ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ : ਇੱਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

(ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ)

GURU RAVI DASS ATE BABA FARID BANI : IK TULNATMAK ADHIYAN

(BHAGTI KAV DHARA ATE SUFI KAV DHARA DE VISHESH SANDARBH VICH)

THESIS

SUBMITTED TO

THE PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH

FOR THE DEGREE OF

DOCTOR OF PHILOSOPHY

IN

THE FACULTY OF LANGUAGES

1994

PANJAB UNIVERSITY LIBRARY

AMRIT LAL

ਤਤਕਰਾ

		ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ
ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ		ੳ - ਕ
ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ	ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ ਭੂਮੀ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ:	
ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਕਰਣ	ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ	1-54
ਅਧਿਆਇ ਦੂਸਰਾ	ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ	
ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਕਰਣ	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ	55-85
ਤੀਸਰਾ ਪ੍ਰਕਰਣ	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ	86-115
ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਕਰਣ	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ	116-140
ਪੰਜਵਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣ	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ	141-158
ਛੇਵਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣ	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ	159-181
ਅਧਿਆਇ ਤੀਸਰਾ:	ਸਾਧਨਾ (ਭਗਤੀ)	
ਸੱਤਵਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣ	ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ:	
	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ	182-204
	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ	205-224
ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ:	ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ	
ਅੱਠਵਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣ:	ਕਲਾ ਪੱਖ:	
	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਸ-ਵਿਧਾਨ	225-254
	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ	255-270
	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ	271-286
	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ	287-341
	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ	342-369
ਨੌਵਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣ:	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ	370-379
	ਸਮੁੱਚਾ ਮੁੱਲਾਂਕਣ:	380-384
	ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ	385-395

ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ

ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੀ ਸਿਰਫ ਸਰਬ ਸਾਂਝ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵੀ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਕੇਵਲ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿਰਜ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਭਰ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਭੱਟਾਂ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣਾਇਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸ਼ੂਦਰ ਕਹਿਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਾਦਰ ਤੇ ਸਪ੍ਰੇਮ ਬਰਾਬਰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਉਚੱ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਸਯਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਗਿਆ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਜੋ ਧਰਮਾਤਮਾ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵੀ ਸੰਭਾਲ ਕੀਤੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ, ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੇ ਤੇਜ਼ੀ ਪਕੜੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸੁਹਿਰਦ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਸਾਰਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਖੇਤਰ 'ਚ ਅਜੇ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਖੋਜ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ,ਡਾ. ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰੀ , ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਬੇਗੋਵਾਲ, ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਡਾ. ਹਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ, ਡਾ. ਸ਼ਿਵਦੱਤ ਸ਼ਰਮਾ, ਅਤੇ ਡਾ. ਮੱਖਣ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਛੋਹਿਆ ਹੈ।

ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ (ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ) ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਗੌਲਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਸਨ ।ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁੱਝ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਹੈ, ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਨਹੀਂ। ਉਂਜ ਸੁੱਚੀ ਰਹਿਣੀ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਖੁਦਾ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਮੁਹੱਬਤ ਤੇ ਇਬਾਦਤ ਕਾਰਨ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਆਦਰ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਮੱਧਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕਠੋਰ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਇੱਕ ਨੀਵੀਂ ਕਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਭਗਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਰਹਿਣੀ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਲੀਨ ਜ਼ਾਤੀ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਪਰ ਤਾਂ ਇਕ ਲਿਹਾਜ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਮੋਹਰ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।ਉਂਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਧੁਰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪੂਰਬ ਵਲ ਦੀ । ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਗਤਾਂਦੇ ਤਰਜ਼ੇ-ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬੋਲੀ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿੱਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੋਸ਼ਾਂ ਤੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਖੁਦਾ, ਏਕੋ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਬੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਅਰਥਾਤ ਫਲਸਫਾ-ਏ-ਤੌਹੀਦ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤਕ

ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵੀ ਰੱਖੀ । ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਂਰਥੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਫਰੀਦ ਲਈ ਇਹ ਦੁਨੀਆ "ਝੂਠੀ ਦੁਨੀਆਂ" ਹੈ; ਇਸ ਗੁੱਝੀ ਭਾਹ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਕੇ ਆਪਣਾ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ । ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ "ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਪੰਛੀ ਪ੍ਰਾਹੁਣਾ ਬਣਕੇ ਰਾਤ ਕੱਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੇਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ -

ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ।

ਇਸ ਸੁਹਾਉਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਹਨ, ਲੋਭ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਹਨ-

ਊਚੇ ਮੰਦਰ, ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪੇ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ਹੁ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਪਿਆਰੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗਾਂਵਿਆ-

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ, ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ
ਅਬ ਤੂਹੀ, ਮੈ ਨਾਹੀ।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਕੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ
ਇਹ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ ।

ਆਪਣੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਇਹਲੋਕ ਸੁਖੀਏ ਪਰਲੋਕ ਸੁਹੇਲੇ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੋਵੇਂ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਅੰਤਰ ਬੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਤਕ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ "ਫਰੀਦ ਵਰਗੀ ਮਿਠਾਸ, ਚਿਤ੍ਰਾਵਲੀ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਸਰਲਤਾ, ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਤੇ ਨਾਟਕੀ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੂਖਮ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ "ਜੇ ਤੂ ਅਕਲਿ ਲਤੀਫੁ, ਕਾਲੇ ਲਿਖੁ ਨ ਲੇਖਾਂਦਾ

ਵਾਸਤਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੀ ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, "ਉਪਜਿਓ ਗਿਆਨੁ ਹੂਆ ਪਰਗਾਸ।" ਕਸੁੰਭੇ ਦੇ ਕੱਚੇ ਰੰਗ ਦੀ ਤੇ ਮਜੀਠ ਦੇ ਪੱਕੇ ਰੰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਆਉਣ ਉਤੇ ਮਹਲ ਮਾੜੀਆਂ ਸੱਖਣੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣੇ ਹਨ। 'ਕੰਧੀ ਉੱਤੇ ਰੁੱਖੜਾ' ਕਿੰਨੀ ਦੇਰ ਧੀਰਜ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ ?ਮੌਤ ਦੇ ਬਾਜ਼ ਅਚਿੰਤੇ ਹੀ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ- "ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਹੋਇ ਬਿਨਾਸਾ।" ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ "ਬੇਗਮਪੁਰੇ" ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਹਨ ਤੇ "ਹਮ ਸ਼ਹਿਰੀ" ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ "ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ। ਜੋ ਹਮ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸੁਮੀਤ ਹਮਾਰਾ।" ਸੋ ਜਿਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ ਉਥੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਪੱਖ ਤੋ ਕੁੱਝਅੰਤਰ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਇਸ ਆਵਸ਼ੱਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਹੈ।

ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਨੂੰ ਮੈ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਹਨ। ਪ੍ਰਥਮ ਭਾਗ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਪ੍ਰਕਰਣ ਹੈ,ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੈ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਖਿੱਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਦੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਰਣ ਹਨ- ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਕਰਣ, ਤੀਸਰਾ ਪ੍ਰਕਰਣ, ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਕਰਣ, ਪੰਜਵਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਅਤੇ ਛੇਵਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣ।

ਤੀਸਰਾ ਭਾਗ ਸਾਧਨਾ (ਭਗਤੀ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਭਾਗ ਕਲਾ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਰਣ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨੌਵੇਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਅੰਤਲੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚੱ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਦਾ ਹਾਰਦਿਕ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਝ ਭਰੀ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਪੂਰਣ ਅਗਵਾਈ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਸਦਕਾ ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੈ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਰੁਚੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕੀਤੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਸ੍ਰੀ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਕਲਸੀ, ਸ੍ਰੀ ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਬਟਾਲਵੀ, ਸ੍ਰੀ ਮੋਹਨ ਲਾਲ, ਸ੍ਰੀ ਚੈਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਲਖਸ਼ਮੀ ਦਾਸ, ਸ੍ਰੀ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਫਿਲੌਰੀਆ, ਸ੍ਰੀ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੂਹੜੇ, ਸ੍ਰੀ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿਘ ਬੌਧਣ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਲੁਭਾਇਆ, ਸ੍ਰੀ ਬੀ. ਐਸ. ਹੀਰਾ, ਡਾ. ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ , ਸ੍ਰੀ ਸਵਰਨ ਦਾਸ ਵਿਰਦੀ, ਸ੍ਰੀ ਕਰਨੈਲ ਸਿਘ ਸਹੋਤਾ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਲੁਭਾਇਆ ਵਿਰਦੀ, ਸ੍ਰੀ ਦੇਵ ਰਾਜ ਸਿੱਧੂ, ਸ੍ਰੀ ਗੋਪਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸ੍ਰੀ ਅਮਰਜੀਤ ਪਾਲ, ਸ੍ਰੀ ਚੰਨਣ ਸਿੰਘ, ਮਾਸਟਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾਸ, ਡਾ. ਸਰਵਨ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਦੇਸੀ , ਸ੍ਰੀ ਸੁਰਜੀਤ ਜੱਜ, ਡਾ. ਭਾਸਕਰਾ ਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ, ਡਾ. ਮਦਨ ਲਾਲ ਹਸੀਜਾ, ਸ੍ਰੀ ਮੋਹਨ ਰਾਮ ਬੰਗਾ, ਸ੍ਰੀ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੱਕੜ, ਸ੍ਰੀ ਮਨੋਹਰ ਲਾਲ ਸਹੇ, ਸ੍ਰੀ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਹੇ, ਸ੍ਰੀ ਕਮਲਦੇਵ, ਸੇਠ ਹੁਸਨ ਲਾਲ, ਸੇਠ ਗਿਰਾਧਾਰੀ ਲਾਲ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ

ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਸੰਤ-ਮੱਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ-ਮੱਤ ਦੇ ਦੋ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੀ ਧਰਮ ਪਤਨੀ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਵਿਦਿਆਵਤੀ ਅਤੇ ਬੇਟੇ ਰਹੁਲ ਦਾ ਵੀ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੇ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲਾਲ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ:

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਵੇਚਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤੀ ਮਤ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋਹਾਂ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਾਤ ਕਰਾਂਗੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ- ਭਗਤੀ -ਮੱਤ ।

(ੳ) 'ਭਗਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ:

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿ 'ਭਗਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਓਤ ਪਤੀ ਕਿੱਥੋਂ ਹੋਈ। 'ਭਗਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜੇਮਜ਼ ਹਾਸਟਿੰਗ ਨੇ 'ਭੱਜ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਲਗਾਤਾਰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ, ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਹੋਣਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਮਰਨ, ਸੇਵਾ ਭਾਵ, ਸਤਿਕਾਰ, ਸ਼ਰਧਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅੰਕੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਟੁਟ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ 'ਰਤੀ' ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ।'[1]

ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਸਿਖਇਜ਼ਮ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਭੱਜ' ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ, ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਉਪਾਸ਼ਨਾ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿ।'[2]

ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸੁਕਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਧਰਮ ਕੀ ਰਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਾ ਨਾਮ ਭਕਿਤ ਹੈ। 'ਭਕਿਤ ਸ਼ਬਦ ਭੱਜ ਸਵਾਯਾਮ ਧਾਤੂ ਤੋਂ' ਕਿਨ ਪ੍ਰਤੱਯ ਲਾਕੇ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੈ।"[3]

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸੇਵਾ, ਉਪਾਸਨਾ ਅਥਵਾ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਨਿੱਤ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਅਨੁਰਾਗ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।'[4]

ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਆਦਿ ਸ੍ਰੋਤ 'ਦੁਰਗਾ ਸ਼ੰਕਰ ਮਿਸਰ ਦੀ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਗਵੇਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਤੱਤ 'ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਨੁਰਾਗ ਤੇ ਉਸ ਅਨੁਰਾਗ ਤੋਂ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਭਕਤਿ ਸੂਤਰ ਮੁਤਾਬਕ 'ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ' ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਥਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਵਹ ਈਸ਼ਵਰ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿ ਪਰਮ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪਾ ਔਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੂਪਾ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਜਿਨਹੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਮਨੁਸ਼ ਸਿਧ, ਤ੍ਰਿਪਤ, ਔਰ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਤਾ ਹੈ, ਤਥਾ ਨਾ ਤੋ ਕਿਸੀ ਵਸਤੂ ਕੀ ਅਕਾਂਖਸ਼ਾ ਹੀ ਕਰਤਾ ਹੈ ਔਰ ਨਾ ਕਿਸੀ ਵਸਤੂ ਮੇਂ ਆਸਕਤ ਹੋਤਾ ਹੈ।[5] ਭਜ-ਸੇਵਾ ਨਾਮ ਜਾਂ ਭਜ-ਪੂਜਾਯਾਮ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਧਾਤੂ ਨਾਲ 'ਭਗਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਨਾਥ ਵਸੂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ 18 ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਭਜਯ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਉਤਪਤੀ 'ਭਜ+ਕਿਤਨ ਨਾਲ ਮੰਨੀ ਹੈ। 'ਭਜ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਉਤਪਤੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਭਗਤੀਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[6] ਸ੍ਰੀ ਕੁੰਜ ਗੋਵਿੰਦ ਗੋਸਵਾਮੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਜਨ ਜਾਂ ਅਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਪ੍ਰਤੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦੀ ਭਵਨਾ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[7] ਹਾਲਾਂ ਕਿ'ਭਗਤੀ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਦਵਾਨ "ਭਜ ਸੇਵਾ ਯਾਂ" ਤੋਂ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਾਂਡਿਲੀ ਦੇ ਸੂਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੈਦਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਿਸ਼ੇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਕਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਕਾ ਅਨੁਸ਼ੀਲਣ ਕਰਤੇ ਸਮੇ ਗਿਆਨ ਔਰ ਸ੍ਰਮ ਕੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਤਥਾ ਭਗਤ ਕੇ ਹਿਰਦੇ ਮੇਂ ਤੋਂ ਭਕਤਿ ਕੇ ਅਤਿਰਿਕਤ ਅਨਯ ਕੋਈ ਆਕਾਂਖਸ਼ਾ ਹੋਨੀ ਹੀ ਨਾ ਚਾਹੀਏ।"[8]

ਵੇਦਾਂ ਵਾਂਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਛਾਂ ਦੋਗਯ

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਣੋਪਾਸਣਾ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੁੰਡ ਕਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਭਗਤੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਕੇਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:-

" ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸੀ ਕੋ ਹੋਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਪਰ ਈਸ਼ਵਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਤੇ ਹੈਂ।"[9]

ਛਾਂਦੋ ਗਯੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ 'ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਭਕਤਿ ਸੂਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਾ ਪਰਾਨੁਰਕਿਤ ਰੀਸ਼ਵੇਰੇ' ਅਰਥਾਤ 'ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਅਨੁਰਿਕਤ ਹੀ ਭਕਿਤ ਹੈ।'[10] ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਸਖਤ ਵਿਰੋਧਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ(6123) ਵਿਚ ਦੇਵ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਦੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਪਰਮ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕਥਿਤ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤੱਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਲੋਕ ਸਾਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।"[11]

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਅੰਕੁਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਮੰਨਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਨਰਿੰਦਰ ਨਾਥ ਚੌਧਰੀ ਨੇ "ਭਗਤੀ ਨੂੰ ~~ਅੰਤਰ ਕਰਕ~~ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਭਜਨ ਦਾ ਸੂਫਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[12]

(ਅ) ਭਗਤੀ :ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ:

ਭਗਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ, "ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ

'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਭੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ (ਕਰਮ, ਗਿਆਨ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ) ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹੀ ਹਨ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ'ਭਗਤੀ' ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਮਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ 'ਭਜ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਲਗਾਤਾਰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ, ਸਿਮਰਨਾ ਜਾਂ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਮਰਨ, ਸੇਵਾ ਭਾਵ ਸਤਿਕਾਰ, ਸ਼ਰਧਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅੰਕੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਟੁਟ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ 'ਰਤੀ' ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰ, ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਮਧੁਰ 'ਰਤੀ' ਉਜੱਲ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਉੱਦੀਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ਼ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਭਰਪੂਰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ~~ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ~~ ਸਾਂਡਿਲਯ ਅਤੇ ਨਾਰਦ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਜੱਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤੀ ਕਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[9]

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਮਾਨਵ ਅਲੌਕਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਤ ਦਿਨ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਦੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[10] ਮੱਧਵਾਚਾਰੀਆ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪੂਰਵਕ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਨੇਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[11] ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਨੁਰਕਤੀ ਦੀ ਪਰਕਾਸ਼ਟਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[12] ਡਾ. ਆਰ.ਜੀ. ਭੰਡਾਰਕਰ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[13] ਜਦਕਿ ਡਾ. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਟੀਕ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-"ਜਦ ਭੌਤਿਕ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਬ੍ਰਹਮ ਵਲ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੀ ਭਗਤੀ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[14] ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਚਰਮ ਵਿਕਾਸ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ 'ਜੀਵਨ ਕੋ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕੋ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੋ।"[15] ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਵੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਸਾਫ਼ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਯਾਨ ਪੰਥ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਹੀ ਆਸ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਾਂ ਤੀਰਥਕਾਰਾਂ

