ਬੀਜ ਕੀ ਪੋਟ ' ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਜਾਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਮੈਗਲ ਜਾਂ ਮਸਤ ਹਾਥੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਨੂੰ ਨਾ ਤੱਕਦਾ ਹੋਇਆ ਮਦਮਸਤ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਮੱਛਲੀ ਅਤੇ ਜਾਲ, ਨਿਰਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਲਈ

ਕੱਲਰ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੱਸ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਜੀਵਨ। ਹੋਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਦਾ, ਜੋ ਤਾਂਘ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਿਆਸ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ, ਬਿਰਹਾ ਲਈ ਅਗਨੀ ਦਾ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੋਝੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਲਈ, ਦੀਪਕ ਜਾਂ ਦੀਵੇਂ ਦਾ। ਅਗਿਆਨੀ ਜੀਵ ਲਈ ਅੰਨ੍ਹੇ ਦਾ, ਪਾਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਅਜਗਰ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਨਾ, ਧਰਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਰੋਗ ਦਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਦਾਰੂ ਦਾ, ਉੱਤਮ ਮੱਤ ਲਈ ਮੋਤੀ, ਲਾਲ ਜਵਾਹਰ, ਮਾਣਕ, ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਲਈ ਬਿਰਹਣ ਇਸਤਰੀ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਝ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।"[43]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵੇਲੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ, ਰਾਜੇ ਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਦੀਆਂ ਹੀ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ ਕਿ ਸਮਰਾਟ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਹਕਲੰਕ ਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰਾਜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕੋਈ ਐਸਾ ਰਾਜਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਰਾਜ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਹੋਵੇ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਤਾਂ, ਨਾ ਕੋਈ ਗਮ ਹੈ, ਨਾ ਦੁੱਖ ਹੈ, ਨਾ ਪੁੱਛਾਂ ਪੜਤਾਲਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਟੈਕਸ ਹੈ। ਏਥੇ ਸਭ ਲੋਕ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਗ਼ਲਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਥੇ ਨਾ ਕੋਈ ਤਰਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਤਰਸਯੋਗ। ਏਥੇ ਹਰ ਕੋਈ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸੱਤੇ ਖੈਰਾਂ ਹਾਸਿਲ ਹਨ। ਇਹ ਰਾਜ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰਾਜਾ ਅਮਰੱਤਵ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੀਆਂ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਵਿੱਚ ਰੱਤੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਰਸਾਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਹਿਰਮ ਤੱਕ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਜ਼ ਹੈ, ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਨਾਂ ਬੇਗ਼ਮਪੁਰਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਕ ਅਰਥਾਤ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਭਗਵਾਨ, ਰਾਮ ਆਦਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਸੱਈਆਂ, ਰਮੱਈਆ, ਮਾਧੋ, ਆਦਿਕ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਮਰਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਗਲ ਭਵਨ ਦਾ ਨਾਇਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅਤੀ ਪਿਆਰਾ

---

43. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਖੋਜ ਪੱਤਰ,ਪੰਨਾ-45,46.

ਮਾਧਵ ਵੀ। ਬੇਗ਼ਮਪੁਰਾ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਈ ਸੱਚ ਖੰਡ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ ਤੇ ਏਸ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਮੰਨਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਘਾਹ ਦੀ ਛਪਰੀ
7 ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਇਹ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ।
ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ।

ਇਸ ਸਚਾਈ ਬਾਰੇ ਅਗਿਆਨ ਹੀ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਹਉਮੈਂ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੈਣ ਬਸੇਰੇ ਵਜੋਂ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਗੋਲਾਕਾਰ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ:

ਜਲਿ ਕੀ ਭੀਤਿ, ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ, ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।।
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ, ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ ।।
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ।
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ ।।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਰੁੱਖ ਉੱਤੇ ਪੰਖੀ ਦਾ ਬਸੇਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਸਫਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ (ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਹੈ- - ਔਖਾ ਪੈਂਡਾ (ਘਟ ਅਵਘਟ), ਦੁਰਗਮ ਪਹਾੜ (ਡੂਗਰ ਘਣਾ), ਦੁਰਬਲ (ਨਿਰਗੁਣ), ਬੈਲ ਪੂੰਜੀ, ਬਣਜਾਰੇ, ਟਾਂਡਾ, ਲੱਦਣਾ, ਬਾਪਾਰ, ਧਨਾ ਬਿਖ ਬੜੇ ਸਰਲ, ਪਰ ਭਾਵਪੂਰਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਟਾਂਡੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੈਂਡੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਇਸ ਕਾਰਣ ਵੀ ਢੁੱਕਵਾਂ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿੱਚ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਬਿੰਬ ਟਾਂਡਾ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਲਦੇ ਸਹਿਯਾਤ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਖੂਬ ਉਘੜਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਹੋਰਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਕਸੁੰਭ, ਤਰਵਰ, ਪੰਖ ਬਸੇਰਾ, ਸੰਗ ਚਲਣ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਣਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।"[44]

---

44. ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅੰਕ, ਜੂਨ-1977, ਪੰਨਾ-173.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਊਣਤਾਈਆਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰਾਬ ਗੰਗਾ ਵਿੱਚ ਪੈ ਕੇ ਗੰਗਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੰਗਾ ਦੇ ਪਵਿਤਰ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਕੱਢੀ ਸ਼ਰਾਬ, ਸ਼ਰਾਬ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾਂ ਨਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ,
ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀਂ ਪਾਨੰ ॥
ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨ ਤ ਅਵਰ ਜਲਰੇ,
ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹਿ ਹੋਇ ਆਨੰ ॥

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਡੂੰਘੇ ਸੂਖਮ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆਂ ਅਤੇ ਜਗਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਵੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਬਾਜੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਬਾਜੀਗਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੇ ਜਗਤ ਲਈ ਕਸੁੰਭ ਦਾ ਰੰਗ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਮਜੀਠ ਦੇ ਪੱਕੇ ਰੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਦਿਆਂ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰ।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਲਈ ਸੁਆਮੀ ਸੇਵਕ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ "ਦੂਤਨ' ਅਤੇ ਪੰਚ/ਪਾਂਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਜੀਵ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ 'ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਇਨ ਪੰਚਨ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਜੁ ਬਿਗਾਰਿਓ
ਪਲੁ ਪਲੁ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਅੰਤਰੁ ਪਾਰਿਓ
\- - - - - - - - - - -

ਇਨ ਦੂਤਨ ਖਲੁ ਬਧੁ ਕਰਿ ਮਾਰਿਓ
ਬਡੋ ਨਿਲਾਜੁ ਅਜਹੂ ਨਹੀਂ ਹਾਰਿਓ।

ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥ ਦੁਹੇਲਾ
ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਤ ਕਵੀ ਹਨ। ਹਠਯੋਗ ਆਦਿ ਜਿਹੀਆਂ ਕਠਿਨ ਤੋਂ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਖਿੱਚ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੌਣ, ਗੰਗਾ, ਜਮਨਾ, ਅਨਾਹਦ, ਸੁੰਨ, ਸਮਾਧੀ, ਮੰਡਲ ਆਦਿ ਹਠਯੋਗ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਐਸਾ ਧਿਆਨ ਧਰੌ ਬਨਵਾਰੀ
ਮਨ ਪਵਨ ਦੈ ਸੁਖਮਨ ਨਾਰੀ
ਸੋ ਜਪ ਜਪੌਂ ਜੋ ਬਹੁਰਿ ਨ ਜਪਨਾ
ਸੋ ਤਪ ਤਪੌਂ ਜੋ ਬਹੁਰਿ ਨ ਤਪਨਾ।
ਸੋ ਗੁਰੂ ਕਰੌਂ ਜੋ ਬਹੁਰਿ ਨ ਕਰਨਾ।
ਉਲਟੀ ਗੰਗ ਜਮਨ ਮੈਂ ਲਾਵੌਂ।
ਬਿਨਹੀ ਜਲ ਮਜਨ ਹ੍ਵੈ ਪਾਵੌਂ।
ਪਿੰਡ ਪਰੇ ਜਿਵ ਜਿਸ ਘਰ ਜਾਤਾ
ਸ਼ਬਦ ਅਤੀਤ ਅਨਾਹਦ ਰਾਤਾ।
ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ ਮੈਂ ਮੇਰਾ ਬਾਸਾ।
ਤਾਤੇ ਜਿਵ ਮੈਂ ਰਹੌਂ ਉਦਾਸਾ।
ਕਹਿ ਰੈਦਾਸ ਨਿਰੰਜਨ ਧਿਆਵੌਂ
ਜਿਸ ਘਰ ਜਾਣ ਸੋ ਬਹੁਰਿ ਨ ਆਵੌਂ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਹਿਜ ਯੋਗ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧਿ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ:

ਭਾਈ ਰੇ ਸਹਜ ਬੰਦੋ ਲੋਈ ਬਿਨ ਸਹਜ ਸਿਧਿ ਨ ਹੋਈ।
ਲੌਲੀਨ ਮਨ ਜੋ ਜਾਨਿਐ ਤਬ ਕੀਟ ਭ੍ਰਿੰਗੀ ਹੋਈ।
-- - - - - - - - - - - - - - - - -
ਰੈਦਾਸ ਦਾਸ ਅਜਾਨ ਹ੍ਵੈ ਕਰਿ ਕਹਿਓ ਸਹਜ ਸਮਾਇ।

ਹਠ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਨਾਥ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ

ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਥ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਿਕ, ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ, ਸੰਖਿਆਮੂਲਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਮੂਲਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸਾਧਨਾ-ਵਿਧੀ, ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਧੀ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬੜੇ ਹੀ ਭਾਵਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਮ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਅਣਗੌਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਿਵੇ-ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਸੂਖਮਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਹੱਠਯੋਗ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਾਧਕ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਵਧੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਥ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਸੁਵਿਧਾ ਪੂਰਬਕ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਿਆ।"[45]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲਏ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਫ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹਨ। ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂ, ਸੂਫੀਆਂ, ਸੰਤਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਗਲਵੱਕੜੀ ਪਾਈ ਇਉਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਾਂਹ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇੱਕ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਨਾਲੋਂ ਪਛਾਨਣਾ ਔਖੇਰਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਨਿਖੇੜਨਾ ਤਾਂ ਕਿਧਰੇ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਲੋਕ 'ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼' ਦੇ ਵਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ। 'ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼' ਜੋ ਸਰਬ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਥਵਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦਾ ਉਤਪੰਨਹਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅਪਾਰ, ਅਨੰਤ, ਅਸੀਮ ਤੇ ਅਸਗਾਹ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਗਾਇਨ ਲਈ ਭਗਤ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੌਂਦਰਯ ਤੋਂ ਇਹ ਲੋਕ ਅਣਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤਿ ਮੰਜਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਕਾਰਣ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਨਿਗੂਣੀ ਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

---

45. ਡਾ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਮਾਰਚ-1982, ਪੰਨਾ-30.

ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਹੈ ਪਰ ਅਸਾਧਾਰਨ ਅਨੁਭਵ ਦ੍ਰਿਸਟ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਜੱਗ ਦੀ ਵੀ ਕਲਪਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ- ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੀ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ
੪1 ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਭਗਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਤੇ ਵਸਲ ਲਈ ਤਾਂਘ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚੂਲਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸਰਬ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਦੱਸਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਤੇ ਵਸਲ ਦੀ ਤਾਂਘ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਤਾ ਲਈ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਭਗਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਆਵੇਸ਼ਤ ਹੋ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਆਵੇਸ਼ਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਆਵੇਸ਼ਤ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਆਦ੍ਰਿਸਟ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਰੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਮਨੋਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤਾਂ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪੱਧਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਲੋਕ ਅਸਤਿ ਗਿਣਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਮਿਲਿਆ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਸਾਰ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਅਥਵਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਗਤ ਭਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੂੰ 'ਕਾਗਜ਼ ਕੀ ਪੁੜੀਆ (ਵਿਸ਼) (ਅਸਥਿਰ) ' 'ਛਿਨ ਭੰਗਰ' (ਕੂੜ) ਕਹਿੰਦੇ ਆਏ ਹਨ ਪਰ ਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਹੀਣ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਹ ਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਜੱਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇੱਕ ਨੂਰ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ 'ਕਾਦਰ' ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ

ਜਾਣ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਰਾਹੀਂ ਕਾਦਰ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ, ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਰਾਮ ਘਟਿ ਘਟਿ ਵਿੱਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਮੱਤ " ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਹੈ।"[46]

82 ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜੀਵ-ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ ਦਾ ਕਥਨ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ- ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰੋਗੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤੀ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਘਰੇਲੂ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਆਦਿ। ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਰਹੱਸਮਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਉਂਕਾਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅੱਖਰ, ਨਾਮ, ਰਾਮ, ਸਤਿਨਾਮ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:[47]

<u>ਵਾਤਸਲਯ ਪ੍ਰਤੀਕ:-</u>

ਸੁਤ ਸੇਵਕ ਸਦਾ ਅਸੋਚ, ਠਾਕੁਰ ਪਿਤਿਹ ਸਬ ਸੋਚ।

<u>ਦਾਸਯ ਪ੍ਰਤੀਕ:</u>

ਖਾਲਿਕ ਸਿਕਸਤਾ ਮੈਂ ਤੇਰਾ, ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਉਮੇਦਗਾਰ ਬੇਕਰਾਰ ਜੀਉ।
ਆਪੇ ! ਤੂ ਮਮ ਠਾਕੁਰ ਹੋ ਤੁਝ ਸੇਵਗੁ।
ਜਨਮ ਮਰਨ ਤਂ ਹੋ ਤੁਝ ਸੇਵਾ ਲੂਗ।

<u>ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ:</u>

ਤੁਮਹੁ ਜੁ ਨਾਇਕ ਅੰਤਰਜਾਮੀ
ਠਾਕੁਰ ਤੇ ਜਨ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸਵਾਮੀ।

---

46. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਪੰਨਾ-196-197.
47. ਡਾ.(ਸ੍ਰੀਮਤੀ) ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ-83-84.

ਗੁਰੂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਤੀਕ:

ਪਰਚੈ ਰਾਮ ਰਮੈ ਜੇ ਕੋਇ, ਪਾਰਸ ਪਰਸ ਦੁਬਿਧ ਨ ਹੋਇ।

ਪਰਸ ਪਰਸ ਗੁਰੂ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਲਿਲਾਟ

ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਤੀਕ:

ਹੰਸ ਪੰਖੇਰੂ ਚੰਚਲੁ ਭਾਈ ਸਮੁਝਿ ਪੇਖਿ ਮਨ ਮਾਹਿ।

ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰ, ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ- ਯੋਜਨਾ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਨਿਰਣੈ ਉੱਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਲੌਕਿਕ ਗਿਆਨ, ਅਥਾਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸੰਤ ਨਾਭਾ ਜੀ ਨੇ ' ਭਗਤ ਮਾਲ (ਵਿੱਚ ਉਚਿਤ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਸੰਦੇਹ ਗ੍ਰੰਥਿ ਖੰਡਨ ਨਿਪੁੰਨ, ਬਾਣੀ ਵਿਮਲ ਰੈਦਾਸ ਕੀ

ਸਦਾਚਾਰ ਸ਼੍ਰੁਤੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਵਚਨ ਅਵਿਰੁਧ ਉਚਾਰਿਓ।

ਨੀਰ ਕਸ਼ੀਰ ਬਿਵਰਨ- ਪਰਮ ਹੰਸਨ ਉਰਧਾਰਿਓ।

ਭਗਵਤ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਪਰਮ ਗਤਿ ਯਹ ਤਨ ਪਾਈ।

ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਣ ਬੈਠ, ਗਿਆਤ ਪਰਤੀਤ ਦਿਖਾਈ

ਬਰਣਾ ਸ੍ਰੇਮ ਅਭਿਮਾਨ ਤਜਿ, ਪਦ ਰਜ ਬੰਦਹਿ ਜਾਸੁ ਜੀ॥

ਸੰਦੇਹ ਗ੍ਰੰਥਿ ਖੰਡਨ ਨਿਪੁੰਨ, ਬਾਣੀ ਵਿਮਲ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ।

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ ਯੋਜਨਾ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ ਯੋਜਨਾ

'ਅਲੰਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਅਲੰ' ਅਤੇ 'ਕਾਰ'। 'ਅਲੰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗਹਿਣਾ, ਜ਼ੇਵਰ, ਭੂਸ਼ਣ, ਸਜਾਵਟ, ਸੁਹਜ। ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਜਾਇਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਜਾਵੇ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ, " 'ਅਲੰਕਾਰ' ਆਲਮ + ਕਿ + ਧਮ ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸਜਾਵਟ, ਭੂਸ਼ਣ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਅਭੂਸ਼ਣ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਦੀ ਉਹ ਰੀਤੀ ਜੋ ਕਾਵਯ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਧਾਵੇ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ।"[1]

ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰ ਭੂਸ਼ਣ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਕਾਵਿ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਦੁੱਗਣਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[2] ਲੌਕਿਕ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸਥਾਨ ਰਤਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਥਾਨ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹੈ।'[3] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ। ਅਚਾਰੀਆ ਭਾਮਹ ਦਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸੁੰਦਰ ਮੁੱਖ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਗਹਿਣਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁੰਦਰ ਕਵਿਤਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੋਹਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ।"[4] ਅਲੰਕਾਰ ਯੋਜਨਾ ਕਲਾ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਇੱਕ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਦੋ ਯੁੱਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਲੰਕਾਰ-ਤੱਤ ਨੂੰ 'ਕਾਵਿ' ਦੀ 'ਆਤਮਾ' ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

---

1. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ-65.
2. ਪ੍ਰੋ. ਨਗੇਂਦਰ ਭਨਾਵਤ (ਸੰਪਾਦਕ) ਡਾ. ਸੰਭੂ ਨਾਥ ਪਾਂਡੇ, ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-142.
3. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਇਣ ਦੀਕਸ਼ਤ, 'ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ',ਪੰਨਾ-111.
4. ਧਰਮਵੀਰ ਰਾਏ, ਪੰਜਾਬੀ ਛੰਦ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ',ਪੰਨਾ-39.

ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ 'ਲਕਸ਼' ਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਰਸ ਭਾਵ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਨਿਰੰਤਰ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗਹਿਣੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਸ-ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਕਵਿਤਾ ਕੇਵਲ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਉੱਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[5]"

ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਵਿ ਦਾ ਘਾਣ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਸ੍ਰਿਕ ਰੂਪ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਆ ਜਾਣਾ ਕੋਈ ਜੁਰਮ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।[6]" ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

1. ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕਰਨਾ
2. ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ
3. ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਬਲ ਬਖਸ਼ਣਾ
4. ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਜੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ
5. ਖੇੜਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨਾ
6. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ।
7. ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੂਲ ਆਤਮਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

---

5. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-235-236.
6. ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਏਗੋਵਾਲ, 'ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਮੀਖਿਆ', ਪੰਨਾ-61.

8. ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

9. ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

10. ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਕੋਈ ਉਚੇਚਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਤਵ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਅਰਥ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹਨ ਰਸ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਗੁਣ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਵਾਂਗ ਹਨ ਦੋਸ਼ ਅੱਖੋਂ ਕਾਣੇ ਹੋਣ ਵਾਂਗ ਹਨ ਰੀਤੀਆਂ ਅੰਗ ਉਪਾਂਗ ਵਾਂਗ ਹਨ, ਅਲੰਕਾਰ ਬਾਜੂਬੰਦ ਤੇ ਕੁੰਡਲ ਹਨ।"[7]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਭਰਤਮੁਨੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ 'ਸੂਤ੍ਰ' ਕਾਤਿਆਇਨ ਦੇ 'ਵਾਰਤਿਕ' ਅਤੇ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਮਹਾਂਭਾਸ਼ਯ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਰਤਮੁਨੀ ਦੇ 'ਨਾਟਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।"[8] ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

<u>ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ:-</u> ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇੱਕ ਮੱਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਚਾਰੀਆ ਉਦਭੱਟ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਨੌ, ਤੀਜੇ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਵਿੱਚ ਸੱਤ, ਪੰਜਵੇਂ ਵਿੱਚ ਗਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਵਿੱਚ ਛੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਹੈ।"[9]

---

7. ਸਾਹਿਤ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ-7.
8. 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼', ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ-194-95.
9. ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ-75.

ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ' ਕਾਵਿ ਅਲੰਕਾਰ ' (ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ) ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਣ ਨੂੰ ਉਦਭਟ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਚਾਰ ਹੋਰ ਉਪਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ- ਵਾਸਤਵ, ਔਪਮਯ, ਅਤਿਸਯ ਅਤੇ ਸ਼ਲੇਸ। ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਰੁਯਕ ਤੇ ਮੰਖਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ' ਅਲੰਕਾਰ ਸਰਵਸ ' ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਵਰਗ ਬਣਾਏ ਹਨ: ਸਾਦ੍ਰਿਸਯ ਗਰਭ, ਵਿਰੋਧ ਗਰਭ, ਸ਼੍ਰਿੰਖਲਾ ਬੋਧ, ਨਿਆਇ ਮੂਲਕ ਤੇ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਮੂਲਕ। ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀਂ ਵਿੱਚ ਵਿਦਿਆਧਰ ਨੇ ' ਏਕਾਵਲੀ ਸਾਰ ' ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਤੇ ਸੂਖਮ ਦੋ ਵਰਗ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਚਾਰੀਆ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਤੇ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[10]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਵਰਗ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

1. ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ (**Figures of Sound**)
2. ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ (**Figures of Sense**)
3. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਅਲੰਕਾਰ (**Figures of Sound and Sense**)

<u>ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ:-</u> ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਕਾਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਸਰੇ ਉਸੇ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਚਮਤਕਾਰ ਧੁੰਦਲਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥਾਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਅੱਠ ਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ -ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ, ਯਮਕ, ਸਲੇਸ਼, ਵੀਪਸਾ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ, ਪੁਨਰ-ਉਕਤੀ, ਵਰਣਭੰਗ, ਚਿੱਤ੍ਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਹੇਲਿਕਾ।

---

10. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-287,288.

ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵਿੱਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅੰਜਨ ਅੱਖਰਾਂ ਜਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵਰਣ-ਮੈਤ੍ਰੀ ਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪਦ-ਮੈਤ੍ਰੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪੰਜ ਹੋਰ ਉਪਭੇਦ ਹਨ।

1. ਛੇਕ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ:- ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਵਿਅੰਜਨ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਛੇਕ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

'ਗਾਵੈ ਕੋ ਵਿਦਿਆ ਵਿਖਮੁ ਵੀਚਾਰ।'[11]

2. <u>ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ</u>:- ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਵਿਅੰਜਨ ਇੱਕ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਅੰਜਨ ਦਾ ਕਾਫੀਆ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

'ਦਰਸਨ ਪਰਸਨ ਸਰਸਨ।'[12]

3. <u>ਸ਼੍ਰੁਤੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ</u>:- ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਸਥਾਨ ਤੇ ਉਚਾਰੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੁਤੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

'ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾਂ ਸਿਧਾਂ ਦੀ ਸੁਧਿ।'[13]

4. <u>ਲਾਟ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ</u>:- ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਤੁੱਕ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਵਿਸਰਾਮ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਵਾਧੂ ਲਗਾ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਹਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਤੁੱਕ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਟ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

5. <u>ਅੰਤ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ</u>:- ਇਹ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵੀ ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅੰਤਰ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵਿੱਚ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਵਿਅੰਜਨ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਕਾਫੀਏ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅੰਤ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਤੁੱਕਾਂ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੇ ਅੱਖਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਮਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਫੀਆ ਵੀ

---

11. 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ-1.
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-404.
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-8

ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਦਿਉਹਾੜੀ ਸਦ ਵਾਰ।
ਜਿਨਿ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ"[14]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚ 'ਵਾਰ' ਤੁਕਾਂਤ ਹੈ।

ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੇ ਛੇ ਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਰਵਾਂਤ, ਸਮਾਂਤ, ਵਿਖਮਾਂਤ, ਸਮਾਂਤ ਵਿਖਮਾਂਤ, ਸਮ ਵਿਖਮਾਂਤ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂਤ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਲਖਸ਼ ਕਾਵਿ ਚਾਤੁਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਭਾਵ ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ, ਛੇਕ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ, ਲਾਟ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਤੇ ਅੰਤ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

— ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥[15]

— ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ"[16]

— ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰੇ।
ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਜਨ ਗਏ ਨਿਸਤਰਿ ਤਰੇ।
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਉਜਾਗਰ।
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਕਾਟੇ ਨਾਗਰ।[17]

— ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਰਿ ਮਇ ਓਦਧਿ ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਂਹੀ।[18]

— ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀ ਤੋਰਹਿ।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ।"[19]

— ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ।
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ।"[20]

---

14. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-92.
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-93.
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-346.
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-487.
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-657.
19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-658.
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-659.

— ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ।
ਉਹ ਤਉ ਭੂਤ ਭੂਤ ਕਰਿ ਭਾਗੀ।[21]

— ਹੇ ਚਿਤ ਚੇਤਿ ਚੇਤ ਅਚੇਤ
ਸੁਆਨ ਸਤਰ ਅਜਾਤੁ ਸਭ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਵੈ ਹੇਤ।"[22]
— ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ ਜੈਸੇ ਮਧੁਮ ਮਮੀਰਾ"[23]
— ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਪੁਤਰ ਕੈਸੇ ਨਚਤ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੇ ਉਰਿਉ ਫਿਰਤੁ ਹੈ[24]

<u>ਯਮਕ ਅਲੰਕਾਰ:-</u> ਇਹ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਭੇਦ ਹੈ। ਯਮਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋੜੇ। ਜਿਥੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੀ ਅੱਖਰ ਜਾਂ ਵਿਅੰਜਨ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਯਮਕ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਅਧੀਨ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

'ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਬਨ ਬਨ ਅਣਗਾਹੇ' ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ 'ਬਨ' ਜੰਗਲ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਜਲ ਜਾਂ ਤੀਰਥ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ :- ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰਿ ਮਹਿਲ ਅਪਾਰਾ[25] ॥

ਇਸ ਵਿੱਚ 'ਮੋਹਨ' ਸ਼ਬਦ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਲਈ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਲਈ ਵੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

— ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬਾਪਾਰੁ।
ਮੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ।"[26]

---

21. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-797.
22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1124.
23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-486.
24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-487.
25. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-346.
26. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-7.

– ਤੇਰੇ ਜਨ ਕਾਹੇ ਕੋ ਬੋਲੈ,
ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਅਪਨੀ ਭਗਤਿ ਕਿਉ ਖੋਲੈ।।
ਬੋਲਤ ਬੋਲਤ ਬੜੇ ਬਿਆਪੀ, ਬੋਲ ਅਬੋਲੈ ਜਾਈ।
ਬੋਲੈ ਬੋਲ ਅਬੋਲ ਕੋ ਕਹੈ ਬੋਲ ਬੋਲ ਕੋ ਖਾਈ।
ਬੋਲੈ ਗਿਆਨ ਮਾਨ ਪਰਿ ਬੋਲੈ, ਬੋਲੈ ਬੇਦ ਲੜਾਈ।
ਉਹ ਮੈ ਧਰਿ ਧਰਿ ਜਬ ਹੀ ਬੋਲੈ ਤਬ ਹੀ ਮੂਲ ਗੰਵਾਈ।
- - - - - - - - - - - - - - - - - - -
ਬੋਲੈ ਗੁਰ ਅਰੁ ਬੋਲੈ ਚੇਲਾ, ਬੋਲ ਬੋਲ ਕੀ ਪਰਤੀਤਿ ਆਈ
ਕਹ ਰੈਦਾਸ ਮਗਨ ਭਯੋ ਜਬਰਹੀ, ਤਬਹਿ ਪਰਮ ਨਿਧਿ ਪਾਈ।"[27]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕਰਮਵਾਰ 'ਰਾਮ', ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਅਤੇ ਸਹਿਜ 'ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਵਾਰ ਆਏ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ।

ਵੀਪਸਾ ਅਲੰਕਾਰ:- ਇਹ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੇਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਮੁੜ ਮੁੜ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਹਰ ਥਾਂ ਹੋਣਾ। ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀਪਸਾ ਅਲੰਕਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸਮੂਹ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਦਾ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ 'ਮੁੜ ਮੁੜ' ਹੋਣਾ ਦੱਸਣਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ 'ਹਰ ਥਾਂ' ਹੋਣਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਵੀ-ਜਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਥਾਂ ਦੇ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।"[28]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੈ:-

– ਜੋਈ ਜੋਈ ਕੀਨੇ ਸੋਈ ਸੋਈ ਦੇਖਿਓ[29]

---

28. ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ, ਪੰਨਾ-89.
29. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1293.
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-486.

– ਜੀਅ ਜੰਤ ਜਹਾ ਜਹਾ ਲਗ ਕਰਮ ਕੇ ਬਸਿ ਜਾਇ।"[30]

– ਪਾਨ ਕਰਤ ਪਾਇਓ ਪਾਇਓ ਰਾਮਈਆ ਧਨੁ।"[31]

– ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਭੋਜਨ ਕੀਨੋ।"[32]

– ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰੇ।[33]

– ਲੋਗ ਖਰਾ ਬਿਗੁਚਾ।"[34]

– ਪਾਡੈ ਕਿਸਹਿ ਪੁਕਾਰਹਿ ਪੀਉ ਪੀਉ।"[35]

– ਤੇਰੀ ਮਿਟਹਿ ਪਾਪ ਸਭ ਕੋਟਿ ਕੋਟਿਆ।"[36]

ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਲੇਸ਼ ਅਲੰਕਾਰ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ, ਪੁਨਰ-ਰੁਕਤੀ ਵਦਾਂ ਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ, ਯਮਕ ਅਤੇ ਵੀਪਸਾ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

<u>ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ</u>:- ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਅਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਥੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[37] ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, " ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[38] ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਕਿਸਮਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

1. <u>ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ</u>:- ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਮੂਲਕ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਸਾਂਝ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਮਯ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਂਝ ਮੂਲਕ

---

31. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486.
32. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-658.
33. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-487.
34. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-659.
35. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1196.
36. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1196.
37. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-296.
38. 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼' ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ-76.

ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਟੀ.ਐਸ. ਇਲੀਅਟ ਤੱਕ ਭਰਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਗਨਨਾਥ ਤੱਕ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿੱਚ ਉਪਮਾਨ ਤੇ ਉਪਮੇਯ ਵਿਚਕਾਰ ਅਰਥਾਤ ਵਰਨਣ ਗੋਚਰੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਸਮਾਨਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।"[39]

ਇਸ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੀ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ:- ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਮਾਨਤਾ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗੁਣ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਦੱਸਣ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲੀ ਉਸ ਵਰਗੀ ਹੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਉਪਮੇਯ (ਉਪਮਾਯੋਗ ਵਸਤੂ) ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ (ਜਿਸ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ) ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ ਗੱਲ ਕਰਕੇ ਤੁਲਨਾ ਕਰੇ ਜਾਂ ਸਮਾਨਤਾ ਦੱਸੇ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ:-

(1) ਉਪਮੇਯ :- ਉਹ ਕਾਵਿ ਵਸਤੂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਪਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(11) ਉਪਮਾਨ:- ਉਹ ਕਾਵਿ ਵਸਤੂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(111) ਧਰਮ:- ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ, ਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਕਵੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(1V) ਵਾਚਕ:- ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:-

– ਮਾਇਆ ਰੰਗ ਬਿਰੰਗ ਖਿਨੈ ਮਹਿ
ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਇਆ।"[40]

– ਖੋਟੇ ਵਣਜਿ ਵਣਜਿਐ ਮਨ ਤਨੁ ਖੋਟਾ, ਹੋਇ।
ਫਾਹੀ ਫਾਥੇ ਮਿਰਗ ਜਿਉ ਦੂਖੁ ਘਣੋ ਨਿਤ ਰੋਇ।।"[41]

---

39. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-296.
40. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-45.
41. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-23.

– ਜਿਉਂ ਮਾਵਾਂ ਤਿਉਂ ਠੰਡੀਆਂ ਛਾਵਾਂ ਅਸਾਂ
ਤੁਪੇ ਦੀਆਂ ਡਿਠੀਆਂ।"[42]

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਮਾਵਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਸੁਭਾਵਿਕ, ਸੁੰਦਰ, ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ- ਉਤਪਾਦਕ ਹਨ।"[43] ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹਨ:

– ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕੁਸੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ ਕਹੁ ਕਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।"[44]

– ਇਹ ਤਨ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ
ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ।"[45]

– ਕੂਪੁ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ
ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ ਕਛੁ ਆਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਸੂਝ।।[46]

– ਤੂੰ ਕਾਹਿ ਗਰਬਹਿ ਬਾਵਲੀ ਜੈਸੇ ਭਾਦਉ ਖੂੰਬਰਾਜੁ
ਤੂੰ ਤਿਸ ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਾਵਲੀ।"[47]

– ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸਪੇਦ ਸਪੀਅਲ
ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ।
ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ
ਜੈਸੇ ਮਧੁਪ ਮਖੀਰਾ।"[48]

– ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ।।[49]

---

42. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ', ਪੰਨਾ-60.
43. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-244.
44. 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ-346.
45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-794.
46. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-346.
47. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1196.
48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-486.
49. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-659.

– ਪੰਡਿਤ ਸੂਰ ਛਤ੍ਰਪਤਿ ਰਾਜਾ
ਭਗਤ ਬਰਾਬਰਿ ਅਉਰ ਨ ਕੋਇ।
ਜੈਸੇ ਪੁਰੈਨ ਪਾਤ ਰਹੇ ਜਲ ਸਮੀਪ
ਭਨਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜਨਮੇ ਜਗਿ ਓਇ।"[50]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰੁੱਖ ਤੇ ਬੈਠੇ ਪੰਛੀ ਨਾਲ, ਭਾਦੋਂ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਖੁੰਬ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕੁਸੰਭੇ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਮਨ ਨੂੰ ਖੂਹ ਦੇ ਡੱਡੂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖੂਬਸੂਰਤ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ:- ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਉਦੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਰਲੇ ਮਿਲੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਉਪਮੇਯ ਅੰਦਰ ਉਪਮਾਨ ਦੇ ਅਭੇਦ ਆਰੋਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[51] ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਲੋਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਰੂਪ ਦਿਖਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[52]

ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਵਿਚਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗ ਅਤੇ ਮਾਣਨਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

– ਮੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ
ਬਿਖ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰ।"[53]

---

50. 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ-858.
51. ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ-76.
52. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-297.
53. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346.

- ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ
  ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ।"[54]

- ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ
  ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ
  ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ
  ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।।"[55]

- ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ
  ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ।
  ਨੀਚ ਰੂਖ ਕੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ
  ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ।"[56]

- ਮੀਨ ਪਕਰਿ ਫਾਕਿਓ ਅਰੁ ਕਾਟਿਓ
  ਰਾਂਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁ ਬਾਨੀ।
  ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਭੋਜਨੁ ਕੀਨੋ
  ਤਉ ਨ ਬਿਸਰਿਓ ਪਾਨੀ।"[57]

- ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ
  ਏਕ ਦੋਖ ਅਸਾਧ ਜਾ ਮਹਿ
  ਤਾ ਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ।"[58]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪ ਆਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਪਕ ਚੋਣ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਦਿਬ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਔਖਾ ਹੈ ------- ਸੰਤ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ

---

54. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-659.
55. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-659.
56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-658.
57. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-658.
58. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-486.

ਇਹ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੈ ---
--- ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਕਲਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਲੰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਨੂੰ ਅਸਾਡੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਇਹ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਨੁਭਵ ਵਰਣਨ ਵਿੱਚ ਆ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਹਜ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਲੰਕਾਰ ਦੁਭਾਸ਼ੀਏ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਕੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਅਮੂਰਤ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[59]

ਉਲੇਖ ਆਲੰਕਾਰ:- ਇਹ ਵੀ ਸਾਂਝ ਮੂਲਕ ਆਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇੱਕ ਹੀ ਵਸਤ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਲਪਿਤ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਲੇਖ ਆਲੰਕਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਪੁਰਸ਼ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਦੇਖੇ ਉਹ ਉਲੇਖ ਆਲੰਕਾਰ ਹੈ।"[60] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਆਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਢੰਗਾਂ ਜਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਆਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਹੇਠਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰੇ
ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਜਨ ਗਏ ਨਿਸਤਰਿ ਤਰੇ।
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਉਜਾਗਰ
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਕਾਟੇ ਕਾਗਰ॥
ਨਿਮਤ ਨਾਮ ਦੇਉ ਦੂਧ ਪੀਆਇਆ ॥
ਤਉ ਜਗ ਜਨਮ ਕੇ ਸੰਕਟ ਨਹੀਂ ਆਇਆ॥"[61]

---

59. ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਜੂਨ 1972,ਪੰਨਾ-71-72.
60. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ, ਪੰਨਾ-118.
61. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-118.

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ:- ਜਿਥੇ ਵਰਣਿਤ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਕਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਭਿੰਨਤਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਸੀ ਭਾਵ ਸਮਾਨ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਵਸਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਉਪਮੇਯ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮਿਸਾਲ ਦਾ ਵਰਣਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[62] 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵੇਖਿਆ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਜੋ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। 'ਅੰਤ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਆਖੀਰਲਾ ਬੰਨਾ', ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਲਿਖਤ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਆਖਰੀ ਕਿਨਾਰਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਉਹ ਕਥਨ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੱਲ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਮਝ ਆ ਸਕੇ। ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਵਾਂਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸਾਂਝਾਪਣ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੋਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵਾਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ।
ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ।
ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ।
ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ
ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ
ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ।"[63]

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ " ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਦੂਜੀ ਵਸਤ ਤੇ ਪਵੇ ਉਸਦਾ ਵੀ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[64]

---

62. 'ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼' ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰਨਾ-95.
63. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-4.
64. ਸ੍ਰੀ ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਸਟੀਕ ਗਰਬ ਗੰਜਨੀ ਟੀਕਾ, ਪੰਨਾ-107.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ।

- ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ
  ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ।"[65]
- ਕੂਪ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ
  ਕੁਛ ਦੇਸ ਬਿਦੇਸ ਨਾ ਬੂਝ
  ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ
  ਕਛ ਆਰਾ ਪਾਰ ਨ ਸੂਝ।[66]
- ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾ ਹੀ
  ਅਬ ਤੂ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹਿ
  ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮਇ ਉਦਧਿ
  ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਹਿ।"[67]
- ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ
  ਫਲ ਲਾਗ ਤਬ ਫਲ ਬਿਲਾਇ।
  ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸ
  ਗਿਆਨ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸ
  ਘ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ ਦਧਿ ਮਥੈ ਸਇਆਨ
  ਜੀਵਤ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ।[68]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜਮਈ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ।

ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਲੰਕਾਰ:- ਅਤਿਕਥਨੀ 'ਅਤਿ' ਅਤੇ 'ਕਥਨੀ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਅਤਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਬਹੁਤ, ਜ਼ਿਆਦਾ, ਵਧੀਕ ਆਦਿ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ- ਕਹਿਣਾ, ਆਖਣਾ ਆਦਿ। ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ

---

65. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-346.
66. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-346.
67. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-657.
68. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-659.

ਕਿਸੇ ਗੁਣ, ਔਗੁਣ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਜਸ, ਕੀਰਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਵ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਤਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਗੱਲ ਸੰਭਵ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਬਹੁਤ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਜਾਂ ਅਤਿਸੋਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[69]

ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੈ:

ਨਦੀਆਂ ਹੋਣਹਿ ਧੇਵਣਾ, ਸੁੰਮ ਹੋਵਹਿ ਦੁਧ ਘੀਉ।
ਸਗਲੀ ਧਰਤੀ ਸਕਰ ਹੋਵੇ, ਖੁਸ਼ੀ ਕਰੇ ਨਿਤ ਜੀਉ।
ਪਰਬਤ ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਹੋਵੈ ਹੀਰੇ ਲਾਲ ਜੜਾਉ।
ਭੀ ਤੂੰ ਹੈ ਸਾਲਾਹਣਾ ਆਖਣ ਲਹੈ ਨ ਚਾਉ।।[70]

ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਵੀ ਮੱਤ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਲੋਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਗੱਲ ਦਾ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਤੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਲੰਕਾਰ ਸੱਦਦੇ ਹਨ।"[71]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

– ਸੁਖ ਸਾਗਰੁ ਸੁਰਿਤਰ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾ ਕੇ
ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ ਆਸਟ ਮਹਾ ਸਿਧਿ ਨਵਨਿਧੀ ਕਰਤਲੁ ਤਾ ਕੈ।[72]

– ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਦਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦੁਕਾ ਗਾਰਾ
ਹਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।।[73]

– ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ
ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ॥[74]

---

69. ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਜੂਨ, 1972, ਪੰਨਾ-78.
70. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-141.
71. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਕਾਵਿ ਦਾ ਤੱਤ, ਪੰਨਾ-140.
72. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1106.
73. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-659.
74. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-659.

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸਾ ਅਕਥ ਕਥਾ ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ
ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ।[75]

ਅਜਿਹੇ ਆਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਲੰਕਾਰ ਯੋਜਨਾ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹਾ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, " ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਲੰਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਵੇਂ ਪ੍ਰੋਇਆ ਗਿਆ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠ ਨਾ ਦੱਬੀ ਜਾਵੇ।"[76]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਆਲੰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਰਾਗਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੀ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਦੀ ਹੈ।

<u>ਲੋਕੋਕਤੀ ਆਲੰਕਾਰ</u>:- 'ਲੋਕੋਕਤੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਲੋਕ' ਅਤੇ 'ਉਕਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਉਕਤੀ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕੋਕਤੀ ਆਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਹਾਵਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਖਾਣ ਜਾਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਤੁਕ-ਬੰਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿੱਥੇ ਇਛਿਤ ਅਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕੋਕਤੀ ਨਾਲ ਕਰਾਇਆ ਜਾਵੇ ਉਥੇ ਲੋਕੋਕਤੀ ਆਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[77] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਆਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

- ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕੈਸੇ ਤਰੈ
  ਸਰਪਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ।
  ਸੰਗ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਨਾ
  ਦੂਰ ਗਵਨੁ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਰਨਾ।।[78]
- ਸਾਰੇ ਤੀਨ ਹਾਥ ਤੇਰੀ ਸੀਵਾਂ।[79]

---

75. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-858.
76. ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੰਨਾ-300.
77. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ਼ਾਸਤਰੀ 'ਕਾਵਿਆ ਲੋਚਨਾ ',ਪੰਨਾ-251.
78. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-794.
79. ਉਹੀ , ਪੰਨਾ-659.

- ਇਹ ਤਨ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ
  ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ।"[80]

- ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉ ਨਾ ਕਰੈ।
  ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆਂ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤਰ ਧਰੈ॥[81]

ਤਰਕ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ:- ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਤਰਕ ਜਾਂ ਨਿਆਇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਨਿਆਇ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਨਿਆਇ ਵਿੱਚ ਤਰਕ ਲੋਕ-ਨਿਆਇ ਆਦਿ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਆਇ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 17 ਹੈ।"[82] ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਤਦਗੁਣ ਕਾਵਿ ਲਿੰਗ ਅਨੁਮਾਨ, ਪ੍ਰਦੀਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਤਦਗੁਣ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਰਾਮ ਦਹਿਨ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਇੰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ, " ਯਹਾਂ ਅਪ ਨੇ ਗੁਣ ਛੋੜ ਕਰ ਸਾਥੀ ਕੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨੇ ਕਾਂ ਵਰਣਨ ਹੋ ਵਹਾਂ ਤਦਗੁਣ ਅਲੰਕਾਰ ਹੋਤਾ ਹੈ।"[83] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਗਤ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ
ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ
ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ
ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ।"[84]

ਦੀਪਕ ਅਲੰਕਾਰ:- ਕਈ ਵਾਰ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਤੁੱਕ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਤੁੱਕ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੀਪਕ

---

80. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-794.
81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1106.
82. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ-195.
83. ਰਾਮ ਦਹਿਨ ਮਿਸ਼ਰ, ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ-24.
84. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486.

ਅਲੰਕਾਰ ਉਥੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਦ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਭਾਵ ਅਨੇਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਹੀ ਕਾਰਕ ਵਰਣਿਤ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਦਾਤਾ
ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਹਮਰ ਪਿਤ ਮਾਤਾ
ਜੀਵਤ ਮੁਕੰਦੇ ਮਰਤ ਮੁਕੰਦੇ
ਤਾ ਕੇ ਸੇਵਕ ਕਉ ਸਦਾ ਅਨੰਦੇ।
ਮੁਕੰਦ ਮੁਕੰਦ ਹਮਾਰੇ ਪ੍ਰਾਨ।
ਜਪਿ ਮੁਕੰਦ ਮਸਤਕਿ ਨੀਸਾਨ।
ਏਕ ਮੁਕੰਦੁ ਕਰੇ ਉਪਕਾਰ।
ਹਮਰਾ ਕਹਿ ਕਰੈ ਸੰਸਾਰ॥[85] "

<u>ਉਦਾਹਰਣ ਅਲੰਕਾਰ</u> :- ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਉਥੇ ਉਦਾਹਰਣ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੈ:

ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ
ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ
ਪੰਚ ਦੋਖ ਅਸਾਧ ਜਾ ਮਹਿ
ਤਾ ਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ॥[86] "

<u>ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਅਲੰਕਾਰ</u> :- ਜੇਕਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਤ ਜਾਂ ਅਣਜਾਣ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਜਗਿਆਸਾ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ

---

85. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-875.
86. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-486.

ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ- ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ
ਕਨਕ ਕਟਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।"[87]

ਸਮ ਅਲੰਕਾਰ:- ਸਮ ਅਲੰਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਖੂਬੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ
ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ
ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ
ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਅਰਾਧੇ।"[88]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੇ ਢੰਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਕਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮਤਾ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਜਾਂ ਸੁਹਜ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਅਲੰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਚੀ ਕਾਵਿ-

87. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-93.
88. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-658.

ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਆਲੰਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਢੁਕਵੀਆਂ ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼ੋਭਾਕਾਰੀ ਧਰਮ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਜਿਹੜੇ ਆਲੰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਉਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਆਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਅਰਥ ਆਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੈ ਆਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦੂਜਾ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੂਠਾਪਣ ਹੀ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ- ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਭਗਤ ਕਵੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪਾਸਾਰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਵੇਕ, ਸਾਹਸ, ਮਾਨਵ- ਪਿਆਰ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਰ ਦੁੱਖ- ਦਰਿੱਦਰ ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ- ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਅਖੌਤੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਿਆਂ ਮਾਨਵੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਨਵਾਂ ਥੀਮ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਉੱਠ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰਮ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਜਾਣ ਸਕੀਏ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਸਮੁੱਚੀ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਥੀਮ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਥੀਮ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਨੁਕਤਾ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਆਪ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤਿ ਰੋਚਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਅਨੇਕ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੇ ਅਪੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਸ੍ਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਅਨੇਕ ਐਸੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ

ਵਿਪਰੀਤਾਰਥਕ ਜਾਂ ਵਿਪਰਯਾਸ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤਖ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯਾਯਵਾਦੀ ਹਨ, ਅਨੇਕ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮ ਮਲਜ਼ੂਮ ਜਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਸ਼ਬਦ ਕਹਾਂਗੇ, ਅਨੇਕ ਅਰਬੀ ਤੇ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਤਦਭਵੀ ਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ। ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗਾਨੁਕੂਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਧੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਰਾਠੀ ਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਬਲੀਕਾਂਤ ਵੱਸੀਕਾਰ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪ ਨੇ ਬੜੇ ਉਦਾਰ-ਚਿੱਤ ਨਾਲ ਜਿੱਥੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਤੁੱਲ ਲੱਗਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਵਿਧ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਜੰਮਪਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵਰਗ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ।[1]"

<u>ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ:</u>

ਉਦਧਿ, ਉਪਾਧਿ, ਉਪਮਾ, ਅੰਤਰ, ਅਵਘਟ, ਆਵਾਗਵਣ, ਅਰਧੀ, ਅਨਲ, ਅਗਮ, ਅਉਹਠ, ਅਨੁਭਵ, ਅਜਾਮਿਲ, ਅਵਤਾਰ, ਅਚੇਤ, ਆਚਰਣ, ਅਪਰ, ਆਸਨ ਅੰਭੁਲਾ, ਆਰਾਧਨਾ,

---

1. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-

ਏਕ, ਸਾਧੁ, ਸੰਗੀਤ, ਸਹਜ, ਸੁਮਤਿ, ਸਿਧਿ, ਸੰਸਹ, ਸੰਪਤਿ, ਸਿਮਰਤ, ਸੰਕਟ, ਸਬਲ, ਸੁਰਤਰ, ਸੁਖਸਾਗਰ, ਸਰਿ, ਸਮਾਧਿ, ਸ੍ਰਵਨ, ਸੁਜਸੁ, ਸਰੁ, ਸਾਰ, ਸੂਰ, ਸਮੀਪ, ਸੰਜੁਗਤ, ਸੁਪਚ, ਸੁਗਧਿ, ਸੁਰਸਰੀ, ਸਲਲ, ਹਰਿ, ਹਰੇ, ਹਿਰਨੁ, ਕੁਟਿਲਤਾ, ਕਛ, ਕੂਪ, ਕ੍ਰਿਪਾ, ਕਾਰਣੈ। ਕੀਰਤਿ, ਕਵਨ, ਕਪਾਟ, ਕਥਾ, ਕੋਪੁ, ਕਾਮਧੇਨ, ਕਰਤਲ, ਕਾਪੀ, ਕਰ, ਕੁਲੀਨ, ਕਲਤ, ਖੂਡ, ਖਲੁ, ਗਤਿ, ਰਧਿ, ਗ੍ਰਿਹ, ਗਿਰਿਵਰੁ, ਘ੍ਰਿਤ, ਜਨਮ, ਜੀਵਨ, ਜਲ, ਜਰਾਗਤਿ, ਜਾਲਤ, ਜੁਗਤਿ, ਜਮਕੰਕਰ, ਤਤ, ਤ੍ਰਿਸਨਾ, ਤ੍ਰੈ, ਤੀਰਥ, ਤਟਾ, ਦਲ, ਦੀਪ, ਦਾਸ, ਦਿਵਸ, ਦੀਵਰਾ, ਦੁਹੇਲਾ, ਦਹਦਿਸ, ਦੀਪਾ, ਧੂਪ, ਨਾਸਿਕ, ਨਾਮੁ, ਨਿਰੁਧੀਐ, ਨਿਗ੍ਰਹ, ਨਿਦਾਨ, ਵਿਨਾਸਾ, ਨਿਸਤਰਿ, ਨਿਮਤ, ਨਰਤ, ਨਰਪਤਿ, ਨਵ, ਨਿਧਿ, ਨਾਨਾ, ਨਾਥ, ਨਿਰੰਤਰ, ਨੀਚ, ਨਾਗਰ, ਨਤ, ਨਿਤਿ, ਨਿਰੰਜਨ, ਪੂਜਾ, ਪਵਨ, ਪੁਨੀਤ, ਪੁਤ੍ਰ, ਪਾਪ, ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ, ਪ੍ਰਭ, ਪਤਾਲ, ਪਾਰੂ, ਪੂਜਾਚਾਰ, ਬਿਪਤਿ, ਬਨਜਾਰੇ, ਬਾਰੁਨੀ, ਬਲਿ, ਭਵਨ, ਭਾਵ, ਮਧੁਪ, ਮਖੀਰਾ, ਮਾਧਉ, ਮਧੁਕਰ, ਮੁਰਾਰੇ, ਮੁਰਾਰਿ, ਮਗਰ, ਮੁਕੰਦ, ਮੁਕਤਿ, ਮਦ, ਮਤਸਰ, ਮਤਿ, ਮਲਿਛ, ਮਲਿਨ, ਮ੍ਰਿਗ, ਮੀਨ, ਰੰਗ, ਰਜਨੀ, ਰਸ, ਰਸਨਾ, ਰਕਤ, ਲੋਕ ਅਤੇ ਲਿਲਾਟ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਨੁਸਵਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ: ਰੰਮਾਰੁੰ, ਸਾਰ, ਪਾਨੇ, ਬੀਚਾਰ ਅਤੇ ਨਮਸਕਾਰ ਆਦਿ।

<u>ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ:</u>

ਉਦਕਿ, ਉਨਮਨ, ਉਪਾਇ, ਉਪਕਾਰੀ, ਉਜਾਗਰ, ਉਰਸਾ, ਉਰਿਹ, ਊਚ, ਊਚਾ, ਉਪਰਿ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ, ਅਰਾਧੇ, ਅਨੰਤਾ, ਅਸਾਧ, ਅਬਿਦਿਆ ਅਨੂਪਮ, ਅਭਿਮਾਨੁ, ਅਕਥ, ਅਬਰਨ, ਅਜਾਤੁ, ਅਛੈ, ਆਨ, ਅਖਰ, ਅਛੇਪ, ਸ਼ਬਦ, ਅਉਮਨ, ਅਰਬਿੰਦ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਅਬਿਬੇਕ, ਅਸਟ, ਈਸਰ, ਸੁਆਮੀ, ਸੈਲ, ਸੰਸਾਰਿ, ਸਰਬ, ਸਮਲ, ਧਤੁ, ਸਰੁ, ਸਾਧੇ, ਸੁਧ, ਸਪੀਅਲ ਸਿੰਘਾਸਨਿ, ਸੰਤਾਪਾ, ਸਮਸਰਿ, ਸੀਵਾਂ, ਸਾਖੀ, ਸਹਸ, ਸੰਗ, ਸਾਂਝ, ਸਹੇਰਾ, ਸਰਨਾਗਤਾ, ਸੂਦ, ਹਸ, ਗੜ, ਹਾਥ, ਹੀਨੀ, ਕਰਹੁ, ਕਲ, ਕਟਿਕ, ਕਬਨੁ, ਕੁੰਚਰ, ਕੁਟੰਬ, ਕੀਟ ,

ਕਾਰਨ, ਕਪੜੇ, ਖਟ, ਗਵਨ, ਗਰਬੁ, ਘਣਾ, ਆਸੁ, ਚਰਨ, ਚੰਦ, ਚਲਤ, ਚੰਡਾਰ, ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ, ਚੇਤ, ਜਾਤ, ਜੀਅ, ਜੀਉ, ਜੋਨੀ, ਜੁਗ, ਝੰਡਉਤਿ, ਤੁਮ, ਤਰਵਰ, ਥੰਭਾ, ਥਿਰੁ, ਦੂਖੁ, ਦਾਨੀਆ, ਦਾਰਿਦਰਾ, ਦੇਸ, ਦਰਸੁ, ਦਿੜੇ, ਦੁਲਭ, ਦਾਸਾ, ਦਇਆ, ਦਾਰਿਦੁ, ਦੁਰਬਲ, ਧਰਮ, ਨਾਉ, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਬਲ, ਨੈਨ, ਨਿਲਾਜ, ਨਿਹਕਾਮ, ਨਾਸੁ, ਨਿਰਬਾਨ, ਪੂੰਜੀ, ਪਰਹਰਿ, ਪ੍ਰਗਾਸੁ, ਪਾਸਾਰ, ਪਿਤ, ਪ੍ਰਵੇਸ, ਪਰਧਾਨ, ਪਰਮਾਰਥ, ਫਾਸ, ਫੂਲੁ, ਬਿਕਾਰ, ਬਿਉਹਾਰ, ਬਜਰੁ, ਬਿਨਾਸ, ਬਿਬੇਕ, ਬੰਕੇ, ਬਚਨ, ਬੈਸਨੋ, ਬਚਨ, ਬਿਮਲ, ਬਾਸ, ਬੰਸ, ਬੈਰਾਗੀ, ਬਿਨਾਸ, ਬਿਖਿਆਤ, ਬੀਚਾਰੁ, ਬਿਪ੍ਰ, ਭੈ, ਭਿਓਗਾ, ਭਾਉ, ਭਗਤਿ, ਭਗਤ, ਮਿਲਤ, ਮੀਤ, ਮਜੀਠ, ਮ੍ਰਿਗ, ਮਾਨੁਖ, ਮਾਇਆਤ, ਮਸਤਿਕ, ਰੋਵਨ, ਰਿਦੈ, ਲੋਇ, ਅਤੇ ਲਿਖਿ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

<u>ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ:-</u>

ਅਛਤ, ਅਸੋਚ, ਸੋਚ, ਸੂਝ, ਸੁਹਾਗਨਿ, ਹਮਾਰਾ, ਗਾਠਿ, ਛਿਨੁ, ਛੁਟਕਤ, ਜੰਜਾਲ, ਜੈਸਾ, ਜਿਹ, ਡਰਪੈ, ਤਿਹਿ, ਤਰਸਾ, ਤੁਝੀ, ਤੁਝਹਿ, ਤੁਮਾਰੀ, ਦੁਬਿਧਾ, ਪਾਛੇ, ਬਿਸਾਰਹੁ ਅਤੇ ਲੁਭਾਨਾ ਆਦਿ।

<u>ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ:-</u>

ਊਭਿ, ਊਚ, ਆਤਰੁ, ਅਟਕਾਵੈ, ਸੰਗਾ, ਸਹਜੇ, ਹਰਹੁ, ਕਛੂ, ਕਉਨੁ, ਕੈਸੇ, ਕੂਟ, ਕੀਰਾ, ਚੂਕਈ, ਚਰਵਉ, ਚਵਰ, ਅਹੀ, [illegible], [illegible]ਤਿ, ਢੂਰੈ, ਢਵੈ, ਤੁਅ, ਤੋਰਹੁ, ਤੋਰਹੁ, ਤਾਹੂ, ਤੈਓ, ਦਨਹੁ, ਦੇਹੂ, ਦਿਵਾਨੇ, [illegible], ਨਚਤ, [illegible]ਾਗ, ਪਤੀਅਹੁ, ਫਾਟਿਓ, ਬਛਰੇ, ਬਿਗਾਰਿਓ, ਮਾਂਗਉ, ਮਾਟੀ, ਮੋਰੀ, [illegible], [illegible], ਮਥੈ, ਮਿਲਤ, ਮੇਲੇ, ਰਾਂਧਿ, ਰਹਤ, ਲਾਦਿਅ, ਲਖੀ, ਲੀਖੀਐ ਆਦਿ।"

ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਪ੍ਰੀਤਾਤਮਕ ਅਰਥ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਤੁਮ' ਅਰਥਾਤ ਭਗਵਾਨ ਤੇ 'ਹਮ' ਅਰਥਾਤ

---

2. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ-212.

ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਲਈ ਵਿਪ੍ਰੀਤ, ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿੱਚ:

ਤੁਮ ਚੰਦਨ	-	ਹਮ ਇਰੰਡ
ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸਪੇਦ ਸਪੀਅਲ	-	ਹਮ ਕੀਰਾ
ਦਇਆਲ	-	ਦੀਨ
ਜਗਤ ਗੁਰ ਸੁਆਮੀ	-	ਕਲਿਜੁਗ ਕੇ ਕਾਮੀ
ਸਤ	-	ਸੁਹਾਗਨ
ਪਾਰਸ	-	ਲੋਹਾ

ਲਾਜ਼ਮ ਮਲਜ਼ੂਮ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਇਕਟਵਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਵੀ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਦੂਧੁ' ਤੇ 'ਬਛਰਾ', 'ਫੂਲ' ਤੇ 'ਭਵਰਿ', 'ਜਲ' ਤੇ 'ਮੀਨ', 'ਮੈਲਾਗਰ' ਤੇ 'ਭੁਇੰਗਾ', 'ਗਿਰਿਵਰ' ਤੇ 'ਮੋਰ', 'ਚੰਦ' ਤੇ 'ਚਕੋਰ', 'ਦੀਵਾਰਾਂ' ਤੇ 'ਬਾਤੀ', 'ਤੀਰਥ' ਤੇ 'ਜਾਤੀ' (ਯਾਤ੍ਰੀ)।

ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਮ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਪੂਰਵ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਹੈ, ਅਜਾਮਲ, ਪਿੰਗਲਾ, ਬਾਲਮੀਕ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਅਖੁੱਟ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਉਹ ਇੱਕ ਹੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਉਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਾਠਕ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮ ਸਤਿ ਲਈ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ:

ਰਾਮ ਗੁਸਈਆ, ਜੀਅ ਕੇ ਜੀਵਨ, ਮੁਰਾਰ, ਰਮਈਆ, ਆਦਿ। ਇਕ ਥਾਂ 'ਮਾਧਵਾ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮਲਿਨ ਭਈ ਮਤਿ ਮਾਧਵਾ'। 'ਕਰਤਾ' ਵੀ

ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਰਤਾ ਦੀਸੈ, ਸਭ ਕੋਇ।" ਰਾਜਾ, ਰਾਮ, ਹਰਿ, ਬਾਜੀਗਰ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੰਨਾ 486, 487 ਉੱਤੇ ਆਏ ਹਨ। ' ਮੁਕੰਦ ' ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਰਾਗ ਗੋਂਡ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ' ਮੁਕੰਦ ' ਦਾ ਬਹ ਬਹੁਪੱਖੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੇਖੋ:

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਦਾਤਾ, ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਹਮਰਾ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ।
ਜੀਵਤ ਮੁਕੰਦ ਮਰਤ ਮੁਕੰਦੇ ਤਾਕੇ ਸੇਵਕ ਕਉ ਸਦਾ ਅਨੰਦੇ।
ਮੁਕੰਦ ਮੁਕੰਦ ਹਮਾਰੇ ਪ੍ਰਾਨ ਜਪਿ ਮੁਕੰਦੁ ਮਸਤਕਿ ਨੀਸਾਨ।
ਸਵੇ ਮੁਕੰਦ ਕਰੇ ਬੈਰਾਗੀ ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਦੁਰਬਲ ਧਨੁ ਲਾਧੀ।
ਏਕੁ ਮੁਕੰਦੁ ਕਰੇ ਉਪਕਾਰ ਹਮਾਰਾ ਕਹਾ ਕਰੈ ਸੰਸਾਰੁ ।
ਮੇਟੀ ਜਾਤੀ ਹੂਏ ਦਰਬਾਰਿ ਤੁਹੀ ਮੁਕੰਦ ਜੋ ਜੁਗ ਤਾਰਿ।
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਅਬ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਚੂਕੀ। ਜਪਿ ਮੁਕੰਦ ਸੇਵਾ ਤਾਹੂ ਕੀ।"[3]

ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੇ ਹਨ- ਤਤਸਮ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਤੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਭੀ।

ਰਾਗ ਗਾਉੜੀ ਬੈਰਾ ਗਾਵਿ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ' ਪੋਚ ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਤੇ ਖੁਦ ਨੂੰ ਪੋਚ ਅਰਥਾਤ ਤੁੱਛ, ਦਾਸ, ਕਮੀਨਾ ਜਾਂ ਨੀਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀ ਮਾਥੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮੇਰੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ ਸੋਚ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।"[4]

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿੱਚ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਮਾਨੁੱਖਾ ਅਵਤਾਰ ਦੁਲਭ ਤ੍ਰਿਹੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ।"[5]

' ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ ' ਤੋਂ ਇਥੇ ਵੀ ਮੁਰਾਦ ਨੀਚਾਂ ਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੈ।

---

3. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-875.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-345.
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-486.

ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਫਾਰਸੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਤਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਅਰਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵੀ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਇਹ ਹੈ:

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ।
ਦੂਖ ਅੰਦੋਹ ਨਹੀਂ ਤਿਹਿ ਠਾਉ।
ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲ।
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ।
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।
ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ।
ਆਬਾਦਾਨ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ।
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ।
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਅਰਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਆਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਵਤਨ' 'ਦਾਇਮ' ਆਬਾਦਾਨ ਅਤੇ ਮਾਮੂਰ ਆਦਿ ਤਤਸਮ ਅਰਬੀ ਲਫ਼ਜ਼ ਹਨ ਪਰ 'ਖਿਰਾਜ' 'ਖਰਾਜ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਖਤਾ' ਖ਼ਤਾ ਦਾ, 'ਜੁਵਾਲ ਜ਼ਵਾਲ ਦਾ, ਖੈਰ ਖ਼ੈਰ ਦਾ, 'ਕਾਇਮ' ਕ਼ਾਇਮ ਦਾ, 'ਮਸਹੂਰ' ਮਸ਼ਹੂਰ ਦਾ, 'ਤਸਵੀਸ' ਤਸ਼ਵੀਸ਼ ਦਾ ਵਿਗਤਿਆਰਿਕ।

ਫਾਰਸੀ ਦਾ ਬੇਗਮਪੁਰਾ, ਸ਼ਹਿਰ, ਖੌਫ਼, ਪਾਦਸ਼ਾਹੀ ਆਦਿ ਲਫ਼ਜ਼ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ, ਖੌਫ, ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਅਨੇਕ ਐਸੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵੀ

ਹਨ ਜੋ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਮੂਲ ਫਾਰਸੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਦਿਆਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਮਾਲ, ਅੰਦੋਹ, ਤਰਸ, ਮਹਰਮ, ਮਹਲ, ਦੋਸ, ਸੋਜ਼ ਆਦਿਕ।

ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਐਸੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਸਮਝੇ ਜਾਣੇ ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਅਚਰੀਅਤ (ਅਰਥਾਤ ਬਿਉਹਾਰ ਜਾਂ ਅਮਲ), ਬਾਢੀ (ਵਧੀ), ਸਾਂਢੈ (ਸੁਆਰਨਾ), ਬਿਰਾਨਾ (ਬਿਗਾਨਾ), 'ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ (ਅਰਥਾਤ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਟਣ ਮਾਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੱਲਾਂ ਲਾਹੁਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ)।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ, ਨਿਤਹਿ
ਬਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ।
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ, ਕਰਹਿ, ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮਿ
ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾ।[6]

ਸਿੰਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ 'ਵਿਟਾਰਣ' ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਜੂਠਾ ਕਰਨਾ, ਅਪਵਿਤਰ ਜਾਂ ਗੰਦਾ ਕਰਨਾ। ਮਰਾਠੀ ਜਾਂ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ 'ਵਿਟਾਲ' ਜਾਂ ਵਿਟਾਰਨ। ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਏਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵੀ ਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।"[7]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, 'ਵੇਸ਼੍ਟਿਤ' ਅਰਥਾਤ ਲਿਪਟਿਆ ਹੋਇਆ, ਏਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਤਦਭਵ ਰੂਪ 'ਬੇੜ੍ਹੇ' ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਕੂਲ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ।[8]

---

6. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1293.
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-525.
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-525.

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨਿਲ ਲਈ 'ਅਨਲ' ਮਹੋਦਧਿ (ਬਹੁਤ ਪਾਣੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਮੁੰਦਰ ਲਈ 'ਮਾਇਓਦਧਿ ਸਤੰਭ ਲਈ ਥੰਭਾ' ਪੰਲਧਾ ਜਾਂ ਪਦਲੰਧਾ (ਜੁੱਤੀ) ਲਈ 'ਪਨ੍ਹੀ' ਆਦਿ 'ਤਦਭਵ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ 'ਸੁਪਚ' ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਸ਼੍ਵਪਚ' ਦਾ ਤਦਭਵੀ ਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਕੁੱਤੇ ਦਾ ਮਾਸ ਰਿੰਨ ਕੇ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮੇਲ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵੈਸ਼ ਕੰਨਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ 'ਸੁਪਚ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

'ਅਛਤ' ਹਿੰਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਨਮੁਖ ਜਾਂ ਅਸਤਿੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ। ਰਾਂਧਿ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਰੰਧਨ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਰਿੰਨ੍ਹ ਕੇ ਤੇ ਭਾਂਗਿਓ (ਫਸਿਆ ਜਾਂ ਅਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਆਦਿ)

ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਦੇ ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਵਰਤੇ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਡਿੰਗਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇੱਕੋ ਸ਼ਬਦ 'ਟਾਂਡਾ' ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਟਾਂਡਾਂ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਅੰਨ ਆਦਿਕ ਵਪਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਲੱਦਿਆ ਹੋਇਆ ਬਲਦ ਗੱਡਿਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਫਲਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ
ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਏ ਰੇ।"[9]

ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ 'ਉਲਗ'। 'ਉਲਗ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਜੂਠ ਜਾਂ ਬਚਿਆ ਖੁਚਿਆ ਜੂਠਾ ਭੋਜਨ। ਇਸ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ 'ਉਲਗ' ਹੈ। 'ਓਲਗੀ' ਏਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਿਉਤਪਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕੰਮੀ, ਲਾਗੀ, ਜਾਂ ਸੇਪੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਧਤੀਆਂ ਉਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ

---

9. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-345.