ਦੀ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇੱਕ ਆਵਸ਼ਕ ਤੱਤਵ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਰਵ ਸਾਧਾਰਨ ਲਈ 'ਈਸ਼ਵਰ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਮਨੁਸ਼ ਭੀ ਯਦਿ ਈਸ਼ਵਰ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿ ਭਕਤਿ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ ਕਰਤਾ ਹੈ ਤੋ ਉਸੇ ਮਹਾਤਮਾ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਤੇ ਪਾਤਕੀ ਵੀ ਪਰਮਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਤੇ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਗਿਆਨ, ਜਪੁ, ਤਪ, ਵ੍ਰਤ, ਯੋਗ ਯਗ ਆਦਿ ਤੋ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ।"[16]

(ੲ) ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣ:-

ਭਗਤੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯਮ, ਨਿਯਮ ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਯਾਹਾਰ, ਧਾਰਨਾ, ਧਿਆਨ ਸਮਾਧੀ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਵਿਚੋ ਯਮ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਬਾਕੀ ਛੇ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਜਪ, ਤਪ ਜਾਂ ਵਰਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਸਰਲ ਸੁਭਾਉ ਮਨ ਵਿਚ ਕੁਟਿਲ ਭਾਵ ਨਾ ਰੱਖਣਾ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਭਗਤ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਤੋ ਭੈਅ ਅਤੇ ਆਸ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਲਈ ਸਵੱਰਗ, ਨਰਕ, ਸਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੀ ਝੁਕਾਉ ਛੱਡਕੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਹਉਮੈ-ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਲਪ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਕ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਸੱਚਾ ਭਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਲੱਛਣ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪੀਤਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਭੈਅ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ-ਆਤਮਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਏਕਾਂਤ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਈ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਜਾਂ ਪੂਜਾ ਯੋਗ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੰਗ ਵਿਚ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਭਗਤੀ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰਾਗ ਦ੍ਵੇਸ਼ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਮਰਸਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਦਸ ਲੱਛਣ ਦਰਸਾਏ ਹਨ;[17]

(1) ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਵੈਦਿਕ ਮਾਰਗ ਹੈ।

(2) ਇਹ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ, ਮੈਤ੍ਰੀ-ਭਾਵ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਅਪਰਿਗ੍ਰਹਿ,ਆਤਮ ਨਿਰਭਰਤਾ, ਨਿਮਰਤਾ, ਫਕਰ, ਸਾਦਗੀ, ਨੇਕੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹੈ।

(3) ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਰਵ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣਦਾ ਹੈ।

(4) ਸਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਤੇ ਸਾਰੇ ਹਿਰਦੇ ਭਗਤ ਦਾ ਨਿਜਧਾਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮੂਹਿਕ ਹਿਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਹੈ।

(5) ਉਹ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਮੰਦੇ ਲਈ ਵੀ ਚੰਗੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

(6) ਉਹ ਸੇਵਾ, ਪ੍ਰੇਮ, ਫਕਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ।

(7) ਭਗਤ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਖਾ, ਬੰਧਪ ਪਿਤਾ, ਪੁਤ੍ਰਾ, ਗੋਸਾਈਂ, ਮਿੱਤਰ ਵਾਲਾ ਸਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(8) ਇਹ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਤੇ ਆਤਮ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

(9) ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦਰਪਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(10) ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੱਤ ਲੱਛਣ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਹਨ:[18]

(1) ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਮਾਇਆ ਛਾਇਆ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਬਖਸ਼ੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਨਾ ਵਰਜਿਤ ਨਹੀਂ ।

(2) ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਸੰਤੋਖ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੱਚਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸਗੋਂ "ਅਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹਿਣਾ" ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗਾ।

(3) ਹਉਮੈ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਇਲਾਜ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

(4) ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਕਠਿਨ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।ਉਹ ਬੜਾ ਦਿਆਲੂ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਪੈਜ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।ਉਹਸਰਵ-ਪਤੀ,ਸਰਵ ਪਿਤਾ, ਸਰਵ-ਪਾਲਕ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤ ਦੇ ਕਿਣਕੇ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਉਹ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਰਵ ਰਿਹਾ ਹੈ।

(5) ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੁਖ ਸੁੱਖ ਭੋਗਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ,ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗਕੇ ਨਹੀਂ। ਲੋੜ ਕੇਵਲ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਚਿਤਵਨ ਦੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

(6) ਉਸਦੇ ਭਗਤ ਤੇ ਸੇਵਕ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਚੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ। ਉਹ ਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਉਚੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਚੇ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਸੁਖੀ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(7) ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਰ ਕੰਮ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮੇਹਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਤਮਕ ਉਚਾਈਆਂ ਤਕ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਲੱਛਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਚਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ , ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਕਰਨੀ ਦੀ ਸੁੱਚਮ ਬਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ;

(1) ਸੇਈ ਭਗਤ ਜਿਨ ਸਚਿ ਚਿਤ ਲਾਇਆ[19]

(2) ਪੂਜਾ ਕੀਜੈਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ
ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਪੂਜ ਨ ਹੋਇ।[20]

ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ

(3) ਵਿਣੁ ਗੁਣ ~~ਮੀਤੈ ਭਗਤਿ~~ ਨਾ ਹੋਇ ।[21]

(4) ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਭੁਖ ਸਲਾਹੁਣ
ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਆਹਾਰੁ।[22]

(5) ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ
ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਏ।[23]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਲੱਛਣ ਦਸਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ:

(1) ਭਗਤਾਂ ਕੀ ਚਾਲਿ ਨਿਰਾਲੀ
ਚਾਲਾ ਨਿਰਾਲੀ ਭਗਤਾ ਕੇਰੀ, ਬਿਖਮ ਮਾਰਗਿ ਚਲਣਾ
ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਤਜਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤੁ ਨਾਹੀ ਬੋਲਣਾ।

(2) ਖ਼ਰਚੁ ਖਜਾਨਾ ਨਾਮੁ ਧਨ ਇਆ ਭਗਤਨ ਕੀ ਰਾਸਿ।
ਖਿਮਾ ਗਰੀਬੀ ਅਨਦ ਸਹਜ ਜਪਤ ਰਹਹਿ ਗੁਣ ਤਾਸ

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਬਹੁਤ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਮੋਹ,ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਕਹੇ ਸੁਣੇ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ, ਧਿਆਨ, ਭਜਨ, ਖਿਮਾ, ਗਰੀਬੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਭਗਤ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬਹਿਸ, ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਤਰਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ। ਭਗਤਾਂ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਵੈਰ, ਨਿਰਭੈ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਗਤ ਦੇ ਮੂਲ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਰੂਪੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ (1) ਉਪਾਸਨਾ (2) ਉਪਾਸਕ (3) ਪੂਜਾ ਵਸਤੂ (4) ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ (5) ਮੰਤਰ ਜਾਪ ਭਾਰਤੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਸੱਚ, ਸ਼ਿਵ, ਸੁੰਦਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ। ਉਸ ਚਿਰੰਜੀਵ ਸੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਕੇ ਝੂਠ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਕਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੱਚ, ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਦਾ ਪਾਲਨ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(ਸ) ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ:-

ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਉਪਲਬਧੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ- ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਮੱਤ ਭੇਦ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੀਕ ਪੁਜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਸਾਧਯ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ- ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਆਦ, ਆਨੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਗ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰਸਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।

ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈਕਿ ਜਦ ਤਕ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤਦ ਤਕ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਮਾਰਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੇਹ-ਬੁੱਧੀ ਜੀਵ-ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਬੁੱਧੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿਘ ਸ਼ਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਹਾਮੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਖੁਦ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਨ। ਭਗਤ ਸਹਿਬਾਨ ਤਾਂ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਉੱਠੇ ਹੋਏ , ਨੇਕ ਕਰਨੀ ਦੇ ਹਾਮੀ, ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਕਿਰਤੀ ਜੀਊੜੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਵੈਰਾਗੀ ਤੇ ਤਿਆਗੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ , ਉਥੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਤੇ ਕਿਰਤੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਵੀ ਖਾਸ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ

ਇਸੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਹੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨੋ ਗਰੰਟੀ ਵੀ ਦੇ ਦਿਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਚੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਮ-ਸੂਚਕ ਪਦਵੀ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਗਰ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਤੇ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ ਬੜੇ ਮਾਣ ਤੇ ਦਾਈਏ ਨਾਲ ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ[24]

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ
ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚਮਾਰੰ
ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ।
ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ,
ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ।
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ
ਤੇਰੇ ਨਾਮਿ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।[25]

\- - - - - - - - - - - - -

ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨਾ।
ਮੁਖ ਤੇ ਰਾਮ ਸੰਮਾਲਿ।
ਹਾਥ ਪਾਉ ਕਰਿ ਕਾਮੁ ਸਭੁ
ਚੀਤ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ।"[26]

\- - - - - - - -

ਸਚਿ ਸਿਮਰਿਐ ਹੋਵੈ ਪਰਗਾਸ
ਤਾਤੇ ਬਿਖਿਆ ਮਹਿ ਰਹੈ ਉਦਾਸੁ।
ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਐਸੀ ਵਡਿਆਈ
ਪੁਤ੍ਰ ਕਲਤ੍ਰ ਵਿਚੇ ਗਤਿ ਪਾਈ।[27]

\- - - - - - - - - -

ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟਿਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ
ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ
ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।[28]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੋ ਧਰਮ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਜੋ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਗਾੜੀ ਰਾਹ ਵਿਖਾਇਆ, ਉਹ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕੋ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ, ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ, ਸਚ ਆਚਾਰ, ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਤੇ ਲੋਕ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸੀ ਜਿਵੇਂ

(ੳ) ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ
ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ।[29] — ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ

(ਅ) ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਤ ਮਿਟੇ ਸਭ ਭਰਮਾ
ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਲੈ ਊਤਮ ਧਰਮਾ।[30] — ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ

(ੲ) ਕੋਈ ਕਹੈ ਤੁਰਕੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਹਿੰਦੂ
ਕੋਈ ਬਾਂਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿਦੂ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ
ਪ੍ਰਭ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਤਿਨਿ ਭੇਦੁ ਜਾਤਾ।[31]
ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ।
ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।[32]

— — — — — — — — —

ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ
ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ।[33]

ਸ਼ਰਧਾ, ਸਤਿਸੰਗ, ਮਿੱਤਰਤਾ ਭਾਵ, ਉਦਾਰਤਾ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਆਦਿ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਦੇ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਤਸੰਗ, ਕੀਰਤਨ, ਗੁਣ ਸਰਵਣ, ਵਾਸ਼ਨਾ ਤਿਆਗ,ਦਾਨ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਦੀ ਕਮੀ ਵੀ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਤ ਤਕ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ,ਭੇਦ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਦੇ ਸਤਵੇਂ ਸਕੰਧ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾ ਨੇ ਨੌ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ; ਸ਼ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਰਚਨ, ਪਾਦ ਸੇਵਾ, ਅਤੇ ਵੰਦਨ ਇਹ ਰੂਪ ਸਬੰਧਿਤ ਸਾਧਨ ਹਨ ਅਤੇ

ਦਾਸ ਸਖਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਭਾਵ ਸਬੰਧੀ ਸਾਧਨ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ,

(ਹ) ਭਗਤੀ ਦੇ ਭੇਦ:-

ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਹੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਮੁਢਲੇ ਚਾਰ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ- ਨਾਰਦ ਦਾ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ, ਸਾਂਡਿਲਯ ਦਾ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ, ਰੂਪ ਗੋਸ੍ਵਾਮੀ ਦੇ ਉਜਵਲ ਨੀਲਮਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ ਮਧੂਸੂਦਨ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਰਸਾਯਨ। ਡਾ. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਪੂਰਨ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਡਾ. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ- ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਰਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਰ, ਵਿਆਸ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ ਸਬੰਧੀ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।[34]

ਭਗਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ- ਗੌਣੀ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਭਗਤੀ। ਪਰਾ-ਭਗਤੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੌਣੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾਂ ਅਵਸਥਾ ਹੈ-ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ। ਵੈਧੀ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ। ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਅਨੁਸ਼ਾਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[35] ਰਾਮਾਨੁਜ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ-ਕਾਮ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਰੂਪ। ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਾਮਾਰੂਪੀ ਸੀ। ਸੰਬੰਧ ਰੂਪ ਭਗਤੀ-ਅਰਾਧਕ ਅਤੇ ਆਰਾਧ੍ਯ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਾਸ, ਸਖਾ, ਵਾਤਸਲ੍ਯ ਅਤੇ ਦਾਂਪਤ੍ਯ। ਡਾ.ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਰਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਪ੍ਰੇਮ-ਰੂਪ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਇਛਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਸ਼ੋਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਦਵੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ

ਉਤਸ਼ਾਹ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪੁਰਸ਼ ਮੁਗਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਰਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾਹੈ, ਨਾਰਦ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕਰਮ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸਾਧਯ ਹੈ, ਅਧਿਆਮ ਨਹੀਂ ਉਦੇਸ ਹੈ।"36

ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤ ਭਗਤੀ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰੇਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਤਿ-ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਪਰਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤ ਦੀ ਲੀਨਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਕਿਸਮਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ ਵਿਚ 64 ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭਗਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ- ਸਾਧਨ ਭਗਤੀ, ਭਾਵ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ। ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੇਦ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੋ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਧਾਰਾ। ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਭਗਤ ਕਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੋ ਰੂਪ ਤੇ ਰੰਗ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਘਟਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਰਵਿਦਾਸ ਆਦਿ ਭਗਤ ਕਵੀ ਇਸ ਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਹਨ। ਸਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮੇ ਦੁਖੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਦਾਸ, ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਤੇ ਗੁਸਾਈਂ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਆਦਿ ਹਿੰਦੀ ਕਵੀ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕਵੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਵਾਲਾ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।"37 ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਉਪਕ੍ਰਮ ਕਰਾਂਗੇ।

(ਕ) ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ: ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਰੂਪ

ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਇਕ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੱਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮ ਰੱਬ ਦੀ ਰੱਬਤਾ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਦਾ ਬਹੁ ਪਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਅਸੀਮਤਾ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਜਾਂ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਛਾਣ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਜਾਕੇ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਸ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਉਦਭਵ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਈਰਾਨ ਤੋਂ ਹੋਈ ਕਿਉਂਕਿ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤਵਾਦ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਕਾਰਨਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਉਹ ਟੋਲਾ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਆਪਣੀ ਨੇਕ ਸਾਦਾ, ਪਾਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਕਾਰਨ ਸੂਫ਼ੀ ਅਖਵਾਇਆ।

ਸੂਫ਼ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਉਨੱ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਜੋ ਉਨੱ ਦੇ ਵਸਤਰ ਪਹਿਨੇ। ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੂਫ਼ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਹੀ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨਅਰਥਾਤ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਉਨੱ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨੇ।"[38]

ਸੂਫ਼ੀ ਨੂੰ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਪਸ਼ਮੀਨਾ ਪੋਸ਼ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਇਹੋ ਹਨ ਜੋ ਉਨੱ ਦੇ ਵਸਤਰ ਪਹਿਨੇ ਜਾਂ ਮੱਤ ਅਥਵਾ ਸੰਘ (organisation) ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਉਨੱ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਰਹਿਤਲ ਵਜੋਂ ਪਹਿਣਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਾਰਟਰ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਨੇ "ਤਸੱਵੁਫ਼' ਦਾਧਾਤੂ ਸੂਫ਼ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ ਇਹ ਲਏ ਹਨਕਿ 'ਤਸਵੁੱਫ਼' ਊਨੀ ਲਿਬਾਸ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਲਬਸ-ਅਲ-ਸੂਫ਼) ਅਰਥਾਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਕੋਈ ਇਸਲਾਮੀ ਅਕੀਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਬਣ ਜਾਵੇ।"[39]

ਫ਼ਜ਼ਲ-ਉਰ-ਰਹਿਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ"ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ੂਹਾਦ (Zuhaad) ਜਾਂ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਵਾਲੇ (Reciters of the Quran) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਆਵੇਗ ਵਿਚ ਆਕੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ। ਇਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਉਪਦੇਸ਼ਕ (Qussas) ਜਾਂ 'ਕਥਕ'(Story Tellers) ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕਥਾ ਸਾਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਈਸਾਈ, ਯਹੂਦੀ, ਬੋਧੀ, ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮੱਗਰੀ ਲੈਕੇ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਸਥਾਪਿਤ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਲ ਜ਼ੁਹਾਦ(Zuhhad) ਅਤੇ ਨੱਸਾਕ(Nussak) ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।"[40] ਮੀਰ ਵਲੀਉੱਦੀਨ, ਇਮਾਮ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਲਗਭਗ 822 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ।[41] ਈ. ਜੀ. ਬਰਾਊਨ (E. G. Brown) ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਜਾਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[42] ਜਾਫ਼ਰ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਇਸਦਾ ਨਿਕਾਸ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ।[43] ਨਿਜ਼ਾਮੀ, ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੂਫ਼ਾ ਦੇ ਜਾਬਿਰ ਇਬਨ ਹੈਯਾਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।[44] 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਵੱਸ਼ ਹੀ ਸੰਨ 869 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਲੇਖਕ ਬਸਰਾ ਦੇ ਜਾਹਿਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਲਗਦਾ ਹੈ।[45] ਜਾਮੀ ਦਾ ਮੱਤ ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਆਰ.ਏ. ਨਿਕਲਸਨ ਉਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ "ਇਹਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾ ਕੂਫ਼ਾ ਦੇ ਅਬੂ ਹਾਸ਼ਿਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ।[46] ਇਮਾਮ ਕੁਸ਼ੈਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਾ ਤਾਂ ਨੌਵੀਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ

- 16

ਤਿਆਰ ਹੋਈ ਪੁਸਤਕ ਸਿਹਾਇਸਿਤਾਹ(Sihah-i-Sittah) ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ 1414 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਏ 'ਕਾਮੂਸ' (Qamus) ਨਾਂ ਦੇ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ।[47] ਏ.ਜੇ. ਆਰਬਰੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਕੂਫ਼ਾ ਵਿਚ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਇਆ।[48] ਜੇ.ਸਪੈਨਸਰ ਟ੍ਰਿਮਿੰਘਮ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸਲਾਮੀ ਮਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਹਰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸਿਧਾ ਅਨੁਭਵੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਹ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[49]

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਧਾਤੂ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ "ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਸੁਫ਼ਾ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਸੁਫ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ, ਚਬੂਤਰਾ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਲੋਕ(ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਰ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂ ਜੋ ਆਪਣਾ ਘਰ ਬਾਰ ਛੱਡ ਆਏ ਸਨ) ਮੱਕੇ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੁਫ਼ੇ ਤੇ ਹੀ ਬੈਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਰਾਤ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਤੇ ਦਿਨ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਝਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਪਾਸ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਖ਼ਰਚ ਕਰ ਦਿੰਦਾਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਜੇ ਸ਼ਬਦ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾਆਰੰਭ ਸੁਫ਼ੀ ਤੋਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ 'ਸੁਫ਼ੀ' ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਨਹੀਂ।[50] ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਨੂੰ ਸਫ਼(ਕਤਾਰ, ਪੰਗਤੀ) ਧਾਤੂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਦੀਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ (Sopnos) ਤੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਉਤੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ।[51]

ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਿਪਲੇ ਨੇ ਬਹੁਤ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ (ਸੋਫੀਆ) ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਬੁਧੀ, ਅਕਲ,ਦਾਨਿਸ਼।"[52]

ਪਰ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਧੁਨੀ "ਸੀਨ" ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਅੱਖਰ "ਧਾ" ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੂਰ ਖਿੱਚਕੇ (Far fetched) ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੂਰਪ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਇੱਕ ਨਿਰਮੂਲ ਜਤਨ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੰਨਣਯੋਗ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸੂਫ ਦੇ ਧਾਗੇ ਦੇ ਵਸਤਰ ਪਹਿਣੇ। ਹਜਰਤ ਸ਼ੇਖ-ਅਬੂ-ਅਲ-ਹਸਨ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ (ਜਨਮ 400 ਹਿਜਰੀ) ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਸੂਫੀ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਸਤਯ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਬੀਅਤ ਦੀਆਂ ਆਫਤਾਂ ਤੋਂ ਦਾਮਨ ਪਾਕ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਔਰ ਹਕੀਕਤ ਮੇ ਸੂਫੀ ਵੋਹ ਹੈ ਜਿਸਕਾ ਦਿਲ ਕੁਦਰਤ ਸੇ ਪਾਕ ਵ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਕਿਉਂਕਿ "ਤਸੱਵੁਫ" ਬਾਬਿ-ਤਫਾਅਲ ਸੇ ਹੈ, ਜਿਸਕਾ ਖਾਸਹ'ਤਕਲੁਫ' ਹੈ ਯਾਨੀ ਸੂਫੀ ਅਪਨੇ ਨਫਸ ਪਰ ਤਕਲੀਫ ਉਠਾਤਾ ਹੈ ਔਰ ਇਹੀ ਤਸੱਵੁਫ ਕੇ ਅਸਲੀ ਮਾਅਨੇ ਹੈ।[53]

ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਨਿਕਾਸ:-

ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਮਤ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ[54] ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇਨਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਨਜ਼ਰੀਏ ਰੱਖੇ ਹਨ।

1- ਤਸਵੁੱਫ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕੁਰਾਨ ਤੇ ਹਦੀਸ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰੀ ਹੈ। ਇਹਖਿਆਲ ਵੈਲਬਰ ਫੋਰਸ ਕਲਾਰਕ ਤੇ ਐਸ ਲੂਈਮਾਸ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਹੁਸੈਨ ਬਿਨ ਮਨਸੂਰ ਹੱਲਾਜ ਉਤੇ ਸਨਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2- ਨਿਕਲਸਨ ਤੇ ਬਰਾਊਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨਕਿ ਤਸੱਵੁਫ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀਅਤ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਬਦਲੀ ਹੋਈਸੂਰਤ ਏ। ਫਲਾਤੀਨੂਸ ਤੋਂ ਖੁਦਾ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਸੱਵਰ ਲੈਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਤਸੱਵੁਫ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ।

3- ਡੋਜੀ ਤੇ ਫਾਨਕਰੀਮਰ ਨੇ ਤਸੱਵੁਫ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਖੋਜ ਕਢਿਆ ਹੈ।

ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀ ਅੰਦੋਲਨ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਨਿਆਸਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਉਹ ਸੂਫੀਮਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੋਰ ਡਰ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਬਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨਕਿ "ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਈਰਾਕ, ਸੀਰੀਆ,

ਮਿਸਰ ਤੇ ਈਰਾਨ ਆਦਿ ਦੇਸਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਮਗਰੋਂ ਉਥੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲਣਾ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਰ ਜਿੱਤ ਮਗਰੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਮੌਤ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਚੁਣ ਲੈਣ। ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲਿਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਦਿਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਸਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਸੂਫੀ ਅੰਦੋਲਨ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਨਿਆਸਵਾਦ ਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ਰਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਧਿਕ ਪੁਸ਼ਟਕਰਨ ਲਈ ਆਰ.ਏ. ਨਿਕਲਸਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਕਲਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਰਾਨ ਵਿੱਚਵਰਤਣ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਦਾ ਡਰ ਤੇ ਈਸਵਰ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਵਹਾਰ ਕਾਰਨਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਬਾਰੇ ਅਤਿ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੰਨਿਆਸਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ । ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਮੁਸਲਮ ਜਗਤ ਨੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਤੇ ਉਹ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਹੋ ਗਏ।[55]

ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪੰਜ ਨੁਕਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ:

(1) ਸੂਫੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਖੁਦ-ਰੌ ਬੂਟਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਚਿਤ ਭੁਇੰ ਵਿਚ ਉਗਿਆ ਅਤੇ ਵਧਿਆ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

(2) ਸੂਫੀਵਾਦ ਸਾਮੀ (Semitic) ਧਰਮ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਰੀਆਈ ਦਿਮਾਗ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹੈ।

(3) ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਪਰ ਈਸਾਈ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

(4) ਸੂਫੀਵਾਦ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

(5) ਮਹਾਨ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀਵਾਦ ਮੁਕੰਮਲ ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਰਾਨ ਉਪਰ ਅਧਾਰਤ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟ ਹਨ।[57]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਨੁਕਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਬਹਿਸ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

1) ਹਰ ਕੌਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਦੌਰ ਐਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਸ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਰਗੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

2) ਜਦੋਂ ਆਰੀਆ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੂਫੀਵਾਦ ਧਾਰਮਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਨਾਮ ਸੂਫੀਵਾਦ ਪੈ ਗਿਆ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਆਰਬਰੀ ਦੀ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰ ਵਿਲੀਅਮ ਜਾਨ ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ।

3) ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇਹਨ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਉਪਰ ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ,ਉਹ ਸਮਰਥਨ ਵਜੋਂ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨਕਿ ਪੂਰਬ ਇਸਲਾਮ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਅਰਬਾਂ ਅਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਨਿਕਟਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਹਨ। ਪੂਰਬ ਇਸਲਾਮ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜ਼ਹੂਰ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਇਹ ਸੰਯੋਗ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਈਸਾਈਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਰਬ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਉਪਰ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਵੀ ਹੈ "ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ,ਧਨ ਅਤੇ ਧਨਵਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਤਿਆਗ ਤੇ ਤਿਆਗੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀਹੈ, ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਈਸਾਈ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉਪਰ ਪਿਆ, ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਫ਼ੱਕਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਉਤੇ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਮਾਰਗਰੇਟ

ਸਮਿਥ ਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਮੁਕੰਮਲ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਮਿਸਰ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹਿਲਮੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮੱਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ "ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੀਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਉਹ ਖਾਲਿਸ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੈਗੰਬਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਂਤਰਿਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ, ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਅਸੂਲਅਤੇ ਰਿਆਜ਼ਤ ਦੇ ਦਸਤੂਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਸਿਖਾਏ। ਪੈਗੰਬਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿੱਆ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਖੁਦਾ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਅਸੂਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਨੇਕੀਦਾ ਫਲ ਸੁਰਗ ਦੱਸਕੇ ਬਦੀਆਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋ ਨਰਕ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਤੋਂ ਡਰਾਇਆ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਨੇ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸਭ ਤ੍ਰੋ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਸੁਭ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰਉਤਮ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ। ਉਸਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਫਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲਸਬੰਧ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਤ੍ਰੋ ਨਿਰਲੇਖ ਰਹਿਕੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਲੋਭਨ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਈ। ਇਹ ਸੂਫੀਵਾਦ ਨਿਰੋਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਜ਼ਹਬ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ।

(4) ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀ ਵਾਦ ਨੂੰ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਦਰਸਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਰਾਊਨ ਅਤੇ ਨਿਕਲਸਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈਕਿ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ "ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹਮੰਨਣ ਲਈ ਕੋਈ ਉਚਿਤ ਆਧਾਰ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆਇਆ ਕਿਉਂ ਜੋ

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖਲੀਫਾ-ਮਾਮੂਨ-ਅਲ ਰਸੀਦ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਯੂਨਾਨੀ ਫਲਸਫੇ ਤੋ ਪਰਿਚਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸੁਗਠਿਤ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਂ ਕੋਈ ਰੇਖਾ ਬਿੰਦੂ ਸਾਂਝਾ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਇਤਫਾਕੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਜਾਂ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਸਮੁੱਚੀ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭਾਗ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਅਤੇ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੌਹੀਦ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਅਣਥੱਕ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸਨ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਾਨਾਂ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਭਾਵੇ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਸੂਖਮ ਹੋਵੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਚਰਿਤਾਰਥ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰੇਕ ਸਾਧਨ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧ ਹੋਵੇ। ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਕਿਸੇ ਓਹਲੇ ਅੰਸ਼ਿਕ ਜਾਂ ਅਸਪਸ਼ਟ ਸਾਂਝ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦਿਆਂ ਸੂਖਮ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਇੱਕ ਮੰਨੀ ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਇਸਲਾਮੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ। ਮਿਸਰ ਦੇ ਪ੍ਰੋ. ਹਿਲਮੀ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਸਹਿਤ ਵਾਚਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਆਪਣੇ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਿਲਾਵਟ ਨੂੰ ਨਹੀ ਕਬੂਲਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।

(5) ਅਸਲ ਇਸਾਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਉਪਰ ਅਧਾਰਤ ਹੋਵੇ। ਸੂਫੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ

22

ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਵਿਦਵਾਨ ਉਕਤ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹਦੀਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਬਾਹਰੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਖਾਲਿਸ ਇਸਲਾਮੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪੰਰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚ--ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਵਾਦ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹੀ ਅੰਤਰਗਤ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਹਸਾਨ, ਇਖਲਾਸ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਤਵੱਕਲ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਤਿ ਉਤਮ ਨਮੂਨਾ ਖੁਦ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੀ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਕਤ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਕੁਰਾਨ ਤੇ ਸੁੰਨਤ ਹੈ। ਹਿਲਮੀ ਆਰਬਰੀ, ਸਸਤਰੀ ਅਤੇ ਅਜੀਜ਼ ਅਹਿਮਦ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮਾਨਿਅਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।"58

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਥੇ ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਵੇਖਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਦੂਰਾਨ ਪੂਰਵ-ਇਸਲਾਮੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਕਈਆਂ ਵਿਚਾਰ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਕਈ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਏ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਜਾਨ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ । ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਪੂਰਵ-ਇਸਲਾਮ ਕਾਲ ਦੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ--ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ । ਉਸ ਮਗਰੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਗੈਰ--ਅਰਬੀ ਨਵੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਅਤਿਆਚਾਰ ਪੂਰਣ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਸਿਆ। ਪੱਛਮੀ ਖੰਡ ਵਲੋ, ਕੁੱਝ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਨਵ ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਤੱਤਵ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਨਵੇ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਏ। 712 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਦੁਆਰਾ ਸਿੰਧ ਦੇ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਮਗਰੋਂ ਮੁਸਲਿਮ ਜਗਤ

3

ਭਾਰਤ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਹੀ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਉਸ ਉਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਅੱਬਾਸੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਫਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸੂਫੀਮਤ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਕੱਟੜਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲ ਗਈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸੂਫੀ ਸਿਲਸਲੇ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਏ। ਨੌਵੀਂ ਤੇ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੂਫੀਮਤ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾਖਲ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਫੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸੀਰਸ਼ਕਾਂ ਹੇਠ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[59]

(ੳ) ਮੁਢਲਾ ਸੂਫੀਮਤ ਜਾਂ ਤਿਆਗਵਾਦ

(ਅ) ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੂਫੀਮਤ

(ੲ) ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਦਮਨ

(ਸ) ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਰਖਿਆਤਮਕ ਜਤਨ

(ਹ) ਸਮਨਵੈ

(ਕ) ਸੂਫੀ ਸੰਪਰਦਾਇ

(ਖ) ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਸੂਫੀਮਤ

ਇਸ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਰਹੱਸ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਝਣ ਦਾ ਸਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ, ਮੱਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੂਫੀਮਤ ਵੀ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਸਿਰੜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਰੱਬ ~~ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਉਪਜ ਹੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਰੱਬ~~ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੇ ਰਾਹ ਦਰਸਾਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਮਾਰਗ ਹੀ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ। ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਹਜ਼ਰਤ

ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਹੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਮੱਧ ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਈਰਾਕ, ਸੀਰੀਆ, ਮਿਸਰ ਅਤੇ ਈਰਾਨ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਉਵੇਂ ਉਵੇਂ ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਉਭਰਦੀ ਗਈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮੂਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਔਖੇ ਕਾਰਜ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੀਹੇ ਵੀ ਝੱਲਣੇ ਪਏ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀ ਸੂਫੀ ਮਤ ਬਾਰੇ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀਮਤ ਦਾ ਆਗਮਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨੌਵੀਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਇਸ-ਲਾਮੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੀ ਸੀ ਪਰ ਭਾਰਤਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਉਤੇ ਏਥੋਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਏ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਪੰਰਪਰਿਕ ਸਰੂਪ ਨਵੇਂ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਵਾਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ।

ਸੂਫੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਗੁਣ ਜਾਂ ਲੱਛਣ :

ਇੱਕ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਗੁਣਜਾਂ ਲੱਛਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੂਫੀ ਦੇ ਦੋ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ੇਖ ਹੁਜਵੀਰੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ (ਨਿਜਤਵ) ਨੂੰ ਫਨਾ ਕਰਕੇ ਖੁਦਾ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਬਕਾ(ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ) ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਤਬੀਅਤ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਹਕੀਕਤ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[60]