ਮਜ਼ਦੂਰ। 'ਉਲਗਣਾ' ਐਸੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੂਠ ਨੂੰ ਸਾਫ ਕਰਨਾ, ਮਾਂਜਣਾ ਜਾਂ ਝਾੜੂ ਦੇਣਾ ਅਰਥਾਤ ਸੁੰਬਰਨਾ। 'ਮਾਰਵਾੜ' ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿੱਚ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਲਗ, ਉਲਗਣੀ, ਦਾ ਤਦਭਵੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਓਲਗ ਓਲਗਣੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿੱਚ ਆਪ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਸੰਤ ਆਚਰਣ ਸੰਤ ਚੋ ਮਾਰਗੁ
ਸੰਤ ਚ ਓਲ੍ਹਗ ਓਲ੍ਹਗਣੀ। ਆਉਰ
ਇਕ ਮਾਗਉ ਭਗਤਿ ਚਿੰਤਾ ਮਣਿ।"[10]

ਅਰਥਾਤ ਮੈਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਬਿਉਹਾਰ, ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਦਾਸਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਮੇਰੀ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਇਹੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਮਰਾਠੀ ਜਾਂ ਮਹਾਰਾਂਸ਼ਟਰੀ ਦੇ 'ਚੋ' 'ਚ' 'ਚੀ' ਆਦਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਯ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਦੇ, ਦਾ, ਦੀ, ਆਦਿਕ ਹੈ।

ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ 'ਮਖਤੂਲ' ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ
ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ।"[11]

'ਮਖਤੂਲ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਾਫ ਰੇਸ਼ਮ। ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਦੁੱਧ-ਚਿੱਟਾ ਜਾਂ ਦੁੱਧ ਵਰਗਾ ਚਿੱਟਾ। ਐਥੇ 'ਸਪੀਅਲ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸਰਪਿਲ' ਦਾ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਸਰਪਿਲ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ 'ਸਰਪਿ' ਜਾਂ ਘੀ ਦੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਰਥਾਤ ਦੁੱਧ। ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੋਇਆ ਘੀ ਦੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਰਥਾਤ ਦੁੱਧ ਵਰਗਾ ਚਿੱਟਾ।

---

10. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-486.
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-486.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਝਲਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਠੇਠ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਏ ਮਹਾਨ ਭਗਤ ਕਵੀ ਗੋਸਵਾਮੀ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਮਰ ਰਚਨਾ 'ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ' ਅਰਥਾਤ 'ਤੁਲਸੀ ਰਮਾਇਣ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਤੁਲਸੀ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਚੋਖਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਨ ਭਗਤ- ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਵੇਖੇ ਜਾਣ:

ਹਮ ਸਰਿ ਦੀਨੁ ਦਇਆਲੁ ਨ ਤੁਮ ਸਰਿ।
ਅਬ ਪਤੀਆਰ ਕਿਆ ਕੀਜੈ।
ਬਚਨੀ ਤੋਰ ਮੋਰ ਮਨੁ ਮਾਨੈ, ਜਨ ਕਉ ਪੂਰਨ ਦੀਜੈ।
ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਾਉ ਰਮਈਆ ਕਾਰਨੇ।
ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਬੋਲ।
- - - - - - - - - - - - - - - - - - -
ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਆਸ ਲਗਿ ਜੀਵਉ।
ਚਿਰ ਭਇਓ ਦਰਸ ਨ ਦੇਖੇ।

ਇਹ ਤੁਲਸੀ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਾਫੀ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੂਝ ਬੂਝ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਸੀ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪੰਡਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਉੱਚ-ਕੋਟਿ-ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪੰਡਿਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ

ਆਮ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਾਂ ਵਰਤਣੀ ਹੀ ਪੈਣੀ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਸੀ ਜੀ ਨੇ ਠੇਠ ਅਵਧੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਮਝਣੀ ਔਖੀ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਬ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਤੱਕ ਹਰ ਥਾਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਤੁਲਸੀ ਜੀ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਹੀ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਛੰਦਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਜਕੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਫੁੱਟੀ ਹੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਧੁਰੋਂ ਉੱਤਰੀ ਹੈ ਤੇ ਸਰਲ, ਸਾਦਾ ਪਰ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਆਮ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕਠਨਾਈ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਕਠਨਾਈ ਭਾਸ਼ਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਲੱਛਣ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਾਂ ਬਹੁਤਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਫਰਕ ਤਾਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ ਪਰ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੁੱਝ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕਈ ਸੰਬੰਧਕ ਤੇ ਯੋਜਕ ਵੀ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਕਾਰਨ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵਾਲੀ ਸਾਧੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਾਲੀ ਸਾਧੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਖਾਸ ਫਰਕ ਨਹੀਂ। ਸ/ਤੇ/ ਜ਼ / ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ। ਇਹ ਦੋ ਧੁਨੀਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। / ਜ਼ / ਦੀ ਧੁਨੀ ਸਿਰਫ ਅਰਬੀ/ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮੂਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ੍ਰੋਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਭਗਤ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ / ਜ਼ / ਦੀ ਧੁਨੀ / ਜ / ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ-ਉਚਾਰਨ ਵਿੱਚ / ਜ਼ / ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। / ਸ਼ / ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਿਹਾਰ ਤੱਕ ਉਚਾਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦਾ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਨਾਸਿਕਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਂਸਾ।

ਜਾਂ

ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।

ਇਥੇ ਆਏ ਸ਼ਬਦ 'ਫਾਂਸਾ' ਤੇ 'ਨਾੜੀ' ਦੀ ਨਾਸਿਕਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇੰਜ ਹੀ ਐਥੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਹਨ - ਨੀਵਾਂ, ਸੀਵਾਂ ਪਾਂਤਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆਈ ਨਾਸਿਕਤਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੇ ਜਾਣ:

ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ, ਭ੍ਰਿੰਗ-ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਾਰਕ- ਯੋਜਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਤੁੱਕ ਵਿੱਚ ਆਏ ਨਾਂ ਮ੍ਰਿਗ, ਭ੍ਰਿੰਗ, ਪਤੰਗ, ਕੁੰਚਰ ਇਕ ਵਚਨ ਪੁਲਿੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਔਂਕੜ ਲੱਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਏਵੇਂ ਹੀ 'ਏਕ ਦੋਖ' ਕਰਣ ਕਾਰਕ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਐਥੇ

'ਥੋ' ਦੇ ਕੱਕੇ ਤੇ ਦੇਖ ਦੇ 'ਖੰਖੇ' ਨੂੰ ਸਿਹਾਰੀ ਲੱਗਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਹੋਰਨਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਕਾਰਕੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੀ
74 ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਥਲ ਪੈਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਕੋਈ ਡੇਢ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿਛੋਂ ਆਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਹਾਇਕ ਕਿਰਿਆ ਆਮ ਆਈ ਹੈ।

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤ ਹੈ।

ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈਂ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤ ਹੈ।

ਇਥੇ " ਹੈ " ਸਹਾਇਕ ਕਿਰਿਆ ਹੈ।

ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੋ:

ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ

ਇਹ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ।

ਜਾਂ

ਤੁਮ ਕਹੀਅਤ ਹੋ ਜਗਤ ਗੁਰ ਸੁਆਮੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚ 'ਥੇ' ਅਤੇ 'ਹੋ' ਸਹਾਇਕ ਕਿਰਿਆ ਹਨ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਫਰਕ ਵਾਲੇ ਹਨ:

ਪ੍ਰਭੁ ਤੇ ਜਨੁ ਜਾਨੀ ਜੋ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਮੀ

ਜਾਂ

ਸਰੀਰੁ ਆਰਾਧੈ ਮੋ ਕਉ ਬੀਚਾਰੁ ਦੇਹੂ।

ਜਾਂ

ਮੋਹਿ ਜਮਡੰਡ ਨ ਲੱਗਈ।

ਤਜੀਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ।

ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਇ ਤਉ ਡਰਪੈ ਤੇਰੋ ਜਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਏ 'ਜਾਨੀ ਜੈ' 'ਦੇਹੂ' 'ਤਜੀਲੇ' 'ਡਰਪੈ' ਅਜਿਹੇ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਆਏ ਕਈ ਸੰਬੰਧਕ ਤੇ ਯੋਜਕ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹਨ:

ਹਮ ਸਰਿ ਦੀਨੁ ਦਇਆਲੁ ਨ ਤੁਮ ਸਰਿ।

ਅਬ ਪਤਿਆਰੁ ਕਿਆ ਕੀਜੈ।

ਜਾਂ

– ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੁਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿਆਈ।

– ਸੰਤ ਜੀ ਸੰਗਤਿ ਸੰਤ ਕਥਾ ਰਸੁ

– ਸੰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਝੈ ਦੀਜੈ ਦੇਵਾਂ ਦੇਵ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਏ ਸੰਬੰਧਕ, ਸਰਿ, ਸਉ, ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸੰਤ ਜੀ ਸੰਗਤਿ ਵਿੱਚ ਆਇਆ 'ਜੀ' ਮਰਾਠੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ 'ਚੋ, ਚੇ' ਆਦਿ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ 'ਓ' ਅੰਤਿਕ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਕਹਾ ਭਇਓ ਜਉ ਤਨੁ ਭਇਓ ਛਿਨੁ ਛਿਨੁ।

ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਇ ਤਉ ਡਰਪੈ ਤੇਰੋ ਜਨੁ।

ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਜੇਵਰੀ ਬਾਧਿਓ ਤੇਰੋ ਜਨ।

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਛੂਟਬੋ ਕਵਨ ਗੁਨ।

ਏਥੇ ਆਇਆ 'ਭਇਓ' ਬਾਧਿਓ, ਭੂਤ ਕ੍ਰਿਦੰਤ ਹਨ 'ਤੇਰੋ' ਪੜਨਾਂਵ ਹੈ। 'ਛੂਟਬੋ' ਅਮਿਤ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ- ਓ - ਅੰਤਿਕ ਰੂਪ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹਨ।

ਕੁੱਝ ਪੜਨਾਂਵ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹਨ:

ਜੋਗੀਸਰ ਪਾਵਹਿ ਨਹੀਂ ਤੁਅ ਗੁਣ ਕਥਨੁ ਅਪਾਰ।

ਜਾਂ

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤਿ ਇਕ ਬਾਢੀ।

ਅਬ ਇਹ ਕਾ ਸਉ ਕਹੀਐ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁੱਕਾਂ ਦੇ ਪੜਨਾਂਵ " ਤੁਅ " ਅਤੇ ' ਕਾ ' ਰਵਿਦਾਸ- ਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਪੜਨਾਵੀਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਮਰਟਾ, ਤੋਪਉ, ਰਾਂਬੀ, ਗੋਪਉ, ਗਾਂਠਿ ਆਦਿ। ਕਿਉਂਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜੁੱਤੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਿੱਚ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਿੱਤ ਇੱਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜਾਤ ਦੇ ਚਮਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਧੰਧੇ ਅਰਥਾਤ ਜੁੱਤੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇਹੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੰਨੂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵੰਡਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨੀਵੀਂ ਪੱਦਵੀ ਤੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਲੁਕੋਇਆ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚਮਾਰੰ

ਜਾਂ

ਜਾਤੀ ਓਛਾ, ਪਾਤੀ ਓਛਾ ਓਛਾ ਜਨਮ ਹਮਾਰਾ।

ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਸੇਵ ਨ ਕੀਨੀ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ।

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਧਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੁਹਜ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਆਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਸੰਜਮਮਈ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੈ।
7 ਥੋੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਜਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ:

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ
ਅਬ ਤੂ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ।
- - - - - - - -

ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ।
ਕਰਨਾ ਕੂਚ ਰਹਨੁ ਥਿਰੁ ਨਾਹੀ।
- - - - - - - - - - -

ਤਹਿ ਸੁਹੰਘ ਦੂਰੈ ਪ੍ਰਵੇਸ
- - - - - - - -

ਇਹ ਸਾਰੇ ਆਖਾਣ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਜਮਮਈ ਸੰਚਾਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਵਿੱਚ ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਤੁਰ ਕੇ ਅਤਿ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਅਵਧਾਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਰਲ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰਦਾਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਲਖਸ਼ਣਾਮੂਲਕ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸੁਝਾਊ ਅਰਥਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਝਾਊ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਤੇਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਈ ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ

ਸੁਝਾਊ ਅਰਥਾਂ ਵੱਲ ਪਰਤਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਕਿਸੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਹੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੁੱਝੇ ਅਰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

3 ਕੂਪੁ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ।
ਐਸੇ ਮਰੇ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ।
ਕਛੁ ਆਰਪਾਰ ਨਾ ਸੂਝ।

ਪਰਤਾ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦ ਹੈ (ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਤਹਿ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖੂਹ ਦੇ ਡੱਡੂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗਹਿਨ ਪੱਧਰ ਤੇ " ਖੂਹ ", " ਡੱਡੂ " ਮਨ ਤੇ ਮੋਹ ਆਦਿ ਵਿਰਲ ਸੁਝਾਊ ਅਰਥਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਸਰਵਲੋਕ ਦੀ ਭਲਾਈ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਾਨਵ ਖੁਦੀ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਖੁਦਾ ਦੀ ਬਣੀ ਖਲਕਤ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਬਲੋਕ ਦਾ ਦੁੱਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ- ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਥੀਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇੱਕ ਵੱਖਰਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਮਤਕਾਰ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇੱਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ

ਭਾਰਤੀ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ ਉੱਤਮ ਸ਼ਿਲਪੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰਭੂ ਲਾਲ ਸੁਕਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸੁਨਿਯੋਜਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੋਣਾ ਛੰਦ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ।[1]

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭਿਕ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦਾ ਅਰਥ ਸਤੋਤਰ ਸੀ। ਇਸੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ ਯਾਸਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰੁਕਤ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਨੂੰ ਸਤੋਤਰ ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[2]

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁ-ਵਚਨ 'ਤੰਦਾਂਸਿ' ਵਿੱਚ ਭੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵੇਦਤ੍ਰਯੀ (ਰਿਕ, ਸ਼ਾਮ, ਯਜੁ) ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[3]

ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਰਚਨਾ ਰਿਗਵੇਦ ਛੰਦ-ਬੱਧ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਛਾਂਦਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਕਸਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੰਭਵ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਭੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ।"[4] ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਵਾਵੇਗ ਨੇ ਅਵਿਕਸਿਤ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਲਯ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿੱਚ ਕਲਾ ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਛੰਦ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵਾਵੇਗ ਤੋਂ ਛੰਦ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ

---

1. ਡਾ. ਪ੍ਰਭੂ ਲਾਲ ਸੁਕਲ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਛੰਦ ਯੋਜਨਾ, ਪੰਨਾ-4 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ
2. ਸ੍ਰੀ ਯਾਸਕ ਮੁਨੀ ਪ੍ਰਣੀਤ ਨਿਰੁਕਤ ਨਿਅੰਕ ਪਾਠ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜਾਰਾਮ, ਪੰਨਾ-4-6.
3. In a very late hymn of the Rigveda, as well as in one of the Atharvaveda, The word is mentioned in plural (Chandmsi) besides RC (Rcah) Samdian (Saminan) andxxxxxxxxx,Jasus, Macdonell and Kath,Vedic Index of names and subrects,P-266.
4. ਰਘੁਨੰਦਨ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ, ਹਿੰਦੀ ਛੰਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ-4.

ਰਾਮਾਇਣਕਾਰ ਦੀ ਕ੍ਰੌਂਚ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਦ ਭਾਵਾਵੇਗ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਉਸਦੇ ਕੰਠ ਤੋਂ ਛੰਦ ਫੁੱਟ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰੌਂਚ-ਵਧ ਤੋਂ ਰਿਸ਼ੀ ਵਾਲਮੀਕ ਦੀ ਰਾਗ ਬਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਆਘਾਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਅਤਿ ਕਰੁਣਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਲੋਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਹਿ ਤੁਰੀ।[5]

ਛੰਦ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ 'ਛੰਦ' ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਛੰਦ ਬਾਰੇ ਜਾਰਜ ਸਟੇਂਸਬਰੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ:-

"ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਲੰਬਾਈ ਅਤੇ ਛੋਟਾਈ ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਲਯ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਗਾਹਿਨ ਅਤੇ ਰਿਤੁ ਤੋਂ ਮਾਨਵ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ। ਝਰਨਿਆਂ ਦਾ ਨਾਦ, ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦਾ ਸਵੇਗ ਕੰਪਨ, ਬੱਦਲਾਂ ਦੀ ਰਿਮਝਿਮ, ਮਾਨਵ ਦਾ ਲਯ ਸੰਸਕਾਰ ਬਣਾਉਣਾਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਏ ਹਨ।"[6]

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਛੰਦ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਛੰਦ ਯੋਜਨਾ ਜਾਰੀ ਹੈ।

Ghate (ਘਾਟੇ) ਅਨੁਸਾਰ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਲਪਤਾ ਜਾਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਅਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵ ਦੀ ਗਿਆਨ ਰਾਸ਼ੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਛੰਦ-ਬੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ

---

5. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਛੰਦਦਿਵਾਕਰ, ਪੰਨਾ-30.
6. ਜਾਰਜ ਸੇਂਟਸਬਰੀ, **Historical Manual of English Prosody, Book IV**

ਗੱਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸੌਖੀ ਅਤੇ ਸੁਗਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਕੁਦਰਤੀ ਮਧੁਰਤਾ ਨੇ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਛੰਦ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਾਹਨ ਹਨ। ਛੰਦ-ਬੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਘੱਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਧਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨਿਯੋਜਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਛੰਦ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਥਾਈ ਸਾਬਰਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪਦ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਥਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਰਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਛੰਦ-ਬੱਧਤਾ ਹੈ।[7]"

ਡਾ. ਪ੍ਰਭੂ ਲਾਲ ਸ਼ੁਕਲ ਅਨੁਸਾਰ, " ਧੁਨੀ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵ ਦਾ ਜਾਗਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੰਡਿਤ ਲਯ ਅਤੇ ਉਧੜ ਗੁੱਧੜੇ ਸੁਰ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ। ਧੁਨੀ-ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਭਾਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੰਦ ਉਹ ਮਾਨਵ ਉਚਰਿਤ ਧੁਨੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਤਰੰਗ-ਭੰਗਿਮਾ ਨਾਲ ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤਰੰਗ-ਭੰਗਿਮਾ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਲਯ ਖੰਡ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿਰਮਿਤ ਲਯ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਆਵ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਛੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇੱਕ ਆਪਣੀ ਉਚਾਰਣ ਪੱਧਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪਰਪੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਆਵੇਗ ਵਿੱਚ ਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਜੋ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੂਹ ਉਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਛੰਦ-ਪੁੰਜ ਦਾ ਮੂਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਸਚੇਤਨ ਕਲਾਕਾਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਵਸਥਾ ਕਲਾਤਮਕ ਸੌਸ਼ਠਵ ਅਤੇ ਭਾਵ ਅਨੁਕੂਲ ਸੁਰ

ਵ

---

7. The Credit of preserving without serious corruption. The Vedic Texts may be largely due to fact they are in a fixed metrical form.
   Ghate: Vedic Metre, P.182.

ਸੰਧਾਨ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਛੰਦ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਐਸੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।[8]

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅੱਖਰ, ਗਣ, ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਅਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਆਦਿ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਛੰਦ ਹੈ।[9]" ਹਿੰਦੀ ਛੰਦ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਵਿੱਚ ਜਗਨ ਨਾਥ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਨੂ ਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਪਰਮਪਰਾਗਤ ਛੰਦਾਂ ਲਈ ਇਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪਦ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾ ਜਾਂ ਵਰਣ, ਯਤਿ, ਗਤਿ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਛੰਦ ਹੈ।[10]" ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਛੰਦ ਦਾ ਅਨਿਵਾਰਯ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਛੰਦ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ-ਮੁਕਤ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਛੰਦ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਵੰਗਾਰਿਆ।

ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ ਬੇਦੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇੱਕ ਪੰਕਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਚਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦੇ ਵਰਣਾਂ ਅਥਵਾ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਯੋਜਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ - ਬੱਧ ਧੁਨੀ ਸਮੂਹ ਚਰਣ ਕਹਿਲਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਰਣ ਦੇ ਹਰੇਕ ਧੁਨੀ ਖੰਡ ਦਾ ਛੰਦ-ਨਿਯਮ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧੁਨੀ ਖੰਡ ਦਾ ਨਾਮ ਵਰਣ ਹੈ। ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਨਿਕਲੀ ਉਸ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਵਰਣ ਜਾਂ ਅੱਖਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਹੋਰ ਖੰਡ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਵਰਣ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ- ਸ੍ਵਰ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਸ੍ਵਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਚਾਰਣ ਦੀ ਗਤੀ ਕੇਵਲ ਸ੍ਵਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਛੰਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧੁਨੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਵਰ ਹੋ ਜਾਂ ਸ੍ਵਰ ਯੁਕਤ ਹੋਣ। ਵਰਣ ਵਾਣੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਉਹ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਇਕ ਯਤਨ ਵਿੱਚ,

---

8. ਡਾ. ਪ੍ਰਭੂ ਲਾਲ ਸ਼ੁਕਲ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਛੰਦ ਯੋਜਨਾ, ਪੰਨਾ-24.
9. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ, ਪੰਨਾ-21.
10. ਮਤ ਵਰਣ ਯਤਿ ਗਤਿ ਨਿਯਮ ਅੰਤਹਿ
ਸਮਤਾ ਬੰਦ ਜਾ ਪਦ ਰਚਨਾ ਮੇਂ ਮਿਲੇ, ਭਾਨੂ
ਭਨਤ ਸੋਈ ਛੰਦ, ਪੰਨਾ-1

ਫੇਫੜੇ ਦੀ ਵਾਯੂ ਦੇ ਇੱਕ ਵਾਰ ਦੇ ਦਬਾਉ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛੰਦ- ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾਂ ਸੂਰ- ਯੁਕਤ ਵਿਅੰਜਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਘੂ ਮਾਤਰਾ ਯੁਕਤ ਧੁਨੀ ਦਾ ਪਰਿਮਾਣ ਇੱਕ ਮਾਤਰਾ ਦ ਬਰਾਬਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਮਾਤਰਾ ਯੁਕਤ ਦਾ ਧੁਨੀ ਪਰਿਮਾਣ ਦੋ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਰਾ ਮਾਪ ਦੀ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਇੱਕ ਹਸਣ ਸਰ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਵਿੱਚ ਜਿਤਨਾ ਸਮਾਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਤਰਾ ਹੈ। ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ-ਵਿਵੇਚਨ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾ ਨੂੰ ਪਰਿਮਾਣ ਦੀ ਇਕਾਈ (Unit of Measurement) ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[11]

ਲਯ ਛੰਦ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੈ, ਲਯ ਛੰਦ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਲਯ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਲਯ ਭੀ ਛੰਦ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਲਯ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ- ਇੱਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਦੂਜੇ ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚ ਮਿਲਣਾ, ਵਿਲੀਨ ਹੋਣਾ, ਮਗਨ ਹੋਣਾ, ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬਣਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਅਨੁਰਾਗ, ਕਾਰਜ ਦਾ ਫਿਰ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਣਤ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਜਗਤ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਜਾ ਪਰਲੋ।"[12]

ਡਾ. ਸਾਹੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਲਯ ਹੀ ਹੈ। ਵਰਣ, ਮਾਤਰਾ, ਸੰਖਿਆ ਛੰਦ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਲਯ ਆਂਤਰਿਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡ ਸਦਾ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਯੁੱਗ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਭੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਇੱਕ ਅਨਆਵੱਸ਼ਕ ਬੰਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਛੰਦ-ਵਿਹੀਨ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਲਯ ਪੱਖ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਯ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਰਚਨਾ ਬੰਦਾ ਬੰਦੀ (ਚਾਲ) ਰਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ- ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਗਾਇਆ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਗੁਣ-

---

11. ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ ਬੇਦੀ, ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜੁਲਾਈ-1985, ਪੰਨਾ-73-74.
12. ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ, ਪੰਨਾ-95.

ਗੁਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਵਿਤਾ ਉਦੋਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਲਯ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। (ਲਯ) ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਉਹੀ ਆਦਮੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਛੰਦਾਂ ਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਪਰਿਪੱਕ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਹ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਵਿੱਚ ਲਯ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਰਚਮਿਚ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ।[13]"

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਉਹ ਵਿਦਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਜੋ ਅੱਖਰ, ਮਾਤਰਾ, ਗੁਣ, ਆਦਿ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਜ਼ਨ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹਰ ਵਾਕ ਛੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹਰ ਪਦ ਅਥਵਾ ਕ੍ਰਮ ਛੰਦ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

1. ਵੈਦਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ
2. ਛੰਦ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ
3. ਛੰਦ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਦੋਹਾ, ਬੈਂਤ, ਚੌਪਈ ਆਦਿ

ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਿਕ ਜਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਅਥਵਾ ਗਣ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਲਈ।

ਕਦੇ ਕਦੇ ਛੰਦ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਪੂਰੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਈ ਲਈ ਭੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰ ਸਾਗਰ ਦੀ ਛੰਦ ਸੰਖਿਆ 4936 ਹੈ ਇਤਿਆਦਿ।[14]"

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਛੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਰਣ ਮਾਤਰਾ, ਲਯ ਗਤੀ, ਯਤਿ, ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ, ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਤੇ ਚਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਛੰਦ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਤੁਰ ਫਿਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ

---

13. ਡਾ. ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ, ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਅਜੀਤ, 8 ਜੂਨ, 1978, ਪੰਨਾ-4.
14. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ-277.

ਛੰਦ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਵਿਤਾ ਲੰਗੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੱਲਣ ਵਿੱਚ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਛੰਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵੇਦ ਦਾ ਸ਼ੁਧ ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਦੂਜੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੰਦ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਛੰਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਛੰਦ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇਂ ਹਾਂ।

' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਪਦ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਰਣ, ਮਾਤਰਾ, ਵਿਸ਼ਰਾਮ, ਤੁਕਾਂਤ ਆਦਿ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਹੋਵੇ ਉਹ ਛੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੰਦ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਵਰਣ, ਮਾਤਰਾ, ਗਣ, ਵਿਸ਼ਰਾਮ, ਤੁਕਾਂਗ, ਤੁਕਾਂਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਵਰਣ:- ਭਾਵੇਂ ਵਰਣ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰੰਗ, ਜਾਤੀ, ਭੇਦ, ਅੱਖਰ ਆਦਿ। ਪਰ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਪੈਂਤੀ ਦੇ ਹਰ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਵਰਣ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਉਹ ਮੂਲ ਧੁਨੀ ਹੈ ਜੋ ਖੰਡ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਾਂ ਵੀ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਹਰ ਅੱਖਰ ਦੀ ਮੂਲ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਵਧਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਲਗਾਂ ਕੇਵਲ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਲੱਗ ਕੇ ਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਗਾਂ ਨਾ ਲੱਗੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੈਂਤੀ ਦਾ ਹਰ ਅੱਖਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤਾ ਹੈ।

ਮਾਤਰਾ:- ਇੱਕ ਮੁਕਤਾ ਅੱਖਰ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸਮਾਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਤਰ ਜਾਂ ਮਾਤਰਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਣਕ, ਇਲਮ, ਸ਼ੁਕਲ, ਬਰਫ, ਚਿਣਗ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰ ਲਘੂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਾਤਰਾਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾਣਾ, ਪੇਟਾ, ਕੰਘਾ, ਸੇਲ੍ਹੀ, ਟੋਪੀ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰ ਦੋ ਦੋ ਵਰਣ ਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਇਥੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸਾਕ, ਸੌਣ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਗੁਰੂ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਲਘੂ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ

ਚਾਰ ਚਾਰ ਮਾਤਰਾਂ ਦੇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮਾਤਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਅਥਵਾ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ ਪੈਰ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰੇਮੀ, ਸ੍ਵਾਂਤ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹ ਵਿੱਚ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਦੀ (.) ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਮਾਂ ਜਾਂ ਗਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੂਰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਦੋ ਮਾਤਰਾਂ ਹੀ ਗਿਣੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਪਰ ' ੳ ' ਨਾਲ ਬਿੰਦੀ ਦੀ ਵੱਖ ਮਾਤਰਾ ਗਿਣੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਂਗਲੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਮਾਤਰਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਟਿੱਪੀ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵੱਖਰੀ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਕਿਸੇ ਵਰਣ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਤਰਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅੱਖਰ ਉੱਪਰ ਆਈ ਟਿੱਪੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਗਿਣੀ ਜਾਏਗੀ। ਜਿਵੇਂ ' ਮੂੰਹ ' ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਵਰਣ ਗੁਰੂ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਲਘੂ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਤਿੰਨ ਮਾਤਰਾਂ ਹੀ ਗਿਣੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ ਪਰ ' ਟੁੰਗ ' ਵਿੱਚ ਟਿੱਪੀ ਵੱਖ ਮਾਤਰਾ ਗਿਣੀ ਜਾਏਗੀ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਟਿੱਪੀ ' ਲਘੂ ' ਵਰਣ ਨਾਲ ਆਵੇ ਤਾਂ ਵੱਖ ਮਾਤਰਾ ਗਿਣੀ ਜਾਏਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਆਏ ਤਾਂ ਨਹੀਂ। ਅੱਧਕ ਦੀ ਵੱਖ ਮਾਤਰਾ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜੱਟ, ਬੱਲ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਮਾਤਰਾਂ ਦੇ ਗਿਣੇ ਜਾਣਗੇ। ਛੰਦਾਂ ਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਲਘੂ, ਗੁਰੂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਖਾਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਿਯਤ ਹਨ।[15]"

<u>ਗੁਣ</u>:- ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਅੱਖਰਾਂ ਜਾਂ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਜੋੜ ਨੂੰ ' ਗਣ ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦੀ ਚਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਗਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਕਸਰ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਚਰਣ ਦੇ ਮਾਪ ਦੇ ਲਈ ਇਕਾਈ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪ੍ਰਤਿਚਰਣ ਇੱਕ ਅੱਖਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਛੱਬੀ ਅੱਖਰ ਤੀਕ ਦੇ ਛੰਦ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਸਨ (1) ਉਕਤਾ (2) ਅਤਯੁਕਤਾ (3) ਮਧਯ (4) ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟਾ (5) ਸੁਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟਾ (6) ਗਾਯਤ੍ਰੀ (7) ਉਸ਼ਣਿਗ (8) ਅਨੁਸ਼ਟੁਭ (9) ਬ੍ਰਿਹਤੀ (10) ਪੰਕਤੀ (11) ਤ੍ਰਿਸ਼ਟੁਪ

---

15. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ-276.

(12) ਜਗਤੀ (13) ਅਤਿ ਜਗਤੀ (14) ਸਕੀ (15) ਅਤਿ ਸਕੀ (16) ਅਸ਼ਟੀ (17) ਅਤਯਸ਼ਟੀ (18) ਧ੍ਰਿਤੀ (19) ਅਤਿ ਧ੍ਰਿਤੀ (20) ਕ੍ਰਿਤਿ (21) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (22) ਅਕ੍ਰਿਤੀ (23) ਵਿਕ੍ਰਿਤਿ (24) ਸਕ੍ਰਿਤਿ (25) ਅਤਿ ਕ੍ਰਿਤਿ (26) ਉਤਕ੍ਰਿਤਿ। ਉਕਤਾ ਪ੍ਰਤਿਚਰਣ ਇੱਕ ਅੱਖਰ ਦਾ ਅਤੇ ਉਤਕ੍ਰਿਤਿ ਛੱਬੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਭ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਹੈ। ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਲਘੂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਚਰਣਗਤ ਅੱਖਰ ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਚਰਣਗਤ ਮਾਤਰਾ ਸੰਖਿਆ ਅਤੇ ਮਾਤਰਾ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਵੀ ਜਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਗਣ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈ।"[16]

ਗਣ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਵਰਣਿਕ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗਣ।

<u>ਵਾਰਣਿਕ ਗਣ:-</u> ਇਸ ਵਿੱਚ ਹਰ ਗਣ ਤਿੰਨ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਲਘੂ ਗੁਰੂ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ਿਵ ਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਕਿ ਤਿੰਨ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਸਮੁਦਾਇ ਦਾ ਨਾਮ ਗਣ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਕਰਸ਼ਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਖਿਆ ਵੱਡੀਆਂ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਸੰਖਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਲਈ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗੁਣ ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨੇ ਗਏ। ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਉਤਪੱਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ। ਅਨੰਤ ਕਾਲ ਨੂੰ ਭੂਤ, ਭਵਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼, ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਕਾਸ਼, ਧਰਤੀ ਤੇ ਪਤਾਲ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਥਤਾ ਦੇ, ਸੂਚਕ ਹਨ। ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁੱਤਵ ਬੋਧਕ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਸੰਖਿਆ ਤਿੰਨ ਹੈ। ਦੋ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਕਰਣ ਨੇ ਦ੍ਵਿ ਵਚਨ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਲਘੂਤਮ ਬਹੁਬਚਨ ਤਿੰਨ ਹੀ ਹੈ। ਵਰਣਿਕ ਗਣ ਅੱਠ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਤਿੰਨ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲਘੂ, ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਅੱਠ ਭੇਦ ਸੰਭਵ ਹਨ।"[17]

---

16. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ, ਪੰਨਾ-22.
17. ਡਾ. ਸ਼ਿਵ ਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦੋਂ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ-27.

<u>ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗੁਣ</u>:- ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗੁਣ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਹਨ। "ਪਿੰਗਲ ਨੇ ਚਾਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਇਕਾਈ ਮੰਨਿਆ। ਵਰਣਿਕ ਗਣਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਹੀ ਇੱਥੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣ ਇੱਕ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਦੋ-ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਵੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਣ ਵਿੱਚ ਗਣ ਵਿੱਚ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਦਾ ਦੋ ਨਾਲ ਵੰਡਿਆ ਜਾਣਾ ਆਸਾਨ ਸੀ। ਦੋ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਇਕਾਈ ਛੋਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇੱਕ ਹੀ ਵਰਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚਾਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕਾਈ ਮੰਨ ਕੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗਣ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।"[18] ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗਣ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ 'ਟਵਰੇਗ' ਵਰਣਾਂ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਟਗਣ, ਠਗਣ, ਡਗਣ, ਢਗਣ ਤੇ ਵਗਣ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਛੇ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ:- ਛੰਦ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ- ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ, ਵਾਰਣਿਕ ਛੰਦ, ਗਣ ਛੰਦ ਅਤੇ ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਛੰਦ।

<u>ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ</u>:- ਜਿਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਤੋਲ ਹੋਵੇ ਜਿਵੇਂ ਦੋਹਰਾ, ਚੌਪਈ ਅਤੇ ਸੋਰਠਾ ਆਦਿ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਹਨ। ਸਵੈਯਾ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਰਣਿਕ ਛੰਦ।

<u>ਵਾਰਣਿਕ ਛੰਦ</u>:- ਜਿਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਤੋਲ ਹੋਵੇ ਜਿਵੇਂ ਕਬਿੱਤ, ਕੋਰੜਾ ਅਤੇ ਸਵੈਯਾ ਵਾਰਣਿਕ ਛੰਦ ਹਨ।

<u>ਗਣਿਕ ਛੰਦ</u>:- ਜਿਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਗਣਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਗਣ ਵਾਰਣਿਕ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਵੀ। ਜਿਵੇਂ ਚਾਚਰੀ ਛੰਦ, ਭੁਯੰਗਪ੍ਰਯਾਤ ਛੰਦ, ਚਰਪਟ ਛੰਦ ਆਦਿ।

<u>ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਛੰਦ</u>:- ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਛੰਦ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾ ਅਤੇ ਗਣ ਜਾਂ ਵਰਣ ਅਤੇ ਗਣ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਜਿਵੇਂ ਉਗਾਥਾ, ਸ਼ੋਭਨ ਅਤੇ ਤਾਟਕ ਵਿੱਚ। ਉਨ੍ਹਾਂ

---

18. ਸ਼ਿਵ ਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦੋਂ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ-27.

ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਹੀ ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਲਸ, ਕੁੰਡਲੀਆ ਅਤੇ ਛਪੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ - ਸਮ ਅਤੇ ਵਿਖਮ। ਸਮ ਛੰਦ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਣ ਸਮਾਨ ਵਜ਼ਨ ਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸਵੈਯਾ, ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਆਦਿਕ। ਵਿਖਮ ਛੰਦ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਣ ਅਸਮਾਨ ਵਜ਼ਨ ਵਾਲੇ ਹਨ ਜਿਹਾ ਕਿ ਕੁੰਡਲੀਆ ਘੱਤਾ ਅਤੇ ਛਪੈ ਛੰਦ ਦੇ। ਵਿਖਮ ਛੰਦ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਤਿੰਨ ਭੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਗਏ ਹਨ - ਵਿਖਮ, ਵਿਖਮਤਰ ਅਤੇ ਵਿਖਮਤਮ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਣ ਚਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਰ ਜਿਸ ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਵਜ਼ਨ ਵਿੱਚ ਸਮਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਵਿਖਮ ਛੰਦ ਹਨ। ਟੌਂਕ ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਚਰਣ ਹੋਣ ਤੇ ਵਿਖਮਤਰ ਛੰਦ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਖਮਤਮ ਛੰਦ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਣ ਵੀ ਟੌਂਕ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਜ਼ਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭੇਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।"[19]

ਕੇ. ਐਮ. ਸੇਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਛੰਦ ਦਾ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਪੂਰਣ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[20] ਵਿਸ਼੍ਵ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਕਵਿਤਾ ਛੰਦ-ਬੱਧ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਛੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਕਰਮ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਾਵਿ-ਕਰਮ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਾਵਿ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਸਥਾਪਨਾ ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਨੇ ਰਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਛੰਦ ਨੂੰ ਰੋਮਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[21] ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸਥਾਨ ਰੋਮਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਛੰਦ ਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਅਛੰਦ ਦੇ ਝਗੜੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਛੰਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਛੇ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਛੰਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੈ। ਛੰਦ ਨੂੰ ਵੇਦ ਦਾ ਪੈਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਨਾਂ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਨਾ ਤਾਂ

---

19. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ, ਪੰਨਾ-23.
20. ਕੇ. ਐਮ. ਸੇਨ, ਬਲਾਕਾ ਕਾਵ੍ਯ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ, ਪੰਨਾ-31.
21. ਸ਼ਬਦਾਰਥੌ ਤੇ ਸ਼ਰੀਰੇ, ਰਸ ਆਤਮਾ, ਰੋਮਾਣਿ ਛੰਦਾਸਿ, ਕਾਵ੍ਯ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰਨਾ-14.

ਮਨੁੱਖ ਖੜਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਚਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਛੰਦ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਵੇਦ ਚੱਲਣ ਵਿੱਚ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਣਿਨੀ ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵੇਦ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੂਰਣ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਛੰਦ ਉਸ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਚਰਣ ਹਨ। ਕਲਪ, ਹੱਥ, ਨਿਰੁਕਤ ਕੰਨ ਹਨ। ਸਿਖਿਆ ਨੱਕ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਵਿਆਕਰਣ ਹੈ।"[22]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅੱਖਰਾਂ ਜਾਂ ਗਣਾਂ ਅਤੇ ਮਾਤਰਾਂ ਆਦਿਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਪਦ-ਆਯੋਜਨ ਨੂੰ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਵੇਦ ਦੇ ਛੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸਿਖਿਆ ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਅਤੇ ਪਾਠ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਕਲਪ ਜਾਂ ਮੰਤ੍ਰ-ਜਾਪ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਤੀਜਾ ਵਿਆਕਰਣ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿਖਿਆ ਸਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਚੌਥਾ ਜੋਤਿਸ਼ ਜਾਂ ਦਿਨ, ਵਾਰ, ਤਿੱਥ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ, ਪੰਜਵਾਂ ਛੰਦ ਅਰਥਾਤ ਪਦ ਦਾ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਲੈਅ, ਚਾਲ ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਛੇਵਾਂ ਨਿਰੁਕਤ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਆਦਿ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੇਦਾਂਗ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅੰਗ 'ਛੰਦ' ਹੈ। 'ਛੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਤੋਂ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਹੈ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨਾ। ਛੰਦ ਦੇ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ 200 ਪੂਰਵ ਈਸਵੀ ਦੇ ਪਿੰਗਲ-ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਛੰਦ-ਸੂਤ੍ਰ' ਗ੍ਰੰਥ ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਅਸੀਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦੇ ਹਾਂ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ 'ਰਹਾਉ' ਜਾਂ ਟੇਕ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਟੇਕ ਮਗਰੋਂ ਮੁਖ ਭਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ

---

22. ਯਾਸਕ ਮੁਨੀ, ਪ੍ਰਣੀਤ ਨਿਰੁਕਤ, ਪੰਨਾ-6.

'ਪਦ ਹਨ। ਇਹੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹਾਉ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪਦਾਂ ਦਾ ਛੰਦ ਹੋਰ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਾਉ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਂ ਦਾ ਛੰਦ ਬਿਲਕੁਲ ਹੋਰ ਹੈ। ਇੱਕ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਮਲ੍ਹਾਰ ਰਾਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ 'ਰਹਾਉ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਹਨ:

ਮਿਲਤ ਪਿਆਰੋ ਪ੍ਰਾਨ ਨਾਥੁ ਕਵਨ ਭਗਤਿ ਤੇ।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਪਾਈ ਪਰ ਮਗਤੇ।[23]

ਅਤੇ 'ਰਹਾਓ' ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਤੁਕਾਂ ਹਨ:

ਮੈਲੇ ਕਪਰੇ ਕਹਾ ਲਉ ਪੋਵਉ।
ਆਵੈਗੀ ਨੀਦ ਕਹਾ ਲਗੁ ਸੋਵਉ।[24]

'ਰਹਾਉ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ 'ਮਿਲਤ ਪਿਆਰੋ ਪ੍ਰਾਨ ਨਾਥੁ, ਕਵਨ ਭਗਤਿ ਤੇ', ਵਿੱਚ ਬਾਈ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ ਤੇ ਚੌਦਾਂ ਐਠ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਤੁੱਕ 'ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਪਾਈ, ਪਰਮਗਤੇ', ਵਿੱਚ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦਸ, ਛੇ ਉਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੈ, ਪਰ 'ਰਹਾਉ' ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਛੰਦ-ਚਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਛੰਦ ਯੋਜਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਗੀਤ ਜਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਲਾਸਕੀ ਰਾਗ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਗਯਾਨੀਆ ਦੇ ਭ੍ਰਮਚਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁੱਕਾਂ ਕਈ ਥਾਈਂ ਵੱਧ ਘੱਟ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਰਾਗ ਦਾ ਅਲਾਪ, ਟੇਕ, ਅੰਤਰਾ ਆਦਿਕ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ 'ਸ਼ਬਦ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ।"[25]

---

23. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-1293.
24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1293.
25. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰ ਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ, ਪੰਨਾ-22,23.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ ਤੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੁਆਰਾ ਕੱਢਿਆ ਸਿੱਟਾ ਇਸ ਉੱਤੇ ਵੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ, ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸੰਮਿਲਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਲਯ ਤੇ ਸੰਗੀਤਮਈਤਾ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਲਗਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਵਾਧਾ-ਘਾਟਾ ਦਰਅਸਲ ਕੋਈ ਕਾਵਿ-ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿੱਸੇ ਛੰਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਛੰਦ-ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਮਾਤ੍ਰ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਚਉਪਈ ਛੰਦ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ: ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ- ਚਾਰ ਚਰਣ, ਪ੍ਰਤਿ ਚਰਣ ਪੰਦਰਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ, ਅੱਠ-ਸੱਤ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਅਤੇ ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਲਘੂ। ਇਸ ਚਉਪਈ ਨੂੰ 'ਜਯਕਰੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ 'ਰੂਪ ਚਉਪਈ' ਕਹਾਂਗੇ:

ਬਿਨੁ ਦੇਦੇਖੇ ਉਪਜੈ ਨਹੀ ਆਸਾ।
ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਹੋਇ ਬਿਨਾਸਾ।
ਬਰਨ ਸਹਿਤ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮੁ ।
ਸੋ ਜੋਗੀ ਕੇਵਲ ਨਿਹਕਾਮੁ[26] ।"

ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਦੀਆਂ ਵੀ ਪੰਦਰਾਂ। 'ਰੂਪ ਚਉਪਈ' ਦੇ ਪਿੰਗਲ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਹਟਿਆ ਇਸ ਕਰਕੇ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਗਾਇਕ ਦੀਆਂ ਟੇਕਾਂ, ਅੰਤ੍ਰਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਨਿਭਾਉ ਲਈ, ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ, ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਛੰਦ ਬਿਸ਼ਨਪਦੇ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਚਉਪਈ ਵਾਂਗ ਬਿਸ਼ਨਪਦਿਆਂ ਦੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਚਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰਤਿ ਚਰਣ 26 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 16-10 ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

---

26. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,ਪੰਨਾ-1167.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਹੈ:

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ।
ਕਟਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।
ਜਉ ਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਅਹੇ ਅਨੰਤਾ
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ।

ਏਥੇ ਪਹਿਲੀ ਤੁੱਕ ਦੀਆਂ 24 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ ਤੇ 16-8 ਉਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਦੀਆਂ 16 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ ਅਤੇ 16-10 ਉਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੈ, ਤੀਜੀ ਦੀਆਂ 23 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ ਅਤੇ 15-8 ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਦੀਆਂ 18 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ ਅਤੇ 10-8 ਉਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਿਸ਼ਨ-ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਲਗਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਨੁਸਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਰ ਤੁਕ ਵਿੱਚ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪਿੰਗਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨਿਅਮਾਵਲੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭਗਤ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ, ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੇ, 'ਪਹਰਿਆ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ ' ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਕੂਲ, ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਸੰਵਾਰਨਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ, ਪਿੰਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਨਾ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਬਿਸ਼ਨਪਦੇ ਦੀ ਥਾਂ 'ਪਦ ' ਜਾਂ 'ਪਦਾ ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਹੋਰਾਂਦਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ (ਪਦ) ਧਾਰਣਾ ਦੇ (ਅਨੇਕ ਪਦ) ਦੇਖੀਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਪਦ ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਅਨੇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਛੰਦ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ 'ਛੰਦ ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਚਰਣ ਅਕਸਰ ਛੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰੁ ਬਾਕੀ ਪਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਨਿਅਮ ਨਹੀਂ।"[27]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, ਪਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਘੱਟ ਵੱਧ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (ਪੰਨਾ- 710) ਵਿੱਚ

---

27. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰ ਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ,ਪੰਨਾ-22-23.

ਪਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਹੈ ਪਰ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਪਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੋ ਦੋ ਹੈ। ਸੋਰਠ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਵੀ। ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਪੰਚਮ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿੱਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਇਹ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ: " ਗੂਜਰੀ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੇ ਪਦੇ ਘਰੁ ੩। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਪੰਜਪਦਾ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬੋਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ, ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।
ਫੂਲ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।।

ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।
ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ।੧ । ਰਹਾਉ

ਮੈਲਾਗਰ, ਬੇਰ੍ਹੇ ਹੈ ਭੁਇਅੰਗਾ
ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ, ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ। 2।

ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ।
ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ। 3।

ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰ੍ਹਾਵਉ।
ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ। 4 ।

ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਆਹਿ ਨ ਤੋਰੀ
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੋਰੀ। 5।"[28]

'ਪੰਜਪਦਾ' ਛੰਦ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਛੰਦ ਚਾਲ ਬਹੁਤ ਵਿਚਿੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇਣੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤਿ ਛੰਦ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਜਾਂ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁੱਕਾਂ ਹਨ:

ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।

ਪਹਿਲੀ ਤੁੱਕ ਵਿੱਚ 17 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ ਅਤੇ 8-9 ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਤੁੱਕ ਦੀਆਂ 17 ਮਾਤ੍ਰਾਂ

---

28. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-525.

ਪਰ 6-11 ਉਤੇ ਵਿਸ੍ਰਾਮ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗਿਣਤੀ, ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿੱਚ ਇਹ ਆਮ ਭੁਲੇਖਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ, ਛੰਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ। ਗੱਲ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਉਂ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਰਚੀ ਸਾਂਝੇ ਸਮੂਹੀ ਜਾਂ ਕੀਰਤਨ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਗਾਉਣ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ' ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਛੰਦ ਨਾਲ ਖੁਲ੍ਹ ਬਹੁਤ ਵਰਤੀ ਹੈ।ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਕਵੀ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੰਦ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਖਤਾਈ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਹ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਕਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿੱਚ ਛੰਦ-ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਤਰਾਂ ਜਾਂ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣਕੀਾਰ ਨੇ ਛੰਦ-ਯੋਜਨਾ ਵਿੱਚ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਹੁਣ ਜੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਮਾਪ-ਦੰਡਾਂ ਨਾਲ ਪਰਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।"[29]

ਡਾ. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਹੀ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ-ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਰਲੇਖ-ਰਾਗ ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਛੰਦ-ਸੰਕੇਤ ਅਲੋਪ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ-ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਵ-ਆਵੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ, ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਲਿਆ। ਚਾਹੇ ਉਹ ਮਾਤਰਾ ਜਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਛੋਟਾ।

---

29. " The Feet did not follow the presody strictly they were the poets of the people who sung popular tunes, who had no forms of verification in veie a while composing their hymns, who did not care for the exact on antity or the number of verses in stanza."
Dr. S.S. Kholi, A Critical Study of Adi Granth, Page-85.

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੈਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖਿਆ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਲਿਪੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਸਾਵਧਾਨੀ ਜਾਂ ਅਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਾਰਨ ਵੀ ਆ ਗਈਆਂ ਹੋਣ। ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਲਗਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ ਫਰਕ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੇਕਰ ਬਾਣੀ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਮਹਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੋਹਾ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਦੋਹਾ ਇੱਕ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਮ-ਚਰਨਾਂ[30] ਵਿੱਚ 13 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮ-ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ 11 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:-

ਹਰਿ ਸਾ ਹੀਰਾ ਛਾਡਿਕੈ, ਕਰੈ ਆਨ ਕੀ ਆਸ।
ਤੇ ਨਰ ਜਮਪੁਰ ਜਾਹਿਗੇ, ਸਤ ਭਾਖੈ ਰੈਦਾਸ।"[31]

ਹੰਸਗਤੀ ਛੰਦ:- ਇਸ ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਚਰਣ ਵਿੱਚ 20 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। 11+9 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ:

ਮੇਰੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ, ਸੋਚ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ।। (11+9=20)
ਮੇਰਾ ਕਰਮੁ ਕੁਟਿਲਤਾ, ਜਨਮ ਕੁਭਾਂਤੀ ।। (12+8=20)

ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿੱਚ ਦੂਸਰੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਫਰਕ ਹੈ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਬੱਧ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਭੰਗ ਹੋਏ ਛੰਦ ਨੂੰ ਲੈਅ-ਆਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰ ਛੰਦ:- ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹਰੇਕ ਚਰਣ ਵਿੱਚ 28 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸਰਾਮ 16 ਤੇ 12 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਦੋ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਛੰਦ

---

30. ਡਾ. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਲਸੀਆ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ-96-97
31. ਰੈਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਬਾਨੀ, ਵੇਲਵੇਡੀਅਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਸਾਖੀ

ਕਰਣ- ਮਧੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ:

ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਫੁਨਿ, ਬਡੈ ਭਾਗ ਲਿਵ ਲਾਗੀ
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ ਦਾਸ ਮਤਿ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ।[32]

<u>ਸ਼ੰਕਰ ਛੰਦ</u>:- ਛੰਦ ਦੀ ਇਸ ਵੰਨਗੀ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ 26 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਵਿਸਰਾਮ 16 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ 10 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ:

ਖਟੁ ਕਰਮ ਕੁਲ ਸੰਜੁਗਤੁ ਹੈ, ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਹਿ।
ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ, ਸੁਪਚ ਤੁਲਿ ਸਮਾਨਿ।"[33]

<u>ਚੌਪਾਈ</u>:- ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਇੱਕ ਚਰਣ ਵਿੱਚ 16 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

(ੳ)	ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰੁ ਰਾਖੈ	॥	16 ਮਾਤ੍ਰਾ
(ਅ)	ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ	॥	16 ਮਾਤ੍ਰਾ
(ੲ)	ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ	॥	16 ਮਾਤ੍ਰਾ
(ਸ)	ਜਾ ਕੇ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦੁ ਨ ਪਾਈ	॥	16 ਮਾਤ੍ਰਾ
(ਹ)	ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ	॥	16 ਮਾਤ੍ਰਾ
(ਕ)	ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਰਹਨੁ ਥਿਰੁ ਨਾਹੀ	॥	16 ਮਾਤ੍ਰਾ
(ਖ)	ਸੰਗੁ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਨਾ	॥	16 ਮਾਤ੍ਰਾ
(ਗ)	ਦੂਰਿ ਗਵਨ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਰਨਾ	॥	16 ਮਾਤ੍ਰਾ

<u>ਵੀਰ (ਆਲਹਾ) ਛੰਦ</u>:- ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਇੱਕ ਚਰਣ ਵਿੱਚ 31 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਕ੍ਰਮਾਵਾਰ ਇੱਕ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਇੱਕ ਲਘੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

---

32. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658.
33. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1124.

ਵਿਸਰਾਮ 16 ਅਤੇ 15 ਮਾਤ੍ਰਾ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖ੍ਯਤ੍ਰੀ
ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ ॥
ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ
ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ ॥

ਗੀਤਿਕਾ ਛੰਦ: ਇਸ ਛੰਦ ਦੇ ਹਰੇਕ ਚਰਣ ਵਿੱਚ 26 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਘੂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੌਦਾਂ ਤੇ ਬਾਰਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਵਿਸਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਨੀ ਮਾਰੇ ਗਰਬ ਗਾਫਿਲ ਬੇਮਿਹਰ ਬੇ ਪੀਰ ਬੇ ॥
ਦਰੀ ਖਾਨੇ ਪਰਤ ਚੌਲਾ, ਹੋਤਿ ਨਹਿ ਤਕਸੀਰ ਬੈਂ ॥

ਹਰਗੀਤਿਕਾ ਛੰਦ:- ਇਸ ਛੰਦ ਦੇ ਹਰੇਕ ਚਰਣ ਵਿੱਚ 28 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। 16 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਤੇ 12 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਦ' ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ:

ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਫੁਨਿ,
ਬਡੈ ਭਾਗਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਿਦੈ ਧਰਿ
ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ॥

ਪੀਯੂਸ਼ਵਰਸ਼ (ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਸਮ ਛੰਦ): ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ 19 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਲਘੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਇਨ ਪੰਚਨ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਜੁ ਬਿਗਾਰਿਓ॥ 19 ਮਾਤ੍ਰਾਂ
ਪਲੁ ਪਲੁ ਹਰਿ ਜੀਤੇ ਅੰਤਰੁ ਪਾਰਿਓ 19 ਮਾਤ੍ਰਾ

ਉਗਾਹਾ ਛੰਦ: ਇਸ ਛੰਦ ਦੇ ਦੋ ਚਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਚਰਣ ਵਿੱਚ 26 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਵਿਸਰਾਮ 15 ਮਾਤ੍ਰਾ ਤੇ, ਦੂਜਾ 11 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਅਤੇ ਅੰਤ ਗੁਰੂ

ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੇਸ਼ ਹੈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ:

ਸੁਆਨ ਸਤ੍ਰੁ ਅਜਾਤ ਸਭ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਲਾਵੈ ਹੇਤੁ ॥

ਲੋਗੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਸਰਾਹੈ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵੇਸ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਛੰਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਗ-ਬਧ ਬਾਣੀ ਛੰਦਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਗੌਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਭੀ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਛੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਕੇਵਲ ਛੰਦ ਨੂੰ ਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਛੰਦ ਅਤੇ ਰਾਗ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।"[34]

ਡਾ. ਕਲਸੀਆ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਰਾਗ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਤੋਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਵੀ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦ ਵੀ ਆਮ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ (ਦੋਹਰੇ) ਸਵੱਯੇ, ਕਬਿੱਤ, ਝੂਲਣਾ, ਚੌਪਈ, ਛਪੈ, ਤਾਟੰਕ, ਤੋਮਰ ਦਵੱਯਾ, ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਸਿਰਖੰਡੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਦ, ਘਨਾਛਰੀ, ਰੱਡ, ਰਾਧਿਕਾ, ਛੰਦ ਆਦਿ।"[35]

ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਰਾਗ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਤੋਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹਰ ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਏਨੀ ਵੰਨਗੀ

---

34. ਡਾ. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ-101.
35. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ-691.

ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਵਚਿਤਰ ਹੋ ਹੋ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਸਤਰ ਨੂੰ ਝਟਪਟ ਛੋਟੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਧਰੇ ਲੰਮਿਆ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੀ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਇੱਕ ਤਿੱਖਾ ਝਟਕਾ ਆਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਬਝੱਕ ਹੋ ਕੇ, ਪੂਰੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਵਿੱਚ, ਛੋਟੀ ਸਤਰ ਦੇ ਅਰਥ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲਣ ਵਿੱਚ ਇਵੇਂ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲਈ ਗਈ।"[36]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ-ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਛੰਦ-ਯੋਜਨਾ ਵਿਸ਼ੇ- ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦੀ, ਰੌਚਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਯੋਗ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[37]

ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਛੰਦ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦ-ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਵੇਖਦੇ ਹੀ ਹਾਂ ਪਰ ਇਹ ਬਾਣੀ ਅਨੇਕ ਐਸੇ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਹਾਲੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਪਿੰਗਲ ਅਨੁਕੂਲ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਾਲੇ ਸੰਚੇ ਹੀ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜੋ ਪਿੰਗਲ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਬਣਾਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਸੰਚਿਆਂ ਨੂੰ ਘੜ ਕੇ, ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਨ ਵਾਲੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨੀ ਭਿੰਨਤਾ ਲਿਆਂਦੀ। ਵੇਖ ਕੇ ਦੰਗ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਦੂਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਨਿਆਰੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਛੰਦ ਕਵਿਤ੍ਵ ਦੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਲੰਬਨ-ਉਦੀਪਨ ਵਜੋਂ ਅਨਿਵਾਰਯ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਵੀ ਕਵਿਤ੍ਵ ਦੇ

---

36. ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ-297-98.

37. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-323.

ਰਮਣੀਯ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ ਸੰਪੰਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਸੁਹਜ ਸੌਂਦਰਯ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਰਸਦਾਇਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਵੀ ਤੇ ਸਰੋਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਸੁਖਾਵਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਸੀਤਲ ਝਰਨੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਛੰਦ ਨਿਯਮਾਂਵਲੀ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਪਾਲਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।

ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਸ ਵਿਧਾਨ

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ:

ਰਸ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਰਸਾ-ਸੁਆਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਰਸ-ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[1]

ਆਲੰਕਾਰਵਾਦੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਰਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਆਲੰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਸਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਲੰਕਾਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਸ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਟ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਸਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[2]

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਰਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ।"[3] ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ' ਦੀ ਕੋਈ ਸਮੀਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਰਚਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਾਂਰੇ ਸੰਕੇਤ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਦੇ ਨਾਟ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਪਲਬੱਧ ਹਨ।"[4] ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਰਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਦਾ ਹੀ ਸੂਤਰ ਹੈ:-

" ਤਤ੍ਰ ਵਿਭਾਗ ਮਨੁਭਾਵ ਵਯਭਚਾਰੀ ਸੰਯੋਗਾਦ
ਰਸ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ।"[5]

ਰਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ-ਤੱਤ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਜਨਮ ਹੀ ਰਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਜੀ ਦਾ ਮਤ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਰਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਉਪਲੱਬਧ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਟ੍ਯ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਹੀ ਹੈ।"[6]

---

1. ਸੁੰਦਰ ਲਾਲ ਕਥੂਰੀਆ-ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ,ਪੰਨਾ-23.
2. ਡਾ. ਬ੍ਰਜਮੋਹਨ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਕੇ ਅਨਾਲੋਚਿਤ ਪਕਸ਼,ਪੰਨਾ-17.
3. ਉਹੀ,ਪੰਨਾ-17.
4. ਡਾ. ਭਾਗੀਰਥ ਮਿਸ਼ਰ-ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੰਨਾ-17.
5. ਭਰਤ ਨਾਟਯ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਕਾਵਯਮਾਲਾ-42,ਪੰਨਾ-93.
6. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ-ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ,ਪੰਨਾ-15.

ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ:

ਰਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸਤੋ ਗੁਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਜੋਗੁਣ ਅਤੇ ਤਮੋਗੁਣ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਸੱਤਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰਕ ਰਾਗ ਦ੍ਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਚਿੱਤ ਹੀ ਹਾਲਤ ਦੀ ਸਤੋਗੁਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਰਾਗ-ਦ੍ਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਇੰਦ੍ਰੀ- ਜਗਤ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ, ਪਵਿਤਰ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਭੱਟ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਭਿਨਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਹੂ-ਬਹੂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।"[7]

ਭਰਤ-ਮੁਨੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਸ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਾਖਿਅਤ ਮਨ ਹੀ ਹੈ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਤੀ ਆਦਿ ਭਾਵ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਪਤ-ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਦੀ ਤਖਤੀ ਤੇ ਉਭਰ ਆਉਣਾ ਹੀ ਰਸ-ਉਤਪੱਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤੇਜਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਉਪਸਥਿਤ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨਾਲ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਰਸ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ-ਨਿਸ਼ਠ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀ-ਨਿਸ਼ਠ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[8] ਇਉਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਰਣਨਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸੁੱਤੇ ਮਨੋਭਾਵ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋ ਉਠਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਦ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਲੌਕਿਕ ਸ਼ੋਕ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਕਾਰਣ ਦਾ ਇੱਕ ਅਲੌਕਿਕ ਚਿੱਤ੍ਰ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਰਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[9]

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਸਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਨੌ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆਂ ਮੱਮਟ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਰਸਾਂ ਦੀ

7. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ-ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ,ਪੰਨਾ-88-89.
8. ਡਾ. ਬ੍ਰਜਮੋਹਨ ਚਤੁਰਵੇਦੀ-ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਕੇ, ਅਨਾਲੋਚਿਤ ਪਕਸ਼,ਪੰਨਾ-54.
9. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ-102.

ਕੁੱਲ ਸੰਖਿਆ ਨੌ ਹੋਣ ਦੀ ਸਰਬ ਭੂਮਿਕਾ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪਰਿਚਾਇਕ ਹੈ। ਨਾਟ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[10] ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਰਸਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਸ਼ਾਂਤ ਭਾਵ ਦੇ ਹੀ ਵਿਕਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।"[11]

ਰੁਦਰਟ ਦੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨਮਿ ਸਾਧੂ ਦਾ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਬਿਰਤੀ ਐਸੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅੱਠਾਂ ਰਸਾਂ ਨਾਲ ਨੌਵੇਂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਅਭਿਨਵ ਭਾਰਤੀਕਾਰ ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੈ।"[12] ਇਹ ਨੌ ਰਸ, ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਰੌਦਰ, ਕਰੁਣ, ਵੀਰ, ਅਦਭੁਤ, ਬੀਭਤਸ, ਭਿਆਨਕ, ਹਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਹਨ।

ਰਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ:

ਆਚਾਰੀਆ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਰਸ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਰਸਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

	ਨਾਮਰਸ		ਸ਼ਤਰੂ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਰਸ
1.	ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ	—	ਕਰੁਣ, ਬੀਭਤਸ, ਰੌਦਰ, ਵੀਰ ਤੇ ਭਿਆਨਕ
2.	ਹਾਸ	—	ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਕਰੁਣ
3.	ਕਰੁਣ	—	ਹਾਸ ਤੇ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ
4.	ਰੌਦਰ	—	ਹਾਸ, ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਤੇ ਭਿਆਨਕ
5.	ਵੀਰ	—	ਭਿਆਨਕ, ਸ਼ਾਂਤ

10. ਡਾ. ਬ੍ਰਜਮੋਹਨ ਚਤੁਰਵੇਦੀ-ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਕੇ ਅਨਾਲੋਚਿਤ ਪਕਸ਼,ਪੰਨਾ-69.
11. ਉਹੀ,ਪੰਨਾ-69.
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-72.

6. ਬੀਭਤਸ — ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ

7. ਭਿਆਨਕ — ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ, ਵੀਰ, ਰੌਦਰ ਹਾਸ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤ

8. ਸ਼ਾਂਤ — ਵੀਰ, ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ, ਰੌਦਰ, ਹਾਸ ਤੇ ਭਿਆਨਕ।

ਰਸ ਜੇਕਰ ਦੂਸਰੇ ਰਸ ਵਿੱਚ ਅੰਗ ਭੂਤ ਹੋ ਜਾਏ ਜਾਂ ਮਜਬੂਰਨ ਆਏ ਤਾਂ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਵਾਦਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਰਸ ਦੀ ਐਸੀ ਨਿਸ਼ਪਤੀ ਨੂੰ ਖੰਡ-ਰਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।[13]

ਉੱਪਰ ਵਰਣਿਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ।

(1) ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੀਨ, ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਮਾਨਯ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਐਸਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਂਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰਸ ਦੇ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ ਆਦਿ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੇਵਲ ਨਾਟ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਖੇਤਰ ਨਾਟ ਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਪਰ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਛੇਤੀ ਹੀ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ -ਅਰਥ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਭਾਵ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਹੋ ਗਈ। ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਧਵੰਨੀ ਦੀ ਉਦ ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਗੁੱਝੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 'ਵਿਅੰਜਨਾ' ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਵਿਭਾਵ ਆਦਿ ਨੂੰ ਉਪਸਥਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਾਟ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕੀਤੀ। ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਲ ਰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੂਰਣ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੋ ਗਈ।

(11) ਭਾਵੇਂ ਕੁੰਤਕ ਨੇ ਵਕ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ-ਮੰਨਿਆ, ਫਿਰ ਵੀ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੀ ਖਿੱਚ ਸੀ, ਰਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਕ੍ਰਤਾ ਦੀ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ।

---

13. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ-ਪੰਨਾ-325.