ਸੂਫੀ ਸਾਫ ਦਿਲ ਇਨਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਉਸਦੀ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਜ਼ੁਲਨੂਨ ਮਿਸ਼ਰੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ "ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਬਾਣੀ ਸਤਯ ਰਹੱਸਯ ਨੂੰ ਉਦਆਦਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੋਈ ਐਸੀ ਬਾਤ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜੋ ਸਵਯਮ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਵੇ।"[61] ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ੇਖ ਅਬੂ ਅਲੀ ਰੂਜ਼ਬਾਰੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਸਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ

ਸਹਿਤ ਸੂਫ-ਪੋਸ਼ੀ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਕਠੋਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮੁਸਤਫੀ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਪਾਇੰਦੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਲੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[62]

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀ ਲੋਕ ਆਪਣਾ ਸਿਲਸਲਾ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ (ਚੌਥੇ ਖਲੀਫੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਸੁਭਾ ਸਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਕਲੰਦਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਅਲਫਕਰ ਫਖਰੀ (ਮੈਨੂੰ ਫਕੀਰੀ ਪਰ ਮਾਣ ਹੈ) ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਭੀ ਇਤਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਤਨੀ ਇਸਲਾਮੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਅਲ੍ਹਾ ਤਾਅਲਾ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਰਾਬੀਆ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਤੂੰ ਕਦੇ ਅੱਲ੍ਹ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਭੀ ਯਾਦਕੀਤਾ ਹੈ ? ਤੇ ਰਾਬੀਆ ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ "ਮੈਨੂੰ ਅਲ੍ਹਾ ਤਾਅਲਾ ਦੀ ਯਾਦ ਤੋਂ ਵਿਹਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਂ।[63]

ਅਬੁਲ ਹਸੈਨ ਨੂਰੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਤਸੱਵੁਫ ਇੰਦ੍ਰੀ ਯਾਤਮਕ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੇ ਕਬਜੇ ਵਿਚ ਨਾ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਖੁਦ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਮੋਹ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਤਸੱਵੁਫ ਵਿਚ ਨਾ ਰਸਮ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਗੋ ਤਸਵੁੱਫ ਨਿਰੋਲ ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਚਰਣ ਹੈ।[64] ਸ਼ਿਬਲੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਤਸੱਵੁਫ ਦੋ ਗਲਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹ ਦੀ ਆਵਜਾਈ ਦੀ ਠੀਕ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ। ਤਸੱਵੁਫ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਸਮਤਾ ਦੀ ਮਲਿਨਤਾ ਤੋਂ ਬਚਾਕੇ ਰਖਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਜੋ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਗਵਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਗੁੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।[65]

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਉਹ ਸ਼ਖਸ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਲੀਨ, ਪਾਕ ਦਿਲ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਉਚ-ਆਚਰਣ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਝਮੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਅਤਿ ਦਾ ਦੂਰ, ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖੇ। ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੂਫ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਉਨੋਂ ਹੈ। ਇਸ

ਹਿਸਾਬ ਉਨ ਦੇ ਕੇਬੰਲ ਦੀ ਕਫਨੀ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਯੂਨਾਨੀ ਪਦ ਸੂਫੀਆਂ ਗਿਆਨ ਬੋਧਕ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰਵੀ ਸੂਫੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਫੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਖਾਸ ਗੁਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:-

(ੳ) ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਲੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ

(ਅ) ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ

(ੲ) ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ

(ਸ) ਤਵੱਕੁਲ (ਭਰੋਸਾ)

(ਹ) ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਭੈ ਅਤੇ

(ਕ) ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪੂਰਾ ਯਤਨ ।

ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਗੁਣ ਸੂਫੀ ਦੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਓਤ ਪੋਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀਮਤ : ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਅੰਤਰ.

ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਨ ਪਰ ਪਰਮ-ਉਦੇਸ਼ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਨੁਕੂਲ ਜੀਣਾ ਭਗਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦੇਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇ। ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤ ਦਾ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ-ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤਸੱਵੁਫ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਮਨ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਜਾਂ 'ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਤਿ ਨਫਸੀ' ਤੋਂ ਪਾਕ ਹੋਣਾ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖੁਦਾ ਦਾ ਜਲਵਾ ਜਾਂ ਇਜ਼ਹਾਰ ਵੇਖਣਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ "ਯਕਸੂਈ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤਅੱਲੁਕਾਤ ਉਤੇ ਅੱਲਾਹ ਨਾਲ ਤਅੱਲੁਕ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਬੜੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇੱਕ ਇਕ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤ ਹਨ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਆਮ ਗਿਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[56]

(ੳ) ਖੁਦਾ ਸਭ ਵਿਚ ਹੈ ਅਰ ਖੁਦਾ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝਹੈ ।

(ਅ) ਮਜ਼ਹਬ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਖਯਾਤ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ।

(ੲ) ਖੁਦਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਿਨਾ ਆਦਮੀ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

(ਸ) ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਖੁਦਾ ਦੇ ਸਿਮਰਣ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤੇ ਭਾਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਓਪਰੇ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਮਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਹਨ:

1- ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ
2- ਪਰਾ ਭੌਤਿਕ ਪੱਖ
3- ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪੱਖ

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਉਸ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁਖ ਰਾਹ ਬੰਦਗੀ ਜਾਂ ਹਕੀਕੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮੱਧ ਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ-ਕਵੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਰਾਹੀਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿਰੋਮਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹੁ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ
ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨ੍ਹਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।[67]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਖਦਾ ਹੈ:

ਹਰਦਮ ਨਾਮ ਸਮਾਲ ਸਾਈਂ ਦਾ
ਤਾਂ ਤੂੰ ਇਸਥਿਰ ਥੀਵੇਂ (ਕਾਫ਼ੀ -42)

ਇੱਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ, ਆਪਣੇ ਪੱਖ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੇਧ ਸਹੀ ਰਖਣ ਹਿਤ ਕੁਸੰਗਤ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸਤਸੰਗ ਵਿਚਜਾਣ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ, ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਦੰਭ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ, ਸਿਦਕ ਭਰੋਸੇ ਉਪਰ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣ ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਸਾਹਿਤਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਵਾਸ ਸਵਾਸ ਸਿਮਰਨ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਨੇ ਤਾਂ ਡਰਾਉਣੇ ਲਿਖਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਨਲਪੀ ਵਿਚੋਂ ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਧਾਗਾ ਖਿੱਚਣ ਸਮੇਂ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਛੁਟਣ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ ਜਿਵੇਂ[68]

ਫਰੀਦਾ ਤਿਨਾ ਮੁਖ ਡਰਾਵਣੇ ਜਿਨਾ ਵਿਸਾਰਿਓਨ ਨਾਉ
ਐਥੈ ਦੁਖ ਘਣੇਰਿਆ ਅਗੈ ਠਉਰ ਨ ਠਾਉ।[69] - ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ)

\- - - - - - - - - - - - - - - - - -

ਜਬ ਲਗੁ ਤਾਗਾ ਬਾਹਉ ਬੇਹੀ
ਤਬ ਲਗੁ ਬਿਸਰੈ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ।[76] (ਗੂਜਰੀ ਕਬੀਰ)

ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚਾਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਕੰਮ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਕੱਟੜ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂਦਾ ਉਲੰਘਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਤਾਰਕਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇਰੇ ਵਸਦੇ ਹੋਏ ਹਕੀਕੀ ਗਿਆਨ ਤਕ

ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨਸੂਰੀ, ਰਾਬਿਆ ਅਤੇ ਰੂਮੀ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਛਾਣ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਇਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਰਾ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜੁਟ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਾਹਿਰ ਅਤੇ ਬਾਤਨ (ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ) ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਤਣਾਉ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੂਲ ਵਿਰੋਧ ਜੁਟ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਕ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸ਼ਰਾ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਨੇਮ ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬੰਧਨ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਇਸ ਦੇ ਨੇਮ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਅਧਿਆਤਮਕਿਤਾ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੇ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਖੁਦਾ ਵਿਚਲੀ ਵਿੱਥ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਭੇਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਟ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਆਖਰੀ ਪੜਾਉ ਪਰਮ ਸੱਚ (ਹਕੀਕਤ) ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਤਰੀਕਤ ਮਾਰਫਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਏਨਾ ਹੀ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਰਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਪੜਾਉ ਮੰਨਦੇ ਹਨਪਰ ਇਹ ਮੁਢਲਾ ਪੜਾਉ ਉਲੰਘੇ ਜਾਣ ਲਈ ਹੀ ਹੈ।[71]

ਸਚਮੁਚ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰੇਮ ਅਥਵਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖਾਤਰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ।ਉਸ ਪਰਮ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਦੂਜੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹੈ ।

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਲਈਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦੋ ਤਕ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਦ ਤਕ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਕ ਦੇ ਲਈ ਸੁਲੱਭ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਕਿਉ ਨਾ ਕਰੇ, ਇਹ ਅਮੁੱਲੀ ਵਸਤ ਤਦ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਦ ਤਕ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਦਇਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਿਸ ਉਪਰ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਵਸਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਕੇ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਰੁਕਾਵਟ ਉਸਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚਤਰਕ ਵੀ ਕੋਈ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਨਵਾਲਾ ਇਸਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਅਕਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵੀ ਇਸੇ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਤਰੇੜ ਤਰਕ ਪੈਦਾਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੌਜੂ ਉਡਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸੂਫੀ ਲੋਕ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪਰਮ ਪ੍ਰੀਤਮ ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਾਸ਼ੂਕ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਆਕੁਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।[72]

ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਇਸਲਾਮੀ - ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ੇਸਣੀ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਰਹੀਮ ਤੇ ਕਰੀਮ ਹੈ ਉਥੇ ਜੱਬਾਰ ਤੇ ਕਹਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਨੂਰ ਜਾ ਤਜੱਲੀ ਅਤੇ ਨਿਦਾ,ਬਾਂਗ ਜਾਂ ਕਲਮਾ ਉਸਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨੂਰ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼। ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਨੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਨ ਪਾਇਆ ਤਿਨ ਨੂਰ ਅਨਵਾਰ।' ਨਿਦਾ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਰੱਬ। ਉਸਦੇ ਨੂਰ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਨਿਦਾ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੇ (ਸੁਰਤਿ ਦੇ) ਕੰਨ ਸੁਣਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਸੂਫੀਕਵੀ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬੁਲ੍ਹ ਬੰਦ ਕਰਨ

31

ਨਾਲ ਉਸ ਨਾਲ ਗਲਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਕੰਨ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨੇਤਰ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਏ ਹਨ,- ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਨਿਰਤ । ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਤ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਨੂਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਦਾ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਥ-ਸੀਮਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਉਕਤੀ 'ਸੁਰਤਿ ਕਾ ਤਾਣਾ ਕਿਰਤ ਕਾ ਬਾਣਾ ਹਰਿ ਕਪੜਾ ਬੁਣ ਜਿੰਦੇ ਨੀ', ਕਿਸੇ ਭਗਤ-ਕਵੀ ਦੀ ਉਕਤੀ ਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌ ਪੜਾਉ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁੱਫ ਵਾਲੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਸ਼੍ਰਵਣ ਜਾਂ ਸੁਣ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕੀਰਤਨ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਗਾਇਨ ਨੂੰ 'ਜ਼ਿਕਰ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਯਾਦ 'ਫਿਕਰ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਦ ਸੇਵਨ ਪੂਜਨਅਰਚਨ ਵੰਦਨਾ ਲਈ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਅਬੂਦੀ ਅਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਸੈਰ ਫੀ ਅੱਲਾਹ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਓਹੀ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤ ਦਾ ਏਕੀ ਭਾਵ ਹੋ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਰਮ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ । ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਨ 'ਅਮਲ,' ਇਲਮ' ਅਤੇ ਸ਼ੌਕ । ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਅਤੇ ਪਰਾਗਿਆਨ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਨ ਮਾਤ੍ਰ ਹਨ ਤਿਵੇਂ ਅਮਲ ਤੇ ਇਲਮ ਸ਼ੌਕ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਤਕ ਅਪੜਾਉਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਸਾਧਨ ਹਨ।

ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਅਪਰਾ ਭਗਤੀ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਰਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸਿਖ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਥਾਉਂ ਥਾਈਂ ਸੰਚਿਤ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਰਹੇ ਗਏ ਰੂਹਾਨੀ ਗੀਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਭਗਤ ਸਿੱਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ

32

ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਹੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਅਸਲ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੰਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਭਗਤ ਇਸ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ:[73]

ਅਕੁਲ ਪੁਰਖ ਇਕੁ ਚਲਿਤੁ ਉਪਾਇਆ
ਘਟਿ ਘਟਿ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮ ਲੁਕਾਇਆ।[74]
ਸਭੁ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ ਸਭੁ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ
ਗੋਬਿੰਦ ਬਿਨੁ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ।
ਸੂਤ ਏਕ ਮਣਿ ਸਤ ਸਹੰਸ ਜੈਸੇ
ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਪ੍ਰਭ ਸੋਈ।[75]

ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ
~~ਅਧਿਆਪਕਤਾ~~ ਰਸਤੇ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਇਹ ਟੀਸੀ ਤੇ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹੋ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚੋਲੇ ਤੋਂ ਹੋਣੀ ਅਸੰਭਵ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਜਾਂ ਪੀਰ ਆਦਿ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚੋਲਗੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਭਾ ਸਕਣ ਲਈ ਸਮਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਮੁਰਸਦ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ।"[76]

ਸੂਫੀ ਮਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸ਼ਰਫੁਲਮਖਲੂਕਾਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਨਰ ਨਾਰਾਇਣੀ ਦੇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ 'ਲੈਸਾਫੀ ਜੰਨਤੀ' ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੰਨਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦੀ ਜੂਨ ਨੂੰ ਅਤਿ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ 'ਵਲਦ ਕਰਮਨਾ' ਅਰਥਾਤਐ ਮਨੁੱਖ ਤੇਰਾ ਦਰਜਾ ਕਿੰਨਾ ਉੱਚਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਮੱਤ ਦਰਅਸਲ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜੋਗ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ 'ਜ਼ਿਕਰ' (ਜਾਪ) ਤੇ 'ਫ਼ਿਕਰ'(ਚਿੰਤਨ) ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ

ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬੂੰਦ ਤੇ ਸੁਮੰਦਰ ਦਾ ਹੈ, ਓਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੂਹ ਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ 'ਅਸਲਾਇ-ਜੁਜ਼ੋ-ਕੁੱਲ' ਵੀ ਇਹੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੁਜ਼ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਤੇ ਸਿਫਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕੁੱਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਰੂਹ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪੜਾਓ ਮਿਥੇ ਹਨ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਅਰਿਫਤ, ਹਕੀਕਤ ਤੇ ਫਨਾ ਫੀ ਅੱਲਾਹ। ਭਗਤ ਦਾ ਵੀ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਧਰਮ ਪ੍ਰਾਇਣ ਹੋ ਕੇ, ਕਰਮ ਯੋਗ ਤੇ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਟੱਪਕੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਕੇ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਦੇਸ਼ ਸੂਫੀਮੱਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਫਨਾ ਫੀ ਅੱਲਾਹ ਰੱਬ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹੈ।

ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਿਆਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹੋਣ ਸੂਫੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਕੇ ਵੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪੁਗਾਉਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨਸੂਰ ਜਿਹੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਕੇ ਵੀ ਰੱਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤੀ।ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਖੁਦਾ ਨਾਲ ਪੁਨਰ-ਮਿਲਾਪ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਭ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਬਿਰਹਾ ਨੂੰ ਹੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਤਪਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦਾ ਕੁੰਦਨ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਖੁਦਾ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਕਥਨਹੈ:-

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂੰ ਸੁਲਤਾਨ
ਜਿਤੁ ਤਨ ਬਿਰਹਾ ਨਾ ਉਪਜੈ ਸੋ ਤਨ ਜਾਣ ਮਸਾਣ।"

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬਿਰਹਾ-ਵਿਹੂਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿਵਿਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇ ਕੇ ਬਿਰਹਾ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਬਿਰਹਾ ਨੂੰ ਕਾਲੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਰੋਸ਼ਨੀ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਰਾਤ ਅੰਧੇਰੀ ਕਾਲੀ ਦੇ ਵਿੱਚ
ਇਸ਼ਕ ਚਿਰਾਗ ਜਲਾਂਦਾ ਹੂ

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਬਿਰਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਧੁਰਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਦੁਆਲੇ ਹੋਰ ਦੂਸਰੇ ਤੱਤ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਰਹਾ ਸੁਲਤਾਨ ਹੈ, ਬਿਰਹਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਬਿਰਹਾ ਮਿਲਾਪ ਵਲ ਛਲਾਂਘ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਬੰਦੇ ਦਾ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਵੱਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਛਲਾਂਘ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੰਦਾ ਸਾਹਸ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪੈਂਡੇ ਤੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਧੋਗਤੀ ਤੋਂ ਗਿਲਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੀਹੋਣੀ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਹੈ ਪਰ ਮੈਂ ਲਿਤਾੜਿਆਂ ਪਿਆ ਹਾਂ। ਬਿਰਹਾ ਉੱਚੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਚੜ੍ਹਾਈ ਹੈ।[77]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਬਿਰਹੋਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ (ਵਿਚਲਾ) ਲਿਆ ਬਿਰਹੁੰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਸ਼ੇਸ ਤੌਰ ਤੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਪੁਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਹੁ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਚੇਤੰਨਤਾ। ਆਪਣੇ ਵਿਛੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤੜਫਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਲਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਥੀਮਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੋ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਬਿਰਹੁੰ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਨੇਹੁੰ ਲਾਉਣਾ ਬਿਰਹੁ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਪਰਕ ਯਤਨ ਹਨ।"[78]

ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਰਾਹੀਂ ਖੁਦਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤ-ਗਾਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਚੰਨ ਚਕੋਰ, ਮੋਰ, ਕੋਇਲ, ਕਾਂ, ਬਗਲਾ, ਹੰਸ ਅਤੇ ਕੂੰਜ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਹਨਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਕਤ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈਵੇਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਕੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ

35

ਜਾਂ ਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਮਜਬੂਰੀ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਇੰਜ ਬਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲੈ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਲੌਕਿਕ ਤਜ਼ਰਬੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।"[79]

ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਿੰ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣਾ ਯੋਗ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਤਾਂਘ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਯਾਤਰੂ, ਜਗਿਆਸੂ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਾਲਿਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂਘ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਘਰ ਕਿਸੇ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਵੱਲ ਤੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਤਾਂਘ ਨੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਯਾਤਰਾ ਜਾਂ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਵਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨੈਂ(ਭਵ ਸਾਗਰ) ਬੇੜੀ(ਸਰੀਰ) ਕਪਰ(ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ) ਜ਼ਕਾਤ(ਚੰਗੇ ਅਮਲ) ਮੁਹਾਣਾ (ਮੁਰਸ਼ਦ) ਅਤੇ ਪੱਤਣ(ਪਰਲਾ ਕੰਢਾਭਾਵ ਰੱਬ) ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦੱਸਣ ਲਈ ਮੀਂਹਾਂ, ਕਣੀਆਂ ,ਬੱਦਲਾਂ, ਝੱਖੜਾਂ, ਹਨੇਰੀਆਂ, ਝੱਲਾ ਬੇਲਿਆਂ ਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਤਾਂਘ ਦਿਲ ਦੀ ਦਿਲ ਲਈ ਤੜਪ ਯਾ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਲੁੱਛਣ ਹੈ। ਇਹਤਾਂਘ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਆਸ਼ਕ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਤਾਘ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਹੀ ਜੱਗ ਦਾ ਮੂਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂਘ ਅਨੇਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ, ਈਰਾਨੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਇਸ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਰ ਵਸਤਾਂ ਸੁਰਾਹੀ, ਪਿਆਲਾ, ਖੁਮ, ਮੈਖਾਨਾ, ਨਸ਼ਾ, ਖ਼ੁਮਾਰ, ਸਾਕੀ,ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਪ੍ਰਗਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰਾਬ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ, ਸੁਰਾਹੀ ਨੂੰ ਸਰੀਰ, ਪਿਆਲੇ ਨੂੰ ਦਿਲ,ਮੈਖਾਨੇ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਮਜਲਸ, ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗ, ਖ਼ੁਮਾਰ ਨੂੰ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਸਾਕੀ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[80]

ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰੀਤ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤ ਗਾਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਹਾਗਣ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਰਾਂਝ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਹਾਗਣ ਦੁਹਾਗਣ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰੀਤ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਲਈਇਕ ਤਰਾਂ ਨਾਲ ਮਾਡਲ ਹੀ ਬਣ ਗਈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਰਾਂਝਾ ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਨੀ ਮੈਂ
ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ।
ਰਾਂਝਾ ਮੈ ਵਿੱਚ ਤੇ ਮੈਂ ਰਾਂਝੇ ਵਿੱਚ
ਹੋਰ ਖਿਆਲ ਨਾ ਕੋਈ
ਸੱਦੋ ਨੀ ਮੈਨੂੰ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਾ
ਹੀਰ ਨਾ ਆਖੋ ਕੋਈ ।

- - - - - - -

ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ।
ਜਿਨਿ ਨਾਹਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ।
ਪੁਰਸਲਾਤ ਦਾ ਪੰਥੁ ਦੁਹੇਲਾ
ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ।

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਮੁਕਾਮ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਖਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਹੈ।

ਪਰਾਂਭੌਤਿਕ ਪੱਖ:

ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਉਭਰਵਾਂ ਪਹਿਲੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਾਂਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬੀ ਸਰੂਪ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਜੀਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਇਹ ਬੜਾ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਹੈ।

ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦਾ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਕ

ਹੈ। ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਨਿਰਭਉ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਤੇ ਅਜੂਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਿਣਕੇ ਕਿਣਕੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ, ਘਟ ਘਟ ਦੀ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਹਰ ਜੀਵ ਤੇ ਦਇਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਤੋ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ, ਅਨੂਪ ਹੈ, ਪਤਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਕਰਨਵਾਲਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਣਾਈਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਖੁਦਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਬੰਧੀ ਤਕਨੀਕੀ ~~[illegible]~~ 'ਸ਼ਬਦ' ਤੌਹੀਦ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਅੱਲਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਰੱਬ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਏਕ ਈਸ਼ਵਰ ਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਬਣਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰਅੱਲਾਹ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ~~ਲਯ-ਕਰਤਾ~~ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਉਹਸਭ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਫਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੀਆਤਮਾ ਜੀਵ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, "ਕਬੀਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਮੁਨੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜਾਲਾਂ ਵਿਚ ਫਸਕੇ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਗਵਾ ਕੇ ਬੇਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਪਿੱਛੇ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਘੁੰਮਣ ਦਾ ਕਾਰਣਮਾਇਆ ਹੈ, ਅਗਿਆਨ ਹੈ।ਮਾਇਆ, ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਅਭੇਦ ਨਹੀ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਆਤਮ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਸਾਰ ਨਾ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ।[81] ਜੀਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਬੰਧੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਰੂਹਾਂ ਹਨ। ਇਕ ਅਧਿਆਤਮ ਤੱਤਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਨਫਸ। ਅਧਿਆਤਮ ਤੱਤਵ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਲੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਤੋ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਨਫਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੁਦਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੂਫੀ ਨਫਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਮੂਲ

ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਤਰਾਂ ਬਾਖੂਬੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸ਼ਰੀਅਤ ਸਾਡੀ ਮਾਈ ਹੈ
ਤਰੀਕਤ ਸਾਡੀ ਦਾਈ ਹੈ
ਅੱਗੋਂ ਹੱਕ ਹਕੀਕਤ ਆਈ ਹੈ
ਤਾਂ ਮਾਰਫਤੋਂ ਕੁੱਝ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਹਿ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੂਫੀਸਾਧਕ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਖੁਦਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀਮਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ, ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਰਚਨਾ ਆਦਿ ਸੰਬਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਸਬੰਧੀ ਸਨਾਤਨ ਪੰਥੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਦਇਆਲੂ ਹੈ। ਪੱਖ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੰਰਖਿਅਕ ਵੀ ਓਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ, ਸ਼ੋਤਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰਣ ਵੀ ਹੈ। ਨਾ ਉਸਦਾ ਆਦਿ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅੰਤ । ਉਹ ਸੌਂਦਰਯ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਦੰਡ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕਠੋਰ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਮਾਰਗ ਉਪੱਰ ਚੱਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਕੀ ਸਬੰਧ ਹੈ? ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਸੂਫੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿੰਦੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਸੀਮਾ-ਬੱਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।[82]

ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪੱਖ:-

ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਤੀਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ, ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਹੱਦਾਂ

ਉਲੰਘ ਕੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਲੜ ਜਾ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਬੜੇ ਸ਼ਕਤੀਸਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ ਜਾਂ ਫਿਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਹੱਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਕਿ ਖੁਦਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਨੇਕ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਹੀ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸਾਹ ਆਖਦਾ ਹੈ:

ਭੱਠ ਨਿਮਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਚਿੱਕੜ ਰੋਜ਼ੇ
ਕਲਮੇ ਤੇ ਫਿਰ ਗਈ ਸਿਆਹੀ
ਬੁਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਹੁ ਅੰਦਰੋਂ ਮਿਲਿਆ
ਭੁੱਲੀ ਫਿਰੇ ਲੋਕਾਈ।

ਅਤੇ:

ਜੇ ਰੱਬ ਮਿਲਦਾ ਮੰਦਰ ਮਸੀਤੀਂ
ਤਾਂ ਮਿਲਦਾ ਚਾਮ ਚੜਿੱਕੀਆਂ
ਜੇ ਰੱਬ ਮਿਲਦਾ ਨਾਤਿਆਂ ਧੋਤਿਆਂ
ਤਾਂ ਮਿਲਦਾ ਡੱਡੂਆਂ ਮੱਛੀਆਂ।
ਜੇ ਰੱਬ ਮਿਲਦਾ ਜੰਗਲ ਬੇਲੇ
ਤਾਂ ਮਿਲਦਾ ਗਊਆਂ ਵੱਛੀਆਂ।
ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਰੱਬ ਉਨ੍ਹਾਂਨੂੰ ਮਿਲਦਾ
ਨੀਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ।

ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ,ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ,ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਛਾਇਆ ਸਮਝਣਾ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਰਹੱਸ ਦਾ ਇਤਕਾਦ ਬਹੁਤੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀ ਰੱਖਦੇ। ਫਿਰ ਵੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਆਸ਼ੇ ਤੇ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ,ਉਹ ਕਾਫੀ ਆਦਰ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ।[83]

ਮਨੁਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਬਰਾਦਰੀ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਤਿ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਦੇ

ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਾੜੇਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਉਚੱਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

ਜਾਕੇ ਕੁਟੰਬ ਕੇ ਢੇਢ ਸਭ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤ ਫਿਰਹਿ
ਅਜਹੁ ਬੰਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ
ਆਚਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਪ੍ਰ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ
ਤਿਨ ਤਨੈ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਨ ਦਾਸਾ।[84]

ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਾਲੋ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਦੱਸਦੇਹੋਏ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜਨਮ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਰੀਂ ਪੈਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਆਦਰ ਦੇਂਦਿਆਂ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਮੇਰੀ ਜਾਤ ਕੁਟਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ।
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾ।

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਊਚ ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਪਰਵਾਨ ਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਖਾਲਕ ਅਰਥਾਤ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤ੍ਰ ਵਿਚ ਉਸ ਖਾਲਕ ਦੇ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਖਾਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ, ਖਲਕ ਵਸੈ ਰਬ ਮਹਿ।।
ਮੰਦਾ ਕਿਸਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾਂ ਤਿਸੁ ਬਿਨ ਕੋਈਨਾਹਿ।।

ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਰਲੌਕਿਕ ਸਮਤਾ ਅਸਚਰਜਜਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਐ ਮਨੁੱਖ, ਤੇਰਾ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੋਣਾਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਤੇਰੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਜੀਵਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਤੈਨੂੰ ਵਾਜਾਂ ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਪਰਲੋਕ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰ ਲੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਲਈ ਤੈਨੂੰ ਵਾਲ ਨਾਲੋ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਖੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖੇ ਮਾਰਗ ਤੋ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ ਪਵੇਗਾ:-

ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀ ਆਇ।
ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦਈ, ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ।।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਮੰਨਵਯ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥ ਦੁਹੇਲਾ
ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ।

ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਚਾਲਾਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ, ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਬਣਾਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਵਿਹਲੜਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸੂਦਰ ਕਹਿਕੇ ਬੁਲਾ- -ਇਆ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਦਵੈਤ ਦੇ ਵੈਦਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰਆਪਣੇ ਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਮਾਨਵ ਤੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ, ਉਸ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਕੋਈ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕੋਈ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ।ਸਾਰੇ ਬੰਦੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

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

ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦੇ ਹੋਣ,ਕਿਸੇ ਵੀ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸੋਨੇ ਤੋ ਬਣਿਆ ਸੋਨੇ ਦਾ ਕੜਾ ਅਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਲਹਿਰ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਇਨਸਾਨ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅੰਧਕਾਰ ਤੋ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਜਿਵੇਂ ਬਾਹਰੋ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਾਣੀਨਾਲਹੰਗਾਲਣ ਨਾਲਆਤਮਾ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧੀ ਤਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਉਚੱਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ ਸੰਕਾ ਸੁਨਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ।।
ਸੰਸਾ ਸਦ ਹਿਰਦੈ ਬਸੈ ਕਉਨਰਿਰੈ ਅਭਿਮਾਨ।।

ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਭਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਨਾਸ ਕੀਤਾ। ਜਿਹੜੇ ਉਚੱ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀਆਪਣੀ ਮਲਕੀਅਤ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦੱਬ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਰਤੋੜ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਹਿਲੂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾਗੁਰਬਾਣੀਦੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਮਾਨਵ ਪੱਖੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾਘੇਰਾ ਸਮੇਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਰਵ ਸਾਂਝੇ ਤੇ ਸਮੂਹਕ ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਸੰਗ ਮਾਨਵ ਦੀ ਬ੍ਰਿਥਾ ਤੇ ਗਾਥਾਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੁਨਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਇਸੇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਕਦੀ ਧੋਤੀ ਟਿੱਕੇ ਵਿੱਚ, ਕਦੀ ਲਾਲ ਚਿੱਟੇ ਬਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਕਦੀ ਕੇਸਰੀ ਕੱਪੜਿਆਂ ਵਿਚਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੇ ਛਾ ਗਏ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਘੁੰਮਦੇ ਦਿਸਣ ਲਗੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਿਸ਼ਾਲ ਨੂੰ ਉਲੰਪਿਕ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇਸ ਬਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਖੜਦੇ ਵਧਦੇ ਗਏ। ਬੋਧੀ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੂਰਤ ਨੂੰ ਪਹਾੜਾਂ, ਖੁੰਦਰਾਂ ਤੇ ਚਟਾਨਾਂ ਦੇ ਸਖਤ ਹਿਰਦਿਆਂ ਪੁਰ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਜਾ ਉਕਰਿਆ। ਕਾਬਲ, ਕੰਧਾਰ, ਬਲਖ ਬੁਖਾਰਾ, ਇਰਾਕ ਬਗਦਾਦ, ਸਿਕਮ ਭੂਟਾਨ, ਚੀਨ ਜਾਪਾਨ, ਉਤਰ ਵਲ ਅਤੇ ਲੰਕਾ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਦੀਪ ਤਕ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਸਾਮ੍ਹੀ ਧਰਮ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਿਲਾ ਪੁਰ ਖਲੋਤਾ ਸੂਫੀਮੱਤ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚਨ੍ਹਾਤਾਗਿਆ। ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਬੰਦੇ ਅਲ੍ਹਾ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਅਟੁਟਗੰਢ ਨੂੰ ਪੀਡਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ੈ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨੂਰ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। 'ਹਮਾਓਸਤ' ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸੇ ਵਿਚ ਫਨਾ ਹੋਣਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਰਜ਼ਾ, ਤਸਲੀਮ, ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਫਕਰ ਤਰਕ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਪਾ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਸੀ। ਤਸੱਵੁਫ ਇਖਲਾਕ ਹੈ, ਸੌਚਾ ਪਿਆਰ ਤੇ

ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਦੇਸ ਨਹੀਂ , ਪ੍ਰਭੂ ਵਿੱਚ ਲੀਣ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਸਤਿਗੁਰੂ, ਨਾਬ, ਪੀਰ, ਮੁਰਸ਼ਿਦ, ਪ੍ਰਭੂ-ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹਨ। ਬਲਖ (ਬੁਖਾਰਾ) ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕੇਂਦਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਵਧਿਆ ਫੁਲਿਆ। ਜਿਸਨੇ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਸੰਗ ਸਖਾ ਸਹੇਲੀਆਂ ਵਤ ਰਾਮ ਰਚਾਈ । ਇਸੇ ਸੂਫ ਮਤ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਗਾਵਿਆ। ਇਸ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਗੋਇਆ ਗਿਆ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਗੁਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੰਗ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਗੂੜ੍ਹਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਇਸ ਤੋਂ ਪੁਸਤਨਾਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਮੋਢੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵੀ ਦਰਪਣ ਹੈ। ਦੋ ਲਹਿਰੀਏ-ਰੰਗ ਦੀ ਇਹ ਅੱਡਰੀ ਭਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਤਥਾ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।"[85]

ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਮੁੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਹਤਮੰਦ ਕਦਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਛੇੜਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਡੇ ਗੌਰਵਸ਼ੀਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨੀਂਹ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਆਦਮੀ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਅਤ ਭਰਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਮੂਲ ਸੂਤਰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਖੁਦ ਹੀ ਰੱਬੀ ਸਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅਮਲੇ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਲਾ ਅੱਗ ਵਿੱਚ ਪੈਕੇ ਅੱਗ-ਸਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬੂੰਦ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਪੈਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਾਰ ਵੀ ਓਹੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਕੀ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ

ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮਹਿਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ [illegible] ਉਕਤੀਆਂ ਹੁਣ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮਤ ਪਰਲੋਕ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਲੋਕ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਨਹੀਂ। ਇਹੀ ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫੀਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿਆਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਕਟ ਸਮੀਪਤਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬਿਆਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਲੱਗਭਗ ਇਕੋ ਜਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੀਪਤਾ ਸਾਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਸਕਣੀ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਪਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਦੂਰੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪੌਣ ਪਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੰਨੀ ਵਿਚਾਰ ਸਮੀਪਤਾ ਨਾ ਵੀ ਮਿਲੇ।

<u>ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ</u>:- ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

(1) ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚਵਿਰਸਾ ਸਾਂਝਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਫਰਕ ਬਣਿਆ ਹੈ।

(2) ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਧਰਮ ਇਕੋ ਧਰਤੀ ਜਾਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ, ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ, ਅਤੇ ਸੋਮੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਹ ਚੀਜ਼ ਆਵਾਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਫਲ ਵੀ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਲੱਗੇ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸੂਫੀ-ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਜੋ ਫਲ ਲੱਗਾ ਹੈ ਉਹ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬੂਟੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ।

(3) ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਤਿੱਖੇ ਤਾਹਨੇ, ਨਿਹੋਰੇ ਤੇ ਮਿਹਣੇ ਵੀ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ -ਮੱਤ ਸਿਰਫ ਰੱਬ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਮੱਤ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਅਭੇਦਤਾ ਤੇ ਲੀਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਲ ਲਈ ਵੀ ਉਹ ਰੱਬ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਸਕਦਾ, ਇਹ ਅੰਤਰ ਲੀਨਤਾ ਅਤੇ ਲਯ ਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੀਨਤਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸੂਫੀ ਲਯ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

(4) ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਦੇਹ ਧਾਰੀ ਅਤੇ ਅਦੇਹ ਧਾਰੀ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਸਿਰਫ ਦੇਹ ਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(5) ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੂਖਮ ਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸੂਫੀਮਤ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

(6) ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਸੂਫੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਤਿਆਗ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਦੇ ਕਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇੰਜ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰੋੜਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

(7) ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਸਵੀ--ਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀ "ਅਨਲਹੱਕ" ਕਹਿਕੇ ਹੰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਵਵਾਦ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ, ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਹਾਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਿਖੇਪਤਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਨਿਕਟਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰੋ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਵਿਧਿ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਨੁਵਰਤਨ ਹੀ ਸੂਫੀ ਆਚਾਰ ਦਰਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜੌਹਰ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪੰਾਬੰਦੀ ਸੂਫੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਰਮਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਸੀ। ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਮਹਾਨ ਸੂਫੀ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਅਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਤੰਤਰ ਵਿਚ 'ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਮਹਿਮ-ਪੰਡਿਤ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ਼ਰੀਅਤ ਪਾਲਨੀਯ ਹੈ।"[86] ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਸ਼ਰਅ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ।ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤਾਂ ਸ਼ਰਅਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਸ਼ਰਅ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਦਾ ਸੀ।"[87] ਪਰੰਤੂ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਓਨੀ ਕਟਰਤਾਨਾਲ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਿੰਨੀ ਕਟਰਤਾ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫੀਆਂ ਜਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਸ਼ਰਅ' ਇਕ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਤਮਕ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਸੂਫੀ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਉਠ ਜਾਂਦਾਹੈ ਤਾਂ ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਜਾਂਦੀ।"[88] ਬਾਅਦ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਸ਼ਰਅ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਹਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾਆਵੱਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਭਗਤ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਗਿਣਦਾ, ਜਿਥੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਣ, ਚਿੱਲੇ ਕੱਟਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਠ-ਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸੰਤ ਕਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਚੜਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ। ਉਹ ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਵਰਤ ਆਦਿ ਦਾ ਡਟਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਵੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਖੱਪਰ, ਤੇ ਝੋਲੀ ਬਣਾਉਣ, ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਕੁਆਰੀ ਇਸਤਰੀਵਾਂਗ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖਣ, ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਡੰਡਾ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[89]

ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਉਤੇ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ

ਉਤੇ । ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਅਤੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਭਗਤੀਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਵਾ ਗਵਨ ਅਰਥਾਤ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨਪਰੰਤੂ ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਉਲੇਖ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਇਸਲਾਮ ਤੋ ਵਿਦਰੋਹ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰਉਹ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੀਰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਤੋ ਨਾਬਰ ਨਹੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਤ/ਭਗਤ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਸੰਤ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਿੰਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਏ,ਉਨੇ ਔਰੰਗਜੇਬ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਭਗਤੀਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਇਹ ਕੰਮ ਹਰਾਮ ਹੈ।

ਸਿੱਟਾ(Conclusion) ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਇਕੋ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਂਧੀ ਜਾਂ (ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਸਾਲਕ) ਹਨ ਜੋ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋ ਦੂਰ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਦੂਰੀ ਫੇਰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੀ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਦੋਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ।ਦੋਹਾਂਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇੱਕ ਹੈ ਪਰ ਰਾਹ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹਾਂ ਵਿਚਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵੀ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਤੀ ਨਿਕਟ-ਵਰਤੀ ਹਨ, ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ,ਉਥੇ ਭਗਤ ਕਵੀ ਅਲਪ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਵੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ।ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਹਨ ਜਿਵੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਤੌਹੀਦ ਅਥਵਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ,ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਈਸਵਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਹਸਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਜਿਹਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਉਹਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਕਿਰਪਾਲੂ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤ ਕਵੀ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਓਹੀ ਸਤਿ ਹੈ। ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ

ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।ਉਹ ਕਾਮਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਦੀਸਹਾਇਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਦਾ ਸੰਗ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਦਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਵਛ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਮੁਰਸਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਿਥੇ ਸਰੀਰਕ ਗੁਰੂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਮੁਰਸਦ'ਅੱਲਾਹ' ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚੱਲਣਾ ਜਗਿਆਸੂ ਦਾ ਪਰਮ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਇਤਨੇ ਉਪਭਾਵੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਉਪਰਾਮ ਹੋਕੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਵੀਆਖ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵ ਵਿਚਲਾ ਗੁਰੂ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਮਿਲਾਪ ਤਕ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਰਵ-ਈਸਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਾਲੇ ਇਸਨੂੰ ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ ਦਾਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ--ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰਬ।ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਾਸੋਂ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੈਰ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਹ ਉਸਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਹਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਉਚੱਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗਹੋ ਜਾਂਦੀਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਔਗੁਣਾਂ ਨਾਲਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਬਖਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਗਨੀ ਦੇ ਸੇਕ ਵਿਚ ਭੁੱਜਦੇ ਹਨਉਥੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੈ।

49

ਠੰਢਕੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਨਹੀਂ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਏਨੇ ਉਪਭਾਵੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇਹਨ ਅਤੇ ਆਪ-ਦੀਆਂ ਮਨੋਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁਤ ਪਰਪੱਕਤਾ ਹੈ, ਅਡੋਲਤਾ ਹੈ, ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੈ, ਗਹਿਰਾਈ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਤੱਤ ਵੀ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਦੋਵੇਂ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣ ਨਿਮਰਤਾ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਸੱਚ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਇੱਕ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸ਼ੁਧੀ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਨਿਕਟਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਪਾਤਰ ਬਣੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂਤਰਿਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ 'ਚ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਵੀਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਪਦ-ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1- The word Bhakti with alied word Bhagwata is devived from a sanskrit root 'Bhaj' meaning in this case is to adore". James Hasting. Encyclopaedia of Religion & Ethics, P. 539.

2- The word Bhakti is ~~devided~~ derived from Sanskrit 'Bhaj' meaning to serve, honour, revere, love and adore. In the religions idion, it is attachment or fervent devotion to god and is defined as " that Particular affection which is generated by the knowledge of attributes of the Adorable One". Harbans Singh, Encylopaedie of Sikhism, P.335.

3- ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਚਿੰਤਾਮਣਿ, ਪੰਨਾ 207

4- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨਕੋਸ਼, ਦੂਜੀ ਛਾਪ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ 675

5- ਦੁਰਗਾਸ਼ੰਕਰ ਮਿਸਰ, ਭਕਤਿ-ਕਾਵ੍ਯ ਕੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ , ਪੰਨਾ 11-13

6- ਡਾ. ਨਗੇਂਦ੍ਰ ਨਾਥ ਵਸੂ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 599

7- ਕ੍ਰੀਜ ਗੋਵਿੰਦ ਸ੍ਵਾਮੀ (R.G. Bhandarkar, Vaishnavism and Shaivism ਪੰਨਾ 194 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ)

8- N.N. Chaudhary, Philosophy of Poetry, P.238.

9- ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਤੀਜਾ, ਪੰਨਾ 187.

10- ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ, 1-2-6.

11- ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਤਾਤਪਰਯ ਨਿਰਣਯ, 1/86/107

12- ਤਤ੍ਵ ਦੀਪ ਨਿਬੰਧ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਰਣ, ਸ਼ਲੋਕ 46.

13- R.G. Bhandarkar, Vaishnavism and Shaivism, P.194.

14- ਡਾ. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਭਕਤਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ 68

15- ਅ : 9, ਸਲੋਕ 30-34

16- ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਮਹਾਤ੍ਮ੍ਯ: ਅ:2, ਸਲੋਕ 17-21

1

17- ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਅਪ੍ਰੈਲ, 1973, ਪੰਨਾ 66-67

18- ਪ੍ਰੋ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ 68

19- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਗੁ ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1342

20- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 489

21- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 4

22- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 466

23- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 470

24- ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਿਚੈ, ਪੰਨਾ 38-39

25- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1293

26- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1376

27- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 661

28- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 522

29- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 266

30- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 873

31- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 885

32- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1245

33- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 26.

34- ਡਾ. ਉਸ਼ਾਪੁਰੀ, ਰੀਤਿਕਾਲੀਨ ਕਵਿਤਾ ਮੇਂ ਭਕਤਿ-ਤਤ੍ਵ, ਪੰਨਾ 68

35- ਭਕਤਿਰ ਸਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ, ਲਹਰੀ 2, ਸਲੋਕ 4

36- ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਤੀਜਾ, ਪੰਨਾ 197.

37- ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਜਾਬ 69

38- Sufism is formed ~~grow the Drabic~~ from the Arabic word ~~subi~~ sufi which was applied in the 2ND century of Islaam, to men or women who adopted an ascetic or quietistic way of life. The word sufi from suf (woal) refers to garments worn by such person." Encyclopaedie of Britenica, Vol 21, P. 522.

39- Shorter Encyclopardia of Islaam, P.379.

40- Fazlur Rahman, Islam, P.132.

41- "Sufism" History of Philosophy- Eastern and Western (ed. S. Radhakrishnan) vol. 11, P.171.

42- A Literary History of Persia, Vol. I P.418.

43- Islam is India, P. 382.

44- K.A. Nizami, "Mysticism" Islam, P.67.

45- Encyclopaedia of Religion and Elhics, Vol. XII, P.10.

46- A Literary history of the Arabs, P. 229.

47- Bishop ~~Dr~~ John A. Subhan, Sufism, its saints and Shuies P.7.

48- "Introducation of sufism", The Eleven Religion (ed. Selwyn Germany) P.175.

49- The Sufi orders is Islam. P.1.

50- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਬੀ,ਪਟਿਆਲਾ,ਪੰਨਾ 180

51- ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ, ਪੰਨਾ 64-65

52- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ ਪੰਨਾ 180 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ

53- ਸੱਯਦ ਸਬਾਹਦੀਨ ਅਬਦੁਲ ਰਹਿਮਾਨ, ਵਜ਼ਮਿ ਸੂਫੀਆਂ, ਪੰਨਾ 18.

54- ਸਯੱਦ ਅਲੀ ਅਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ,ਪੰਨਾ 114

55- ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ,ਪੰਨਾ 23

56- ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਵਾਰਿਫ-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ, ਪੰਨਾ 46

57- ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਪੰਨਾ 66

58- ਡਾ. ਹਰੀ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਨਾ 4

59- ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸੂਫੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ,ਪੰਨਾ 30-31

60- ਸ਼ੇਖ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਬਜ਼ਮਿ ਸੂਫੀਆਂ ਪੰਨਾ 18

61- ਜ਼ੁਲਨੂਨ ਮਿਸ਼ਰੀ, ਅਵਾਰਿਫ਼-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ਼, ਭੂਮਿਕਾ ਪੰਨਾ 68

62- ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ , ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਨਾ 327

63- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਪੰਨਾ 180

64- ਅਬੁਲ ਹਸੈਨ ਨੂਰੀ, ਅਵਾਰਿਫ਼-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ਼, ਪੰਨਾ 29.

65- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ 10

66- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਪੰਨਾ 497

67- 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1383

68- ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ,ਪੰਨਾ 75

69- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1384

70- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 1068

71- ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੰਨਾ 38

72- ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਪੰਨਾ 503

73- ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਪੰਨਾ 22

74- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1350-51

75- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 485-86

76- ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਖੋਜ ਪ੍ਰੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਪੰਨਾ 76

77- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਰਚਨਾ,ਪੰਨਾ 30

78- ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੰਨਾ 42

79- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਪੰਨਾ 185

80- ਪ੍ਰਿੰ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਨਾ 342-43

81- ਅਚਾਰਯ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਕਬੀਰ, ਪੰਨਾ 3

82- ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀ.

83- ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ 56

84- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1293

85- ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਅਪ੍ਰੈਲ, 1973, ਪੰਨਾ 67-68

86- ਪ੍ਰੋ. ਬੂਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਤਸੱਵੁਫ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 326-327

87- "ਫਰੀਦਾ ਬੇ ਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤਿ।।
ਕਬਹੀ ਚਲਿ ਨ ਆਇਆ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤ ।।
ਆਦਿਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1381

88- ਵੇਦ ਕੁਰਾਨਾਂ ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਥੱਕੇ
ਸਿਜਦੇ ਕਰਦਿਆਂ ਘਸ ਗਏ ਮੱਥੇ,
ਨਾ ਰੱਬ ਤੀਰਥ ਨਾ ਰੱਬ ਮੱਕੇ
ਜਿਨ ਪਾਯਾ ਤਿਨ ਨੂਰ ਅਨਵਾਰ
ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਉਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ।
ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ (ਸੰਧ, ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ) ਪੰਨਾ 158-159

89- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 6.