(111) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਲਾਵਾਦ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਪੂਰਣ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਫਲ-ਸਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਪੋਸ਼ਕ ਤੱਤ।

(1V) ਰੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਹੋਰ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਆਭੂਸ਼ਣ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਅੰਗ ਸੰਸਥਾਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਇਹ ਕੇਵਲ ਸਥੂਲ-ਕਲਪਣਾ ਸੀ, ਤੱਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਗੁਣ, ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਲਾ ਉਪਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਾਗ ਆਦਿ ਦਾ ਸਧਾਰਣੀਕਰਣ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦੇ ਦੁਆਰਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਰਗਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਅਸਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਬਿਨਾਂ, ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ ਆਦਿ ਦੀ ਸਾਖਿਆਤ ਉਪਸਥਾਪਨਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਉਸਦਾ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਰਬ-ਹਿਰਦੇ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਕੇਵਲ ਕਲਪਣਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰ, ਗੁਣ (ਰੀਤੀ), ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਲਪਨਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਰਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਉਪਕਰਣ ਹਨ। ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

(V) ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦਾ ਰਸ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜੋ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਲਾ ਤੱਤ ਦਾ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਤੱਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵਯ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਅੱਜ ਕਲ ਤਾਂ ਕਲਾ-ਤੱਤ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੱਤ ਦਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਹੀ ਕਾਵਿ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਜਾਂ ਕਲਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਭਾਵ-ਵਿਭੂਤੀ ਕੇਵਲ

ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਛੋਹ ਦੇ ਬਗੈਰ ਕਲਾ ਸਿਰਫ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਲ ਮਾਤਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਅਤਿਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਅਤਿਵਾਦ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਨੱਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਰਸ- ਸੰਬੰਧੀ ਅਤਿਵਾਦ ਵੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵ ਰਹਿਤ ਕਲਾ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੇਵਲ ਭਾਵ ਦਾ ਉਦਗਾਰ ਵੀ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਉਂ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਤਾਂ ਹਰ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਾਵਿ ਸਮਝੇ ਜਾਣਗੇ।

(VI) ਧਵਨੀ ਅਤੇ ਰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਹਿਰਦੇ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਏਨਾ ਹੈ, ਕਿ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਥੇ ਕਲਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ-ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਧਵੱਨੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਵ ਭਿੱਜੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੇਦ ਦਰ-ਅਸਲ ਏਨਾ ਸੂਖਮ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲੋਪ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅੱਡ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ।

(VII) ਉਚਿੱਤਤਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਰਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਚਿਤਤਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਹੈ।

(VIII) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਆਪਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿੱਚ ਵਿਵੇਕ-ਪੂਰਣ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿਕੇ ਉਹ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ-ਗੁਣ, ਵਕ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਧੁਨੀ, ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਸਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧੀਰਜ ਉਦੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧੁਨੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਹੋਰ ਵੀ ਉਦਾਰ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਹ ਉਦਾਰਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹਿੰਗੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਦਾਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਹਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਦਾਤਾਂ ਨੂੰ 'ਅਧਮ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ।

(15) ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿੱਚ ਜਦ ਪ੍ਰਤਿਬੱਗ ਜਾਂ ਤਾਲਮੇਲ ਦਾ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਖਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

(1) ਅਲੰਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤ: ਸ਼ਬਦਾਰਥ (ਉਕਤੀ) ਚਮਤਕਾਰ+ ਅਨੰਦ = ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ।

(11) ਰੀਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ: ਸ਼ੈਲੀ-ਸੌਂਦਰਯ+ ਅਨੰਦ = ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ

(111) ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ: ਕਾਵਿ-ਵਿਆਪਾਰ ਜਾਂ ਕਲਾ + ਅਨੰਦ= ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ

(IV) ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ: ਰਮਣੀਯ (ਭਾਵ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ) ਕਲਪਣਾ + ਸ਼ਬਦਾਰਥਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ + ਅਨੰਦ= ਕਾਵਿ-ਸੁਆਦ

(V) ਉਚਿਤਤਾ- ਸਿਧਾਂਤ: ਭਾਵ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਵੇਕ+ ਸ਼ਬਦਾਰਥਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ+ ਅਨੰਦ= ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ

(VI) ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ: ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾ + ਸ਼ਬਦਾਰਥਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ + ਅਨੰਦ = ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ।

(VII) ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ: ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾ + ਸ਼ਬਦਾਰਥਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ+ ਅਨੰਦ = ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੰਦ- ਤੱਤ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਵਖਰਿਆਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ, ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਉਚਿਤਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਰਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਕਤੀ ਚਮਤਕਾਰ, ਸ਼ੈਲੀ, ਕਲਾ, ਰਮਣੀਯ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਨਾਲ ਕਲਪਨਾ ਰਮਣੀਯ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਤਾਲਮੇਲ ਬਾਕੀ ਬਚਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰਸ-ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ:

ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਅਤੇ ਅਚਾਰੀਆ ਦੰਡੀ ਨੇ ਅੱਠ ਰਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਦਭਵ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ-ਸੁਭੇ ਦੇ ਰਸਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਨੌ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਨੌ ਰਸ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਹਾਸ, ਕਰੁਣ, ਰੌਦਰ, ਭਿਆਨਕ, ਬੀਭਤਸ, ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ:

ਸੁਛੰਦਤਾਵਾਦ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰ ਮੰਥਨ ਦੀ ਹੀ ਉਪਲੱਬਧੀ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਲਚੇਤਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ-ਗਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੁਛੰਦਤਾਵਾਦ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ।"[15] ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੁਛੰਦਤਾਵਾਦ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇੱਕ ਮੁੱਢਲੀ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੁਛੰਦਤਾਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਰਵਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਰਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਜੀ ਨੇ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ੰਕਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ੁਕਲ ਜੀ ਨੇ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਗੁਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਲਪਨਾ ਉਪਰ ਆਸ਼ਰਿਤ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਨਾਲ ਰਸ ਅਨੁਕੂਲ ਮੰਨਣ ਵਿੱਚ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਅਤੇ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਅਭਿਨਵਗੁਪਤ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਵੇਚਨ ਸ਼ੁਕਲ ਜੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[16] ਇਧਰ ਕਵੀ ਵਰ ਜੈ ਸ਼ੰਕਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਸ਼ੁਕਲ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ੰਕਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੁਢਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

---

15. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ-ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ,ਪੰਨਾ-330.
16. ਉਹੀ,ਪੰਨਾ-331.

ਅਚਾਰੀਆ ਨਗੇਂਦਰ ਜੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਰਸ ਦਾ ਅਰਥ ਜੇ ਕਾਵਿ ਆਨੰਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਰਸ ਦੀ ਸਿਰਫ ਨਿਰਮਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਸ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਭਾਵ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਮਿਲਾਵਟ-ਰਹਿਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨ ਹੋ ਕੇ, ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਬੋਧ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਰਸ:

ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਰਸ ਨੂੰ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਰਸ ਰਾਜ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਰਤੀ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਸ ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁੱਖ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਸੰਸਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਨ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਤਵਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਲੋਕਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਉਸ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ-ਭੇਟ ਹੈ। ਜਦ ਤੱਕ ਇਹ ਹਿਰਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤਦ ਤੱਕ ਜੀਵ ਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਉਸ ਪਤੀ ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿੱਚ ਪੀੜਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ (ਵਿਯੋਗ) ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[17]

ਵਿਯੋਗ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜੀਵ ਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਉਸ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਛੜ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬੀਹੜ ਬਨ ਵਿੱਚ ਭਟਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਾ ਸਾਤਵਿਕ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ:

ਤੁਝਹਿ ਸੁਝੰਤਾ ਕਛੂ ਨਾਹਿ॥
ਪਹਿਰਾਵਾ ਦੇਖੇ ਊਭਿ ਜਾਹਿ॥
ਜੈਸੇ ਕੁਰੰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਇਓ ਭੇਦ॥
ਤਨਿ ਸੁਗੰਧ ਢੂਢੇ ਪ੍ਰਦੇਸ॥[18]

ਜੀਵ ਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿੱਚ ਉਲਝੀ ਹੋਈ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਹਰਨ ਦੀ ਨਾਭੀ ਵਿੱਚ

---

17. ਡਾ. ਸੁਰੰਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ-1978, ਪੰਨਾ-288.
18. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1166.

ਕਸਤੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਢੂੰਢਣ ਦੌੜਿਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਯੋਗ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ:

ਮਿਲਣ ਦੀ ਬਹਿਬਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਯੋਗ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੋਰ ਹਰਿਆਵਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਬੱਦਲ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਚਕੋਰ ਦੀ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ। ਇਸ ਪ੍ਰੀਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਐਸੀ, ਕਿ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਅਸੰਭਵ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ॥
ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀਂ ਤੋਰਹਿ।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ॥[19]

ਹਾਸ ਰਸ:

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇੱਛੁਕ ਸਾਧਾਨਾਤਮਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਤਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕਾਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਏਹੋ ਹਾਸ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਡੂੰਘੇ ਹਾਸੇ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਾਉ ਅਤੇ ਸੁੱਘੜ-ਸਾਤਵਿਕ ਹਾਸ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਜਰੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪਰਿਸਫੁਟਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਲਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਉਪਲਬਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭ੍ਰਮੁ ਐਸਾ॥
ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ॥ ਰਹਾਉ ॥

---

19. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-658.

ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ ॥
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖ ਪਾਇਆ ਸੋਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ ॥
ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ ਅਬ ਕੂਛ ਮਰਮ ਜਨਾਇਆ
ਅਨਕ ਕਟਕ ਜੈਸੇ ਭੂਲਿ ਪਰੇ ਅਬ ਕਹਤੇ ਕਹਨੁ ਨ ਆਇਆ ॥[20]

ਕਰੁਣਾ ਰਸ:

ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਹਾਸ ਦੇ ਬਾਅਦ ਅਤੇ ਰੌਦਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਰੌਦਰ ਰਸ ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਵਭੂਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉੱਤਰ ਰਾਮਚਰਿਤ ਵਿੱਚ ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੀ ਭਵਭੂਤੀ ਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਨੂੰ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰੁਣਾ ਰਸ, ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ (ਵਿਯੋਗ) ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਨੇ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ ਦਾ ਅੰਤਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਯੋਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ ਵਿਛੁੱੜ ਜਾਣ ਬਹਿਬਲਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੋਕ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਕਸ਼ਟ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਏਨਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਜਿੰਨਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜੀ ਨੂੰ ਜਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।[21] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਮੇਰੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ ਸੋਚ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ॥
ਮੇਰਾ ਕਰਮ ਕਟਿਲਤਾ ਜਨਮ ਕੁਭਾਂਤੀ ॥੧ ॥
ਰਾਮ ਗੁਸਈਆਂ ਜੀਅ ਕੇ ਜੀਵਨ ॥
ਮੋਹਿ ਨਾ ਬਿਸਾਰਹੁ ਮੈਜਨੁ ਤੇਰਾ ॥
ਮੇਰੀ ਹਰਹੁ ਬਿਪਤਿ ਜਨ ਕਰਹੁ ਸੁਭਾਈ ॥
ਚਰਣ ਨਾ ਛਾਡਉ ਸਰੀਰ ਕਲ ਜਾਈ ॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਉ ਤੇਰੀ ਸਾਂਭਾ ॥
ਬੇਗਿ ਮਿਲਹੁ ਜਨ ਕਰਿ ਨ ਬਿਲਾਂਬਾ ॥[22]

---

20. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-657-658.
21. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ-ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ-336-37.
22. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-345.

ਰੌਦਰ ਰਸ:

ਕਾਵਿ- ਗਤ ਰਸਾਂ ਵਿੱਚ ਰੌਦਰ ਰਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਰੌਦਰ ਰਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਰੌਦਰ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਕ੍ਰੋਧ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਰੁਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਰੁਦਰ ਦਾ ਰੰਗ ਸਫੈਦ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਰੌਦਰ ਰਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ[23] ਹੈ, ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ, ਕਿ ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰੋਧ ਇੱਕ ਐਸਾ ਵਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਅਜੀਬ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭੁਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਰੌਦਰ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਪਦ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਈ ਹੈ:

ਦੇਵ ਸੰਸੇ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੈ ॥
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ
ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲਿ ਲੂਟੇ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਹਮ ਬਡ ਕਬਿ ਕੁਲੀਨ ਹਮ ਪੰਡਿਤ ਹਮ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ
ਗਿਆਨੀ ਮੁਨੀ ਸੂਰ ਹਮਦਾਤੇ ਇਹ ਬੁਧਿ ਕਬਹਿ ਨ ਨਾਸੀ ॥[24]

ਵੀਰ-ਰਸ:

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਸ, ਵੀਰ-ਰਸ ਹੈ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰੌਦਰ ਅਤੇ ਬੀਭਤਸ ਰਸਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਭਰਤ ਨੇ ਵੀਰ ਰਸ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਲ ਰਸਾਂ ਵਿੱਚ ਗਿਣਿਆ ਹੈ। ਵੀਰ ਰਸ ਤੋਂ ਹੀ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਰੰਗ ਸੁਨਹਿਰਾ ਗੋਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਇੰਦਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਉਤਸ਼ਾਹ[25] ਹੈ।

---

23. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ-677.
24. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-673.
25. ਅਥ ਵੀਰੋ ਨਾਮ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਤਸਾਹਾਤਮਕ ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ 6-6-667.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀਰ ਰਸ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਉਦਾਹਰਣ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਭਾਵ ਨਾਲ ਓਤ -ਪੋਤ ਵੀਰ ਰਸ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਦੁਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨਃ

ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ
ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ
ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ ।।

ਸਮਸਤ ਧਰਤੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਡਰ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।

<u>ਬੀਭਤਸ ਰਸਃ</u>

ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰਸਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੁਖਾਤਮਕ ਰਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰੁਣਾ ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਰੌਦਰ ਰਸ, ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਵੀ ਇਹ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ' ਸ਼ਮ ' ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[26]

ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਉਤਪੱਤੀ ਹੇਤੂ ਰਸਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੀਭਤਸਾਚ ਭਯਾਨਕਃ ਕਹਿ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਨੂੰ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਜੁਗੁਪਸਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਭੈ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭੈ ਭਾਵੇਂ ਆਤੰਕ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਭੈ

---

26. ਨਾਟ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਪੰਨਾ-369.

ਉਤਪਾਦਕ ਡਰਾਵੇ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿੱਚ ਐਸੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਅਵੱਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖੋਂ ਘਿਰਣਾ [illegible] ਦਾ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

(1) ਗੋਰਮਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ ।।
ਸੀਸ ਧਰਨਿ ਸਹਿ ਭਮ ਗਾਮੀ ।।
ਇਨ ਦੂਤਨ ਖਲੁ ਬਧੁ ਕਰ ਮਾਰਿਓ ।।
ਬਡੋ ਨਿਲਾਜੁ ਅਲਹੁ ਨਹੀਂ ਹਾਰਿਓ ।।[27]

(11) ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ ।।
ਏਕ ਪਰੀ ਫੁਨਿ ਰਹਨੁ ਨ ਹੋਈ ।।

(111) ਇਹ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸਾ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ
ਜਲ ਗਇਓ ਘਾਸ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ ।। ਰਹਾਉ ।।
ਭਾਈ ਬੰਧ ਕੁਟੰਭ ਸਹੇਰਾ ।।
ਓਇ ਭੀ ਲਾਗੇ ਕਾਢ ਸਵੇਰਾ ।।
ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਹਨ ਲਾਗੀ
ਉਹ ਤਉ ਭੂਤ ਭੂਤ ਕਰ ਭਾਗੀ ।।[28]

ਭਿਆਨਕ ਰਸ:

ਭਾਨੂੰ ਦੱਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭੈ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਇਸ ਦੇ ਡਰ ਨਾਲ ਸਿਥਲ ਪੈ ਜਾਣਾ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਹੈ। ਡਰਾਉਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਪੂਰਣ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਜਦ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਭੈ ਸਥਾਈ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਦੋਂ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਕੁਲਪਤੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਘ, ਬਾਘੜ ਬਿੱਲਾ ਡਰਾਉਣੀ ਲੜਾਈ, ਉਜਾੜ ਬੀਆਬਾਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ

---

27. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-710.
28. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ-533.

ਹੋਈ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਰਸ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ ॥
ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਰਹਨ ਥਿਰ ਨਾਹੀ ॥
ਸੰਗ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਨਾ
ਦੂਰਿ ਰਾਵਨੁ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਰਨਾ।
ਕਿਆ ਤੂ ਸੋਇਆ ਜਾਗ ਇਆਨਾ॥
ਤੈ ਜੀਵਨੁ ਜਗਿ ਸਚੁ ਕਰਿ ਜਾਨਾ ॥
ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਨੋ ਪੰਥ ਨ ਸਵਾਰਾ ॥
ਸਾਂਝ ਪਰੀ ਦਹਦਿਸ ਅੰਧਿਆਰਾ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨਿਦਾਨ ਦਿਵਾਨੇ ॥
ਚੇਤਸਿ ਨਾਹੀ ਦੁਨੀਆ ਫਲਖਾਨੇ ॥"[29]

ਅਦਭੁਤ ਰਸ:

ਭਾਨੂੰ ਦੱਤ ਨੇ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਹੱਕਾ-ਬੱਕਾ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਹੀ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਹੈਰਾਨੀ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਦੰਗ ਰਹਿ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[30]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਤਾਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਨਾੜਾਂ ਵਿੱਚ ਖ਼ੂਨ ਦੌਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਆਰਾਧਯ-ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ

---

29. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ-793-94.
30. ਡਾ. ਸੁਰੇਂਦਰ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ ,ਪੰਨਾ-299.

ਵਹਿਗੁਰੂ ਵਿਸਮਾਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਵਿਸਮਾਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਨਾ ਸਿਰਫ ਪਉਣ-ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਧਰਤੀ ਸਾਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨਾਦ ਅਤੇ ਵੇਦ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਯੋਗ ਵਿਯੋਗ, ਨੇੜਤਾ ਦੂਰੀ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ, ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸਮ੍ਰਥ ਹੋਣਾ- ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਹੈ।"[31]

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪਸਾਰ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਇੱਕ ਛਤਰ ਰਾਜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਨੂੰ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਇਹ ਦੇਸ਼-ਦੁਖ ਤਕਲੀਫ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਾ ' ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਸਤਾਉਂਦਾ। ਨਾ ਹੀ ਇਥੇ ਕਿਸੇ ਗਲਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਸਜ਼ਾ ਜਾਂ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਤਨ ਦੀ ਖਬਰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਅਟੱਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਜਾਂ ਤੀਜਾ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਸਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਆਬਾਦੀ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬੇਖੌਫ ਹੋਕੇ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰੋਕਦਾ ਟੋਕਦਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਇਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਹਮ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਮਿਤ੍ਰਤਾ ਹੈ:[32]

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥
ਦੂਖ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀਂ ਤਿਹਿ ਤਾਊ ॥
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ਼ ਖਿਰਾਜੁ ਨਾ ਮਾਲੁ ॥
ਖਉਫ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸ ਜਵਾਲਾ ॥੧॥

---

31. ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਪੰਨਾ-193.
32. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-345.

ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਰਾਹ ਪਾਈ ॥
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਚਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਕਾਇਮ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ॥
ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ ॥
ਆਬਾਦਾਨ ਸਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ॥
ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਅਮੂਰ ॥
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ ॥
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾ ਵੈ ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀਂ ਸੁ ਮੀਤ ਹਮਾਰਾ ॥[33]

<u>ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ:</u>

ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਨੌਵਾਂ ਰਸ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[34] ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜਿਸ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, " ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਸ਼ਾਂਤ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਸੀ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਬਚਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹੀ ਸ਼ਾਂਤ-ਭਾਵ ਫੁੱਟ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।[35] ਡਾ. ਸੁਰੇਂਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲ੍ਹੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।

---

33. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-345.
34. ਸ਼ਾਤਅਪਿ ਨਵਮੋਰਸ: ਮੰਮਟ-ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-4-35
35. ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ,ਪੰਨਾ-38.

ਜਉਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਾ।।
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ ।। ਰਹਾਉ ।।੧ ।।
ਤੁਮ ਜੁ ਨਾਇਕ ਆਛਹੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ
ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਜਨੁ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਮੀ ।। 2 ।।
ਸਰੀਰੁ ਅਰਾਧੈ ਮੋ ਕਉ ਬੀਚਾਰੁ ਦੇਹੂ ।।
ਰਵਿਦਾਸ ਸਮਦਲ ਸਮਝਾ ਵੈ ਕੋਉ ।। 3[36] ।।

<u>ਵਾਤਸਲਯ ਰਸ:</u>

ਡਾ. ਭਾਗੀਰਥ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਵਾਤਸਲਯ ਰਸ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਚਮਤਕਾਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਰਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਨੇ ਵਾਤਸਲਯ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਭੂਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਰਸ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਤਸਲਯ ਦਾ ਪੱਖ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਅਲਪਗਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕਿਰਿਆ- ਕਲਾਪ ਵਾਲੇ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਾਤਸਲਯ ਭਾਵ ਦਾ ਐਸਾ ਸੁੰਦਰ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਘਟ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ ।।੧ ।। ਰਹਾਉ
ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬ ਕਰਤੁ ਹੈ।
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨ ਲਗਤੁ ਹੈ ।।xx ।।
ਕਹਿ ਰਵੀਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਪਾਈ।।
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿਆਈ।।[38]

---

36. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-93.
37. ਡਾ. ਭਾਗੀਰਥ ਮਿਸ਼ਰ-ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਮਤ-2006,ਪੰਨਾ-65.
38. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-487.