55

ਭਾਗ ਦੂਸਰਾ

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

"*"

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਆਦਿਮ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਰਹੱਸ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਝਣ ਦਾ ਸਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਚੰਗੀਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਨ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਨਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਜਦ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਵਾਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉਚੱ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਪਿਆ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸਨ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਕਿਰਤਕ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਡੇਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਬਣਾਕੇ ਪੂਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਿਰਪੇਖ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾ ਲਈ, ਦੋਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਤ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਸਿਰਜਤ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧੀਨ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ, ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਣਾ ਕੀਤੀ। ਬਹੁ ਦੇਵ ਵਾਦ(ਵਰੁਣ, ਇੰਦਰ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦਰਮਾ, ਅੱਗ, ਹਵਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ) ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਇਸੇ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਮਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ

ਜਾਣ ਲੱਗਾ, ਖਿਆਲ ਦੀ ਆਖਰੀ ਮੰਜਿਲ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।"[1]

'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ਼ਬਦ, 'ਬ੍ਰਹਮ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਧਣਾ, ਫੈਲਣਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ। ਡਾ. ਚੰਦਰਧਰ ਸ਼ਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਯੱਗ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ, ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਬਣਿਆ। ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮ ਤੱਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਉਹ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਅਖੀਰ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਜੀਵਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਦੁਬਾਰਾ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।"[2]

ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਨਾਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ, "ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉਹ ਜੀਵਨ ਗਤੀ ਅਤੇ ਉਨੱਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਤ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਸਥਿਤੀ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਵੈ-ਭੂੰ(ਸਵਯੰਭੂ) ਹੈ। ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਸਤ, ਚਿੱਤ ਸਵਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਵੀਕਾਰ ਆਤਮਕ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਨ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਾਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਾਂ ਕੋਈ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਰ ਭੂਤ ਤੱਤ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦਾ, ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਇਕ ਜੀਉਂਦੀ ਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕ ਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਆਤਮਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਹੈ, ਜਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ "ਮੈਂ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ ਤੂੰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਸਭ ਕੁੱਝ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ'। ਇਹੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੈ।"[3]

ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੀ 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 ਹੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼

ਅਨੁਸਾਰ, "ਬ੍ਰਹਮ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਧਾਤੂ 'ਬ੍ਰਹ' ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਵਧਣਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ, ਕਰਤਾਰ ਤੇ ਜਗਤ ਨਾਥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ । ਸ਼ੰਕਰ ਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਆਦਿ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇਸ ਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਪੂਰਣ ਤੇ ਦੋਸ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਤੇ ਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਮੁਕਤ ਤੇ ਅਸੀਮਤ ਹੈ, ਅਨੰਤ, ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਲਪਤਾ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹਨ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਅਲਪ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਾ ਕੁੱਝ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕੁੱਝ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕੁੱਝ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਲਪ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਸੁਣਿਆ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਅਦ੍ਵੈਤ' ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕ ਹੈ। ਜੇ ਦੋ ਬ੍ਰਹਮ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਸੀਮ, ਅਨੰਤ ਤੇ ਉੱਤਮ ਨਾ ਆਖਦੇ । ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਪੇਖ ਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਤ੍ਰੈਤੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਵੇਰ ਭ੍ਰਿਗੂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਵਰੁਣ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਆਖਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸੋ ਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਰੁਣ ਬੋਲੇ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰੇ ਪੰਜ ਭੂਤ ਉਤੰਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨੂੰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਵਰੁਣ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਉਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਾਜਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਨੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਕੇ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਵੀ। ਉਹ ਭਾਂਡੇ ਘੜਨ ਵਾਲਾ ਘੁਮਿਆਰ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਭਾਂਡੇ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਵੀ। ਇਹ ਉਪਾਦਾਨ ਤੇ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਦ ਤੇ ਏਕੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਕੇਵਲ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ ਤੇ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਵੀ,। ਸ਼ਾਂਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਤੇ ਵੈਸੇਸਿਕ ਈਸ਼ਵਰ ਕਾਰਣਵਾਦ ਨੂੰ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਿਆ। ਤ੍ਰੈਤੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਸਤਿ ਚਿਤ ਆਨੰਦਮ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਸੰਕਰ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ

ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਚੇਤਨ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਚੇਤਨ ਕਾਰਣ ਹੈ।"[4]

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਸਭ ਤੋਂ ਵਧਿਆ ਹੋਇਆ, ਕਰਤਾਰ ਜਗਤ ਨਾਥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ।"[5]

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕਹੈ, ਓਂਕਾਰ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਹਕਰਤਾਰ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਗੁਣ ਇਹ ਹਨ - " ਉਹ ਭੈ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਵੈਰ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਕਾਲ ਤੋ ਰਹਿਤ ਹੈ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਸਵੈਭੂ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[6] ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਬੀਜ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਵਿਭੂਸਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕ ਹੈ,ਉਂਕਾਰ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਸਤਯ ਹੈ, ਕਰਤਾ ਹੈ, ਪੁਰਸ਼ ਹੈ, ਨਿਰਭੈ ਹੈ, ਤਥਾ ਨਿਰਵੈਰ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਭੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ, ਭਵਿਖ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਰੂਪ ਨਾਲ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ, ਗਿਆਤਾ ਅਤੇ ਸਾਦਸ਼ੀ ਹੈ। ਤਿੰਨੇ ਕਾਲ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਿਥਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਾਵਿਨਾਸ਼ੀ ਬ੍ਰਹਮ ਜੁੱਗਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜੁੱਗਾਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਤੇ ਵੀ ਉਹੀ ਸੀ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਵਰਣਨਾਤੀਤ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਹੈ। ਕਾਲ ਉਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਬਾਧਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬੀਜਮੰਤਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ 'ਅਜੂਨੀ' ਅਰਥਾਤ ਅਜਨਮਿਆ ਹੈ। 'ਸੈਭੰ' ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਿਰਮਾਤਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭੁਤੰਪੰਨ ਤਾਂ ਉਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਵਸਤੂ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ੍ਠਤ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਥਵਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸੁਆਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਨਾ ਉਸਦਾ ਆਦਿ ਹੈ,ਨਾ

ਮਧ, ਨਾ ਅੰਤ, ਇਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਮਾਤਰ ਦੇ ਨਿਮਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ " ਸੈਪੰ" ਨਾ ਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਨਿਰਮਿਤ ਹੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਸੈਭੰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨਾ ਪੈਦਾ ਹੀ।"[7]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤ, ਅਵਿਅਕਤ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਜਨਮਾ ਆਦਿ ਸਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੋਏ ਹਨ । ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਿ, ਗਿਆਨ-ਰੂਪ, ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਰੂਪ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਦੇਹ ਧਾਰਕੇ ਅਰਜੁਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤ, ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਾ-ਵਿਅਕਤ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।"[8] ਅਵਿਅਕਤ ਦੇ ਸਮੁਣ, ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਮੁ-ਨਿਰਗੁਣ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵਿਰਾਟ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਦਿ ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਉਸ ਵਿਰਾਟਸਰੂਪ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬਾਹਾਂ, ਅਨੇਕ ਮੂੰਹ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਨੇਤਰ ਹਨ।

ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਪਰਮਸੱਤਾ ਲਈ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਪਰ ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਨਾਗਰ ਜੁਨ ਨੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ੂਨਯ ਸਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੂਨਯ ਨਾ ਸੱਤ ਹੈ, ਨਾ ਅਸੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਸੱਤ-ਅਸੱਤ ਦੋਨੋਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ।"[9]

ਜੈਨਮੱਤ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਥਾਂ ਤੀਰਥੰਕਰਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧੂਆਂ ਵਿਚ ਤੀਰਥੰਕਰਾਂ ਦਾ ਪਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਰਥੰਕਰ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਵੱਗ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[10]

ਨਿਆਏ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ,। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਪਰਮਾਣੂ ਵਿੱਚ ਕਿਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣੂ ਸੰਜੋਗ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇਸਿਕ ਸ਼ੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਈਸਵਰ ਦੇ ਇਸੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਦੋਨੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ।"[11] ਨਿਆਇ

ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀਮਤ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਕੋਈ ਚੇਤਨ ਆਤਮਾ ਹੈ ਜੋ ਸਰਬੱਗ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਰੰਖਿਅਕ ਹੈ।ਉਹ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ।"[12]

ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੋ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹਨ। ਪੁਰਸ਼ ਸਾਖੀ ਹੈ, ਪਰਧਾਨ ਤੱਤ ਤੋ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ, ਸਾਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁੰਬਕ ਲੋਹੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾਣ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੁਸ਼(ਆਤਮਾ) ਦੀ ਸਤਾ ਸ੍ਵੈ ਸਿਧ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੈ। ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਦੈਵ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਗੁਣ ਇਸਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਉਲਟ ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹਨ। ਹਰਜੀਵ ਦੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਇੱਕ ਹੈ, ਪੁਰਸ਼ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਆਧਾਰ ਹੈ।"[13] ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਚੇਤਨ ਤੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜੜ੍ਹ ਤੱਤਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਸਰੀਰ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਕਰਕੇ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਉਪਭੋਗਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਨਹੀਂ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ।"[14] ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਂਖਯ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੈ।"[15]

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ "ਈਸ਼ਵਰ" ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਪਰਸ਼ਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਲੇਸ਼, ਕਰਮ, ਕਰਮ ਫਲ ਅਤੇ ਆਸ਼ਯ ਤੋ ਸ਼ੂਨਯ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਪਰਮਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਤਯ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ, ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਬੰਧਨ-ਰਹਿਤ, ਨਿਰਵਿਕਾਸਰ, ਪੂਰਣ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਾਲ ਦੁਆਰਾ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਪੂਰਵ--ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੇਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨੂੰਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਈਸਵਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਯੋਗ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਫਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਮਾਰਿਲ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸਰਵੱਗਯ ਨਹੀ ਮੰਨਦਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਲਈ ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।"[16]

62

ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੱਤਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਉਦੋ ਤਕ ਸਤਿ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਤਕ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਾਇਆ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੀ ਲਾਗ ਨਾਲ ਏਕ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੇਕ ਹੋਕੇ ਭਾਸਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇ ਭਰਮ ਕਾਰਣ ਰੱਸੀ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਸੱਪ ਹੋਕੇ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸੱਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਅਗਿਆਨੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲੋ ਵੱਖ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਤਿ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭਰਮਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵ-ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਹੈ ਸਭ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ। ਮਾਇਆ ਵੀ ਲੇਸ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਈਸ਼ਵਰ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸੰਗ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਰੱਸੀ ਤੇ ਸੱਪ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੰਕਰ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਸੱਪ ਦਾ ਭਾਸ਼ਣਾ ਰੱਸੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਪਰ ਰੱਸੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੱਪ ਦੇ ਭਾਸ਼ਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਸਤਿਤੱਵ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਣਾਮ ਰਹਿਤ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।

ਅਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਰਥਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਦਾ ਸਰੂਪ ਅਖੰਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਬਣਿਆ ਰਹੇ, ਉਹੀ ਪਰਮਾਰਿਥਕ ਬਤ੍ਹਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ," [17] ਅਚਾਰੀਆ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਏ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਵਿਕਲਵ , ਨਿਰ-ਉਜਪਧੀ ਹਤੇ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਸਤਾਹੈ। ਉਹ ਸਤਿ, ਗਿਆਨ, ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਆਵਰਣ ਕੱਲੇ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਅਪਾਰ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਵਿਲੀਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।" [18] ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਸ੍ਵੈ-ਸਿਧ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਹੈ," [19]

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਪਦਾਰਥ ਈਸਵਰ, ਚਿੱਤ(ਜੀਵ) ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਹਨ। ਪਰ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸਤ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਉਹ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ, ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਤੇ ਦਿਆਲੂ ਹੈ। ਗੁਣ-ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਗੁਣ ਹੈ। ਡਾ. ਉਮੇਸ ਮਿਸ਼ਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਅਨੰਤ, ਗਿਆਨਵਾਨ, ਕਲਿਆਣ-ਗੁਣ

541622

PANJAB UNIVERSITY LIBRARY

ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ, ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਧਰਮ ਅਰਥ ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਖਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਵਚਿੱਤਰ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੈ।"[20]

ਰਾਮਾਨੁਜ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ ਹਸਤੀਆਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਅੱਡ ਨਹੀਂ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਭ ਹਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਖੁਦ ਸੁਭਾਅ-ਤੋ ਅਨੰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਕਹਾਉਂਦਾਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਉਸਨੂੰ ਅਨੰਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਸਕਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਦੀਵਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਅਨਿਖੜਵੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਦੋ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਅੱਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ।ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਦਾਭਾਵ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਹੈ ਜੋ ਚੇਤਨ ਹੈ। ਨਿੰਬਾਰਕ ਦੇ ਦਵੈਤਾ-ਦ੍ਵੈਤ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤ, ਅਚਿੱਤ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਹਨ। ਜੋ ਸਦੈਵੀ ਹਨ, ਈਸ਼ਵਰ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਦੋਸਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਿ ਵਿਉਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[21] ਨਿੰਬਾਰਕ ਪਰਮਤੱਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਹਰੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਮਾਲਕ, ਉਚੱਤਮ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਦੇਸ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂਤੋ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੈ ਤੇ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੀਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਘੜਾ ਨਿਰਾ ਮਿੱਟੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨਿਰੋਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹਨ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਿਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹਨ-। ਘੁਮਿਆਰ ਘੜੇ ਤੋਂ ਅੱਡ ਉਸ ਦਾ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜੋ ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ,ਵੱਖ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕਮਿਕ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਤੇ ਵਡੇਰਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਚਲਾਂਦਾਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਦਾ ਹੀ ਪੂਰਣ, ਸੰਤੁਸਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਮਯ ਹੈ। ਜਗਤ ਉਸਦੀ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਰਵੱਗ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸੁੰਦਰ, ਆਨੰਦਮਯ, ਦਇਆਵਾਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਲੇਪ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸੀ ਹੈ। ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਧਾਰਣ ਸੂਝ ਜਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ।

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਹ ਕਲਿਆਣ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਧਾਨ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੋਚਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਵਿਆਪਕ ਹੋਕੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਅਭਿੰਨ ਦੋਵੇਂ ਹੈ। ਸੋ ਉਸਨੂੰ ਦ੍ਵੈਤ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੋਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਉਹ ਸਗੁਣ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ।[22]

ਇਸਲਾਮ ਧਰਮਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅੱਲਾਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਕੇਵਲ ਇਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਲਾ-ਸ਼ਰੀਕ, ਜੋਤ-ਸਰੂਪ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ, ਸਰਵ-ਵਿਦਮਾਨ, ਰੱਖਿਅਕ ਅਤੇ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਤੇ ਮੌਤ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਹੈ।ਉਹ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾ। ਉਹ ਨਿਆਂ ਪੂਰਣ ਹੈ। ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਿਵਾਸ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਛੇ ਅਸਮਾਨਾਂਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਸੱਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਤੇ ਹੈ।"[23]

ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਵੀ ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾਹੀ ਸਤਿ ਹੈ। ਰਮ ਪੂਜਨ ਤਿਗਾੜੀ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾਇੱਕਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਹੈ ਸੂਫੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਜਗਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਤ੍ਹਾਹੈ। ਉਹ ਪਰਮ ਸੱਤ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਕਲਿਆਣ ਹੈ.ਸੰਪੂਰਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤਹੈ।"[24] ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਲਈ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਵਿਚ 'ਹੱਕ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਛਾਇਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਰੂਪ ਹੈ।

ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਂ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਰਤਾ ਧਰਤਾ ਅਤੇ ਹਰਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਵਗੈਰ ਪੱਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹਿੱਲ ਸਕਦਾ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤ ਫਰਕ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਸਗੁਣ, ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਤਿੰਨ ਭੇਦਾਂ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਘੁੰਮਦੀਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਭੈ ਹੈ,ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਵ-ਗਿਆਤਾ, ਅਲਖ, ਅਗੋਚਰ ਅਨੰਤ, ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਇੰਦਰਿਆਤੀਤ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ ਅਰਥਾਤਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਪੌਣ ਪਾਣੀ ਤੇ ਅਗਨੀ ਹੈ-