ਰਸ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਵ-ਨਿਰੂਪਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਾਵ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਉਤਪਾਦਕਤਾ ਨਿਹਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਸਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਰਯੁਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਉੱਪਰ ਜੋ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਹੈ। ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਗਰੀਬ ਨਵਾਜ਼, ਅਤੇ ਨੀਚ ਤੋਂ ਊਚ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮ੍ਰਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ।
ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆਂ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜਾ ਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤਾਪਰ ਤੁਹੀ ਢਰੈ ॥
ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ॥ [39]

xxxxxxxxxxxxxxxx

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

xxxxxxxxxxxxxxxx

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਅਨੁਭੂਤਸ਼ੀਲ ਸਾਧਕ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਇੱਕ ਪਹਾੜੀ ਚਸ਼ਮੇ ਵਾਂਗ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਫੁੱਟਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਜਾਂ ਬਨਾਵਟ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਉਚੇਚੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ। ਅੰਦਰਲੇ ਭਾਵ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੇਕ ਵਿੱਚ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਢਲੇ ਹੋਏ, ਛਿੱਲੇ ਹੋਏ ਤ੍ਰਾਸ਼ੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਫੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਿਰਫ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਕਮਾਲ ਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁੱਝ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਹੈ, ਨਿਰੰਤਰ ਲੈਅ ਹੈ, ਬਾਕਾਇਦਾ ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਹੈ, ਸੰਗੀਤਾਤ-ਮਿਕਤਾ ਹੈ, ਸੁਹਜ ਹੈ, ਸੁਆਦ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ/ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਭਾਸ਼ਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਨਿਯਮਤ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਢੁੱਕਵੀਂ ਫਬਵੀਂ ਜਨਸਧਾਰਨ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਝੂਠੇ ਤੇ ਓਪਰੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਲ, ਸਾਦੀ ਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਉਹ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਸਾਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਸਨ- ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਸਿਧਾ, ਸਾਦਾ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਸਾਧਾਰਨ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਤੇ ਧੰਧੇ ਚਾਬੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਉਪਮਾਵਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:-

ਪ੍ਰਭੂ ਜੀ ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਪਾਨੀ
ਜਾ ਕੀ ਅੰਗ ਅੰਗ ਬਾਸ ਸਮਾਨੀ

ਪ੍ਰਭੂ ਜੀ ਤੁਮ ਘਨਬਨ ਹਮ ਮੋਰਾ
ਜੈਸੇ ਚਿਤਵਤ ਚੰਦ ਚਕੋਰਾ
ਪ੍ਰਭੂ ਜੀ ਤੁਮ ਦੀਪਕ ਹਮ ਬਾਤੀ।
ਜਾ ਕੀ ਜੋਤ ਬਰੈ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।
ਪ੍ਰਭੂ ਤੁਮ ਮੋਤੀ ਹਮ ਧਾਗਾ।
ਜੈਸੇ ਸੋਨਹਿ ਮਿਲਤ ਸੁਹਾਗਾ।

ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚਲੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਸਰਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਆਖਾਣ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ ਜਾ ਕੇ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦ ਨਾ ਪਾਈ

ਹੱਟੀ ਉਠਣੀ, ਹੱਥ ਤੋਂ ਨੇੜੇ, ਬਿਪਤ ਹਰਨੀ, ਮੈਲੇ ਕਪੜੇ ਧੋਣੇ, ਮੱਥੇ ਛੱਤਰ ਧਰਨਾ, ਮਿੱਟੀ ਚ ਰਲਣਾ, ਮਜੀਠੀ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗਣਾ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਪਦ ਦਾ ਹੀ ਸਮਾਨਾਰਥਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਹੀ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅਥਵਾ ਪਦ ਹੀ ਬਣੇ। ਭਗਤ ਸੂਰਦਾਸ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਆਦਿਕ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਛੰਦ ਪਦ ਨਾਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਛੰਦ ਵੀ ਪਦ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਦੁਪਦਾ ਚਉਪਦਾ, ਅਠਪਦਾ ਦਾ ਸਮੂਦਾਇ, ਅਸ਼ਟ ਪੱਦੀਆ ਆਦਿਕ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਛੰਦ ਲਈ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਨਾਉਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿੱਚ ਰਸ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਾਂਗ ਛੰਦ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਾਫੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਤਨਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਛੰਦ-ਰਹਿਤ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ।

ਹਰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਹਰ ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚਲੀ ਬਾਣੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਅਨੁਭਵੀ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਕਾਵਿ/ਬਾਣੀ ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵਿਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਛੰਦਾਂ ਬੰਦੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਜਾਂ ਵਰਣਿਕ ਖੁੱਲ ਲਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਤੋਲ ਤੁਕਾਂਤ ਖਾਤਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਗਲਾ ਨਹੀਂ ਘੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਛੰਦ ਜਾਂ ਵਰਣਿਕ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਚਾਰਣੀਆਂ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:-

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ
ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆਂ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ।

ਜਾਂ

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤ ਹੈ
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਾਉਰਿਓ ਫਿਰਤ ਹੈ
ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ,
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨ ਲਗਤੁ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ 'ਚ ਸਾਰਥਿਕ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਾਜੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰੂਪ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਿਕ ਸੁਭਾਵਕ ਤੇ ਉਤੇਜਨਾ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬੜੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਬੱਧ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ

ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 16 ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਸੂਹੀ ਬਿਲਾਵਲ, ਗੋਂਡ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਕੇਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ ਅਤੇ ਰਾਗ ਮਲਾਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਹਲੂਣਨ, ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਥਾਹ ਤੇ ਅਕਹਿ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮੰਡਲ ਵਿੱਚ ਲਿਜਾਣ, ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਨਰੋਈ ਪੱਖ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨ ਕਉਨੁ ਕਰੈ।।
ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ
ਛਤ੍ਰ ਧਰੈ।।
ਨੀਚਹ ਊਚ ਕਰੇ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨਾ ਡਰੈ
ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰ ਤਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ।।
ਕਹਿ ਕਵਿਦਾਸ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ ਹਰ ਜੀਉ
ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ।।

ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਬੜਾ ਸੁਚੱਜਾ, ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਪਸ਼ਟ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਡੰਬਰ ਰਹਿਤ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਹਾਰਦਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਗੁਣ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ, ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਗੁਣ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਹੈ। ਸਰਲ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹਾਰਦਿਕ ਭਾਵ ਬੜੇ ਸਾਫ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਵ ਝੱਟ ਪੱਟ ਹੀ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[1]

---

1. ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ-139.

ਇਵੇਂ ਹੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਇਮਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਕੰਧ, ਹਵਾ ਨੂੰ ਥੰਮਾਂ ਜਾਂ ਆਸਰਾ, ਮਾਤਾ ਦੇ ਲਹੂ ਤੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬੀਰਜ ਨੂੰ ਗਾਰਾ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੱਡੀਆਂ ਮਾਸ ਤੇ ਨਾੜੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਇਮਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ
ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ ॥
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ॥
ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ ॥
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ ॥
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ ॥

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਿਠਾਸ, ਚਿਤ੍ਰਾਵਲੀ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ, ਸਰਲਤਾ, ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਆਦਿ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਲਏ ਚਿਤਰਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੋਮਾਂਚਿਕ ਰੰਗ ਉਤਪਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਨਿਆਏਸ਼ੀਲਤਾ ਵੀ। ਆਪ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਬੀਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਆਪ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸਪਸ਼ਟ, ਭਾਵ ਸਰਲ ਤੇ ਕਾਵਿ ਤਰਲ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਸੰਕੋਚ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਹੈ।"[2]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਕਲੋਲਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਗਾਇਬ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਰਫ ਉਥੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਪੰਡਤਾਈ ਦੱਸਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

---

2. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ-224-225.

ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸ ਦੀ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਸ਼ੈਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਆਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੱਲ ਸਿੱਧੀ ਸਪਾਟ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਸੂਖਮ ਗੱਲਾਂ ਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਲੁਕੋਇਆ ਜਾਂ ਛੁਪਾਇਆ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ:-

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰ ॥

ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੇ।

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, " ਰਵਿਦਾਸ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਹੀ ਖੁਲਾਸਾਪਨ ਹੈ। ਨਿੱਝਕ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਜੇਤੂ ਦਾ ਮਾਣ ਵੀ ਹੈ।"[3]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਡਾ. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਜਾਪਦੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਨਿੱਤ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਦਾ, ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਬੋਲ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਲੋਕ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਪੁਰਾਤਨ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜੋ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਅ

---

3. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੰਨਾ-226.

ਸੁਯੋਗ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ।"[4]

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਸ਼ਿਲਪ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਸ਼ਾਗਤ ਅਰਥ ਹੈ ਕਲਾ, ਵਿਦਿਆ, ਹੁਨਰ ਜਾਂ ਦਸਤਕਾਰੀ। ਭਵਨ ਨਿਰਮਾਣ, ਲੱਕੜੀ ਜਾਂ ਧਾਤ ਆਦਿ ਦਾ ਸਮਾਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ।ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਨਿਯਮਾਂਵਲੀ, ਪੱਧਤੀ ਜਾਂ ਰੀਤੀ। ਸੋ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਸ਼ਿਲਪੀਆਂ ਜਾਂ ਕਲਾ ਸਿਰਜਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਕਲਾ ਸਿਰਜਨਾ ਪੱਧਤੀ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਕੂਲ, ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ, ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੇ, ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਫੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਓ ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਸੁੰਦਰੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਗ ਉਪਾਂਗ ਹਨ। ਅਲੰਕਾਰ ਉਸਦੇ ਗਹਿਣੇ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਗੁਣ ਤੇ ਸੁਭਾਉ ਆਦਿ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਛੰਦ, ਅਲੰਕਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਦਿ ਰਲ ਕੇ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਾ ਹੀ ਦਰਅਸਲ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਸੁਹਜ-ਸਿਰਜਕ ਦੀ ਅਮਰ-ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਿਵਿੱਧਤਾ ਹੈ, ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਆਯੋਜਨ ਹੈ, ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਮਨਮੋਹਕ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਲਾਤਮਕ- ਸਗੁਣ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਣੀ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਆਦਰਯੋਗ ਥਾਂ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

---

4. ਡਾ. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-134.

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

26 ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਡਾ.), *ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਧਾਨ*, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1976.

ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1963.

ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਾਲੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975.

ਆਲੋਚਨਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ (ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਤੇ ਹੋਰ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1967.

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਹੋਰ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1968.

ਸਿੰਗਲ, ਧਰਮ ਪਾਲ (ਡਾ.), *ਸੰਤ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ*, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ, 1983.

——, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਜੀਵਨ ਕਥਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ*, ਦਲਿਤ ਵੈਲਫੇਅਰ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ, ਵੁਲਵਰਹਾਪਟਨ, ਯੂ.ਕੇ., 1985.

——, *ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* (1901-25), ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1970.

——, *ਸਾਹਿਤ ਸੰਚਯ*, ਨਿਊ ਬੁਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, 1970.

ਸੇਖੋਂ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ, *ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1962.

——, *ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1962.

ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ*, ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969.

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੈਪਸੂ ਬੁਕ ਡਿਪੂ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਰੂਪਕੀ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1976ਈ

———, ਪਾਰਗਾਮੀ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1974.

———, ਅਧਿਅਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

227 ———, ਆਰੰਭਿਕਾ (ਸੰਪਾਦਨ), ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਬਾਲਾ ਛਾਉਣੀ

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970.

ਕੋਮਲ, ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975.

ਕਾਦਰ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ, ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 1989.

ਕਲੇਰ, ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ, ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1955.

———, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 1973.

ਕਸੇਲ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1989.

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ,1987.

ਕੁਸ਼ਤਾ, ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1950.

ਗੁਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਈਸਟਰਨ ਪੰਜਾਬ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਕਰੋਲ ਬਾਗ, ਦਿੱਲੀ

———, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ*, ਵਰਲਡ ਬੁਕ ਸਟੋਰ,
28 ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1987.

ਗਿੱਲ, ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.), *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ*, ਨਿਊ ਏਜ ਬੁਕ ਸਟੋਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1982.

ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਭਾਈ), *ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1975.

———, *ਕਬੀਰ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971.

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1961.

———, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ*, ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ, 1968.

ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਪਿੰਗਲ ਤੇ ਅਰੂਜ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1960.

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ*, ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963.

———, *ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1980.

———, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ*, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963.

———, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੋਮੇ*, ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1964.

———, *ਨਾਮ ਨਿਧਾਨੁ*, ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962.

———, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ*, ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, 1966.

ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਰਾਮ ਰਤਨਾਵਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਥਿੰਦ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਜੀਵਨ ਮੰਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973.

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1968.

ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1976.

———, ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸਾਧਨਾ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1984.

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1972.

———, ਸਾਹਿਤ ਵਿਵੇਚਨ, ਨਿਊ ਬੁਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, 1966.

———, ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੱਤ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1970.

ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ, ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਮਿਤੀਹੀਣ

ਬੇਦੀ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਚਿਤਰਣ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੁੱਕ ਸਟੋਰ, ਦਿੱਲੀ, ਮਿਤੀਹੀਣ

ਬੇਦੀ ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1987.

ਲਾਲਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970.

ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਹਿੰਦੀ:

ਆਰੀਆ, ਦੇਵੇਂਦਰ (ਡਾ.), *ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ*, ਇੰਦੂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1971.

ਅਰੁਣ, ਸਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਰਮਾ, *ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ*, ਪ੍ਰਸਾਦ ਬੁਕ ਟ੍ਰਸਟ, ਆਗਰਾ, 1972.

ਅਵਸਥੀ, ਮੋਹਨ (ਡਾ.), *ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਸ਼ਿਲਪ*, ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਸ਼ਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ

ਅਵਸਥੀ, ਛੱਜੂ ਲਾਲ (ਡਾ.), *ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦ*, ਗ੍ਰੰਥਮ ਕਾਨ੍ਪੁਰ

ਅਵਤੰਰੇ, ਉਪਕਾਰ ਦੇਵ (ਡਾ.), *ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਮੇਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪੋਂ ਕਾ ਪ੍ਰਯੋਗ*, ਗ੍ਰੰਥਮ ਕਾਨ੍ਪੁਰ।

ਸਕਸੈਨਾ, ਸੁਧਾ (ਡਾ.), *ਜਾਇਸੀ ਕੀ ਬਿੰਬ ਯੋਜਨਾ*, ਅਸ਼ੋਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ

ਸਿਨਹਾ, ਸਵਿਤਰੀ (ਡਾ.), *ਪਾਸ਼ਚਾਤਯ ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਪਰੰਪਰਾ*, ਹਿੰਦੀ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ

ਸੰਸਾਰ ਚੰਦ (ਡਾ.), *ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਅਨੋਯਕਤੀ*, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ

ਸਿਧ ਨਾਥ ਕੁਮਾਰ (ਡਾ.), *ਹਿੰਦੀ ਇਕਾਂਗੀ ਕੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ*, ਗ੍ਰੰਥਮ ਕਾਨ੍ਪੁਰ

ਸੋਲੰਕੀ, ਕੋਮਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਯ*, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਰ, ਆਗਰਾ, 1965.

ਕੇਦਾਰ ਨਾਥ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੇਂ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਕਾ ਵਿਕਾਸ*, ਭਾਰਤੀਯ ਗਿਆਨਪੀਠ, ਦਿੱਲੀ।

ਕੇਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਚੌਰਸੀਆ (ਡਾ.), *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਸਾਧਨਾ*, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅਕੈਡਮੀ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1965.

ਕੇ. ਦਮੋਦਰਨ, *ਭਾਰਤੀਯ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ*, ਪੀਪਲਜ਼ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1968.

ਗੁਪਤ, ਗਣਪਤੀ ਚੰਦਰ, *ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਵੈਗਯਾਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸ*, ਭਾਰਤੇਂਦੂ ਭਵਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਗੁਪਤ, ਮਾਤਾ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ,1969.

ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਪਰਸੁਰਾਮ (ਅਚਾਰਯ), ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ,
ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 2021.

231

———, ਦਾਦੂ ਦਯਾਲ, ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਵਾਰਾਣਸੀ

ਚੈਟਰਜੀ, ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ, ਭਾਰਤ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾਏਂ, ਹਿੰਦੀ ਸਮਿਤੀ, ਲਖਨਊ

ਜਾਰਜ ਐਮ., ਭਗ਼ਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਆਗਰਾ, 1978.

ਤਿਵਾਰੀ, ਰਾਮਚੰਦਰ, ਮਧਯੁਗੀਨ ਕਾਵਯ ਸਾਧਨਾ, ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,
ਵਾਰਾਣਸੀ, 1962.

ਦਿਵੇਦੀ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ (ਡਾ.), ਮਧਕਾਲੀਨ ਬੋਧ ਕਾ ਸਵਰੂਪ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,1970.

———, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਆਦਿ ਕਾਲ, ਬਿਹਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਸ਼ਦ,
ਪਟਨਾ, 1961.

———, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ: ਉਦਭਵ ਔਰ ਵਿਕਾਸ, ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ

ਨਗੇਂਦਰ (ਡਾ.), ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ,
ਦਿੱਲੀ, 1976.

———, ਕਾਵਯ ਬਿੰਬ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ

———, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ

———, ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ, 1964.

ਪਦਮ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ, ਨਵਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,
ਜਲੰਧਰ

ਪਾਂਡੇ, ਸੰਗਮ ਲਾਲ, ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ: ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਔਰ ਕਰਤਿਤ੍ਵ, ਸਾਹਿਤ ਵਾਲੀ,
ਇਲਾਹਾਬਾਦ

ਮਿਸ਼ਰ, ਉਮੇਸ਼, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਲਖਨਊ, 1968.

ਮਿਸ਼ਰ, ਜੈਰਾਮ,(ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1960.

ਮਜੀਠੀਆ, ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ, ਰੂਪ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ,1962.

32 ਸੈਣੀ, ਧਰਮ ਪਾਲ (ਡਾ.), ਸੰਤੋਂ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਨਵਜੋਤ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ, 1966.

———, ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਨਿਰਗੁਣ ਚੇਤਨਾ, ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1972.

ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਏਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1972.

———, ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਭਾਰਤੇਂਦ ਭਵਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1965.

ਮਦਨ ਗੋਪਾਲ (ਡਾ.), ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ

ਯੋਗੇਂਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ, ਅਖਸ਼ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1972.

ਵਰਮਾ, ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ (ਡਾ.), ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਰਾਮ ਨਾਰਾਇਣ ਲਾਲ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1966.

———, ਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1966.

ਵੀਰੇਂਦਰ ਪਾਂਡੇ, ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਔਰ ਉਨਕਾ ਕਾਵਯ, ਹਰਿਦੁਆਰ,1955.

ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ (ਆਚਾਰੀਆ), ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ, ਚੌਖੰਭਾ ਵਿਦਿਆ ਭਵਨ, ਵਾਰਾਣਸੀ

ਸ਼ਰਮਾ, ਹਰਵੰਸ਼ ਲਾਲ (ਡਾ.), ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਔਰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ, 1972.

ਸ਼ੁਕਲ, ਰਾਮਚੰਦਰ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ, ਕਾਸ਼ੀ

———, ਰਸ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਨੀ ਸਭਾ, ਕਾਸ਼ੀ

ਸ਼ਿਵਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) *ਪੰਤ ਕਾ ਕਾਵਯ ਸ਼ਿਲਪ*, ਸਾਹਿਤ ਰਤਨਾਲਯ, ਕਾਨਪੁਰ, 1987.

ਸ਼ਰਮਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਲਾਲ (ਡਾ.), *ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿਤਾ ਮੇਂ ਧ੍ਵਨੀ*, ਗ੍ਰੰਥਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,
33 ਕਾਨਪੁਰ

ਸ਼ੁਕਲ, ਪ੍ਰਤੂ ਲਾਲ (ਡਾ.), *ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਛੰਦ ਵਿਧਾਨ*, ਗ੍ਰੰਥਮ ਕਾਨਪੁਰ

ਸ਼ੁਕਲ, ਰਾਮਦੇਵ (ਪੰਡਤ), *ਕਾਵਯਾਲੰਕਾਰ* (ਸੰਪਾ.) ਚੌਖੰਭਾ ਵਿਦਿਆਭਵਨ, ਵਾਰਾਣਸੀ

ਸ਼ੁਕਲ, ਓਮ (ਡਾ.), *ਹਿੰਦੀ ਉਪਨਿਆਸ ਕੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧੀ ਕਾ ਵਿਕਾਸ*, ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਕਾਨਪੁਰ

ENGLISH:

Aristotle, *Poetics*, edited by George Saints Burg, Lyal Book Depot, Merrut, 1966.

——, *The Politics*, Cambridge University Press, 1983.

Arthus Burt, Edwin, *The Meta Physical Foundation of Modern Sciene*, Routledge & Kegan Paul Ltd.,1950.

Bowra, C.M., *Hertitage of Symbolism*, Macmillan & Co. Ltd., London, 1962.

——, *The Creative Experiment*, Macmillan & Co. Ltd., London, 1967.

——, *The Romantic Imagination*, Oxford University Press, London, 6th Edition, 1973.

Bennett,J.C.,*A Spiritual Psychology*, Hodden and Stoughton, 1964.

Bernard, Theos, *Hindu Philosophy*, Jaico Publishing House, Bombay-1, 1957.

Bradley, A.C., Oxford Lectures on Poetry, Macmillian & Co.Ltd., London, 1955.

234 Cirlot, J.E., A Dictionary of Symbols, Routledge and Kegan Paul, London.

Crokak, V.K., The Poetic Approach to Language, Oxford University Press, 1952.

Ferm, V., An Encycleopeadia of Religion, Littbfield Adams and Co., New Jersey, 1959.

Gopal Singh (Dr.), Sri Guru Granth Sahib (English Version) Vol.I, Gurdas Kapur & Sons, Private Ltd., Delhi,1960.

Greenless, The Gospel of Guru Granth Sahib, The Theosophical Publishing House, Adyer Madras-20.

Humphry House, Aristotle's Poetics, Lyal Book Depot, Ludhiana,1965.

Jespers, Karol, Truth and Symbol, Vision Press Ltd., London,1959.

Kane, P.V., History of Sanskrit Poetics, Moti Lal Banarsidass, Delhi,1961.

Khazan Singh, History and Philosphy of the Sikh Religion, Naval Kishore Press Ltd., Lahore, 1914.

Khushwant Singh, The Sikhs, London, 1953.

Langer, Susan, K., Feeling and Form, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1953.

Macauliffe, Max Arthur, The Sikh Religion, Vol.I, Introduction, S. Chand & Co.,1963.

Mallarme Stephane, Selected Prose, Poems, Essays and Letters, Baltimore, 1956.

Maritain, Jacques, Creative Intution in Art and Poetry, Pantheon Books, 1953.

Mohan Singh (Dr.), An Introduction to Panjabi Literature, Nanak Singh Pustakmala, Amritsar.

———, Sikh Mysticism, Dr. Mohan Singh Gurdwara Street Khalsa College, Amritsar.

Read Herbert, Collected Essays in Literary Criticism, Faber and Faber Ltd., London, 1950.

———, Form in Modern Poetry, Vision Press Ltd., London, 1948.

Sher Singh (Dr.), Philosophy of Sikhism, Sikh University Press, Lahore.

Shipley, T.H. Jose Ph, Dictionary of World Literature, Littlefield Adams Aco Patrson, New Jersey, 1960.

White Head, A.N., Symbolism, Cambridge University Press, 1958.

Webster's New International Dictionary of English Literature. (Editor in Chief William Allan Neilson) G & C Merriam Company Publishers, Spring F., Mass U.S.A. Second Edition, 1949.

Chambers Encyclopaedia

Encyclopaedia Britannica

Encyclopaedia of Religion and Ethics

Encyclopaedia of the Social Sciences.

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥ:

1. ਭਰਤ- ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਕਾਵਯਮਾਲਾ-ਪਟ

2. ਮੰਮਟ- ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

ਹਿੰਦੀ ਗ੍ਰੰਥ:

1. ਡਾ. ਸੁਰਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ, ਪਟਿਆਲਾ-1978.

2. ਸੁੰਦਰ ਲਾਲ ਕਥੂਰੀਆ- ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ, ਦਿੱਲੀ,1972.

3. ਡਾ. ਬ੍ਰਜਮੋਹਨ ਚਤੁਰਵੇਦੀ- ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਕੇ ਅਨਾਲੋਚਿਤ ਪਕਸ਼, ਦਿੱਲੀ,1978.

4. ਡਾ. ਭਾਗੀਰਥ ਮਿਸ਼ਰ- ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਲਖਨਊ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲਯ

5. ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ- ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ, ਦਿੱਲੀ,1969.

6. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼- ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ ਲਿਮਿਟਡ

ਪੰਜਾਬੀ ਗ੍ਰੰਥ:

1. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-ਸ਼ਬਦਾਰਥ-ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਵਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ

2. ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ-ਦਿੱਲੀ,1951.

3. ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ, ਦਿੱਲੀ-5, 1966.

P.U. LIBRARY CHANDIGARH