ਆਪ ਹੀ ਚੰਦਰਮਾ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਪੂਰਣ ਸੂਰਜ ਹੈ... ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਭੰਵਰਾ ਹੈ, ਆਪ ਹੀ ਬ੍ਰਿਛ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਪੂਰਣ ਸੂਰਜ ਹੈ... ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਭੰਗਰਾ ਹੈ, ਆਪ ਹੀ ਬ੍ਰਿਛ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਬ੍ਰਿਛ ਦਾ ਫੁੱਲ ਅਤੇ ਫਲ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਕੱਛ ਮੱਛ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਕੁਝ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ ਆਪ ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ, ਅੰਤਰਯਾਮੀ, ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਦਾਤਾ, ਭਗਤ ਵਛਲ, ਪਤਤ ਪਾਵਨ, ਪਰਮ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਸਰਵ ਪ੍ਰੇਰਕ, ਸ਼ੀਲਵੰਤ, ਸਖਾ, ਸਹਾਇਕ, ਮਾਤਾ, ਪਿਤਾ, ਸੁਆਮੀ, ਸ਼ਰਣ ਦਾਤਾ, ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸਣ ਲਗਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਿਆਰਧਾਰਾ ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਾ-ਨੁਜ ਕਿਉਂਕਿ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ- ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸੀ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਹੀਂ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਭ ਹਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਪਰ ਅਲੇਪ ਹੈ। ਤਤ੍ਵ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਇੱਕੋ ਹਨ। ਸੂਫੀ ਦਾ ਅੰਤਲੀ ਮੰਤਵ ਵੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਰੱਬ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੇ। ਸ਼ਰੌਈ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਤਿੰਨ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ: ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਲ ਚੰਗੇ ਕਰਮ, ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚੱਲਣਾ ਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਤਾਲਿਬ ਨੂੰ ਦੁਆ, ਰੋਜ਼ਾ, ਜ਼ੱਕਾਤ ਅਤੇ ਹੱਜ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਚੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਰੂਹਾਨੀ ਨੂਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਨੂਰ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਗੌਰਵਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕੇਵਲ ਖੁਦਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਖੁਦਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਭਰੋਸਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਮੰਜ਼ਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ 'ਫਨਾ' ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ 'ਬਕਾ' ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਤੇ ਅਪੜਨ ਲਈ ਤੋਬਾ, ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ, ਜ਼ੋਹਦ, ਫਕੀਰੀ, ਸਬਰ, ਭਰੋਸਾ, ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਬੰਦਗੀ, ਰੱਬ ਦਾ ਭੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਪੰਧ ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਯਾਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਹਤਤਾ ਦਿਤੀ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਪਹਿਲੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਬੀੜ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਸੀਂ ਹੇਠਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਬ੍ਰਹਮ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੰਕਲਪ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰਤੇ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਅਥਵਾ ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼-ਅਨੁਸਾਰ, ਬ੍ਰਹਮ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਧਾਤੂ 'ਬ੍ਰਹ' 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਵਧਣਾ। ਬ੍ਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਤੱਮ, ਕਰਤਾਰ ਤੇ ਜਗਤ ਨਾਥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ। ਸ਼ੰਕਰ ਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਆਦਿ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਪੂਰਣ ਤੇ ਦੋਸ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਚੇਤਨ ਤੇ ਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਤੇ ਅਸੀਮਤ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਲਪਤਾ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹਨ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਜਾਂ

ਸਿਧਾਂਤ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਅਲਪ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਾ ਕੁੱਛ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕੁਛ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨ ਕੁੱਛ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਲਪ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁੱਛ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਕੁਛ ਸੁਣਿਆ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਅਦ੍ਵੈਤ' ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕਹੈ। ਜੇ ਦੋ ਬ੍ਰਹਮ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਸੀਮ, ਅਨੰਤ ਤੇ ਉੱਤਮ ਨਾਆਖਦੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਪੇਖ ਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਇੱਕ ਜਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਵੇਰ ਭ੍ਰਿਗੂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਵਰੁਣ ਕੋਲ ਜਾਕੇ ਆਖਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸੋ ਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਰੁਣ ਬੋਲੇ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚੋ ਸਾਰੇ ਪੰਜ ਭੂਤ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ,ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਵਰੁਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਉਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਾਜਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਵੀ। ਉਹ ਭਾਂਡੇ ਘੜਨ ਵਾਲਾ ਘੁਮਿਆਰ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਵੀ। ਇਹ ਉਪਾਦਾਨ ਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਹੀ। ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਤੇ ਏਕੀਸ਼ਰਵਾਦ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਕੇਵਲ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ ਤੇ ਏਕੀਸ਼ਰਵਾਦ ਕੇਵਲ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਵੀ। ਸਾਂਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਤੇ ਵੈਸੇਸਿਕ ਈਸ਼ਵਰ ਕਾਰਣਵਾਦ ਨੂੰ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਿਆ, ਤੈ ਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਤਚਿਤ ਆਨੰਦਮਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਕਰ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੁੱਛ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਚੇਤਨ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾਹੈ, ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕ ਚੇਤਨਕਾਰਣ ਹੈ।[25]

ਜੈਨ ਮਾਰਗ ਤੇ ਬੁੱਧ-ਸੰਪਰਦਾਇ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਖਰਵਾਂ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ-ਮਹਾਂਯਾਨ, ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ, ਵਜ੍ਰਯਾਨ, ਸਹਜਯਾਨ,ਕੁਲਚਕ੍ਰਯਾਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ - ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਸੰਪਰਦਾਇ ਤੇ ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਢੰਗ ਗਿਆਨ

ਮਾਰਗੀ ਨਾਲੋਂ ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਅਧਿਕ ਹੈ ਫਿਰਵੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਕੋਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਵਸੀਲਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਤੱਤ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਬ੍ਰਹਮ' ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਦਮਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤਹੈ:

"ਪਰਮਸਤਿ ਉਹ ਅੰਤਿਮ ਤੱਤ, ਸਰਬ ਦਾਆਧਾਰ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਜਿਸਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੜ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਪਰਮ ਸਤਿ ਤ੍ਰਿਕਾਲਾਭੀਤ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ' ਕਿਹਾ ਗਿਆਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਆਦਿ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਪਰਮਸਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਮਸਤਿ ਦੇ ਦੋ ਆਯਾਮ ਹਨ- ਵਸਤੂ ਨਿਸ਼ਠ (**absective**) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਸ ਸਤਿ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮ ਪੁਰਖ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਪਰਮਸੱਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਅੰਤਰਮੁਖੀ(**sufsective**)ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹੀ ਤੱਤ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਸਤਿ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਹੀ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਂ ਦੋ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਆਤਮਾ। ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਛ ਇਹੀ ਆਤਮਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਪਿੰਜਰੇ ਤੋਂ ਛੁਟ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਮੁੜ ਉਸੇ ਪਰਮਸਤਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਨਿਖੜੀ ਸੀ। ਇਹ ਪਰਮ ਸਤਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਆਤਮਾ ਕੇਵਲ ਸਤਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਤਿ (**being**) ਚਿਤ (**knowing**) ਅਤੇ ਆਨੰਦ(**bliss**) ਵੀ ਹੈ।"[26]

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪਰਮਸਤਿ ਦੇ ਦੋ ਆਯਾਮ ਵਸਤੂ ਨਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਸ਼ਠਦਰਸਾਏ ਹਨਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ ਸਤਿ ਬ੍ਰਹਮ ਆਤਮਾ ਕੇਵਲ ਸਤਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਤਿ ਚਿਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਵੀ ਹੈ।

ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ 'ਸਹਾਯਕ' ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁੱਖ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਚਿੰਤਕ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਿਰਪੇਖ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਬੰਧ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਲਪੇ ਨਹੀਂ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਜਾਂ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੀਤ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬੇਮੁਹਤਾਜ, ਸਰਬ-ਅਤੀਤ ਅਲੱਖ ਆਦਿ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਨੰਤਤਾ, ਅਕਾਲਤਾ, ਸੈਭੰ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸਵੀ ਤੱਤ ਨਿਰਪੇਖ ਹੀ ਹਨ।[27] ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਕੁੱਝ ਮੂਲ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਲੱਛਣਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ 'ਪੁਰਸ਼ ਸੂਕਤ' ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਸੂਕਤ ਦਾਆਰੰਭ ਹੀ ਵਿਰਾਟ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾਹੈ। ਉਸ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰ ਮੱਥੇ ਹਨ, ਹਜ਼ਾਰ ਨੈਨ ਹਨ, ਹਜ਼ਾਰ ਪੈਰ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਦਸ ਉਂਗਲ ਪਰੇ ਵੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਸਭੋ ਕੁਝ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ।[28] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਹੇ ਭਗਵਾਨ। ਮੈ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਹਵਾਂ, ਅਨੇਕ ਉਦਰ (ਢਿੱਡ) ਅਨੇਕ ਮੂੰਹ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਅੱਖੀਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ। ਆਪ ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹੋ। ਪਰੰਤੂ ਹੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਾਲਕ, ਆਪ ਦਾ ਨਾਂ ਤਾਂ ਅੰਤ, ਨਾ ਮੱਧ ਅਤੇ ਨ ਆਦਿਹੀ ਮੈਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[5] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਵਿਸਤਾਰ, ਅਨੰਤ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਕਈ ਥਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਰਾਟ-ਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਬਾਣੀ ਆਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ, ਈਸਰ, ਪਵਣ, ਪਉਣ,ਪਾਣੀ, ਦੇਵਤੇ, ਜਤੀ,ਸਤੀ, ਰਿਖੀਸਰ, ਇੰਦਰ, ਮੋਹਨੀਆਂ,ਸਾਰੇ ਉਸਤਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਵਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਖਾਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਵਿਰਾਟ ਪੱਖ ਦਾਚਿਤਰਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਉਸਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ।
ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ।
ਧੂਪ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ।
ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ।[6]

ਅਤੇ

ਸੋਦਰੁ ਤੇਰਾ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ
ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ।
ਵਾਜੇ ਤੇਰੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ
ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ।
ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਹਿ।
ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਤੁਧਨੋ ਪਵਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ
ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ।[7]

ਅਤੇ

ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਪੈ ਕੀਤਾ ਆਕਾਰੁ
ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਪੈ ਪਾਰਾਵਾਰੁ
ਅੰਤੁ ਕਾਰਣਿ ਕੇਤੇ ਬਿਲਲਾਹਿ
ਤਾਕੇ ਅੰਤ ਨਾ ਪਾਏ ਜਾਹਿ।[8]

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਉਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਹੈ, ਨਾ ਰੂਪ, ਨਾ ਰੰਗ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਭਾਰਤੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਦੀਰਘ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਜਗਤ ਦੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ- ਅਧਿਭੌਤਿਕ, ਅਧਿਦੈਵਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ। ਆਧਿਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ

71

ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆਂ, ਅਧਿਦੈਵਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮ ਤੱਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀਆਂ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਅਕਾ--ਲਪੁਰਖ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲਸਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[9] ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ- ਨਿਰਗੁਣ ਜਾਂਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ (**Absolute god**) ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਜਾਂ ਅਮਰ ਬ੍ਰਹਮ(**Immanent god**) ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਗੁਣ, ਵਿਸ਼ੇਸਣ, ਆਕਾਰ, ਅਤੇ ਉਪਾਧੀ ਤੋ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸੋਪਾਧੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਗੁਣ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਾਹੀਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ- ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਇਸ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਉਤੱਰ ਵੇਦਾਂਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਮ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ ਅਤੇ ਨਿਰੋਪਾਧੀ ਹੈ ਪਰ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਭੁਲੇਖੇ ਵੱਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਉਪਾਸਨਾਦੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਉਪਾਧੀਆਂ ਜਾਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸੋਪਾਸਕ ਬ੍ਰਹਮ ਭਰਮ ਮਾਤਰ ਹੈ- ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸਿੱਪੀ ਨੂੰ ਚਾਂਦੀ ਸਮਝ ਲਵੇ। ਸਿੱਪੀ ਸਿੱਪੀ ਹੀ ਰਹੇਗੀ ਚਾਂਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰੋਪਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਦੋ ਅਸੀਂ ਸੋਪਾਧੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਭਰਮ ਵੱਸ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।[10]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਤੋਂ ਛੁਟ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਉਸਦੇ ਅਲੱਖ ਤੇ ਅਕੱਥ ਰੂਪ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਲਗਭਗ ਇਕੋ

ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਅਲੱਖ ਤੇ ਅਕੱਥ ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ;

"ਫ਼ਰੀਦ -ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰਬ, ਅਲਹ, ਅਲਹੁ ਖੁਦਾਇ, ਸਾਹਿਬ, ਖਾਲਕ, ਪ੍ਰਭੂ, ਸਾਈਂ, ਕੰਤ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪਿਰੁ, ਪਿਰਹਿ, ਪਿਰੀ, ਪਿਰੀਆ, ਪਿਆਰੇ, ਸੁਹਾਗ, ਸ਼ਹੁ, ਨਵਡਾ, ਸਹ, ਸਹਿ, ਸਚੁ,ਅਤੇ ਸਚਾ ਧਣੀ ਆਦਿ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਤਤ ਵਿਵੇਚਨ ਸਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਵੈ-ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਇੱਕੋ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਾਂਗੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ,ਸਦ-ਸਥਿਰ ਹੈ, ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਪਰਿਣਾਮੀ ਹੈ, ਪਰਉਸਦੀ ਰਚਿਤ ਸਮਸਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ--ਮਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਥਵਾ ਹਰੇਕ ਜਾਗਤਿਕ (ਦੁਨਿਆਵੀ) ਵਸਤ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ, ਚਲਾਇਮਾਨ ਹੈ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਸਥਿਰ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਜਾਂ ਪਰਿਣਾਮਸ਼ੀਲਤਾ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ।[11]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹਰਿ, ਮਾਧਵ, ਮੁਰਾਰਿ, ਮੁਕੰਦ, ਉਪਕਾਰੀ, ਪਾਰਸ, ਕਰਤਾ, ਸੁਖਸਾਗਰ,ਗੋਬਿੰਦ,ਦੇਵ /ਦੇਵਾ, ਅਨੰਤ, ਨਿਰੰਜਨ, ਸਤਿਨਾਮੁ, ਪ੍ਰਭੂ, ਨਾਰਾਇਨ, ਰਘੁ ਨਾਥ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ,ਰਾਮ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ, ਰਮਈਆ; ਬਾਜੀਗਰ, ਅਨੂਪ, ਸੁਆਮੀ, ਰਾਜਾ, ਨਾਇਕ,ਅੰਤਰਜਾਮੀ, ਨਾਥ, ਪ੍ਰਾਨਨਾਥ, ਠਾਕੁਰ, ਭਵਖੰਡਨ, ਗੁਸਈਆ ਅਤੇ ਕਵਲਾਸ ਪਤਿ ਆਦਿ। ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ "ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਲਈਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਨਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ,ਸਭ ਵਰਤੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਫਲਾਸਫ਼ੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜੇਕਰ ਆਮ ਲੋਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਿਫਤਾਂ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ

ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਉਹ ਨਾਮ ਵਰਤਣੋ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਕਰੇ।[12]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਅਚਾਰਯਾ ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਵੀ ਇੱਥੇ ਅਢੁਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਯੇ ਕਿਸੀ ਭੀ ਐਸੇ ਨਾਮ ਕਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਤੇ ਸਮਯ ਉਸਕੇ ਵਯੁਤਪੱਤਿਮੂਲਕ ਅਰਥ ਕੀ ਔਰ ਵਿਸ਼ੇਸ ਧਯਾਨ ਦੇਤੇ ਨਹੀ ਜਾਣ ਪੜਤੇ।[13] ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪਰਮ ਸੱਤ ਲਈ ਸਗੁਣ ਭਗਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ, ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨਾਮ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। "ਵਾਸਤਵ ਮੇ ਅਪਨੀ ਅਭਿਵਯਕਤਿ ਕੋ ਸਰਲਤਾ ਦੇਨੇ ਕੇ ਲਿਯੇ ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਔਰ ਤਤਕਾਲੀਨ ਵਾਤਾਵਰਣ ਮੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲਗਭਗ ਸਭੀ ਅਭਿਧਾਨੋ ਕੇ ਮਧਯਮ ਸੇ ਅਪਨੇ ਇਸ਼ਟ ਕੋ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨੇ ਕੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤਹੈ।[14]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੰਤ, ਨਿਰੰਜਨ ਅਤੇ ਅਨੂਪ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ, ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਨੂੰ ਸਗੋਚਰ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਂਗ ਪਰ--ਮਾਤਮਾ ਲਈ ਰਾਮ, ਮੁਰਾਰਿ, ਮਾਧਵ, ਨਾਰਾਇਣ, ਨਾਥ, ਠਾਕੁਰ, ਰਗੁਨਾਥ, ਰਮ--ਈਆ ਅਤੇ ਹਰਿ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੋਬਿੰਦ, ਅਨੰਤ, ਪ੍ਰਭੂ, ਨਿਰੰਜਨ, ਸਤਿਨਾਮੁ ,ਅਨੂਪ, ਸੁਆਮੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸਣ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[15] ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਵੀ ਇਥੇ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ "ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਸਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਿਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ-ਕਰਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਾਕਮ ਹੈ, ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਡੰਕਾ ਵੱਜਦਾ ਹੈ। ਸਮਸਤਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਖੇਡ ਉਸੇ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਖੇਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਕਾਵਿ-ਵਿਚਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤ ਹੈ, ਅੰਤ-ਹੀਨ। ਅੰਤ ਉਸ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਦਿ, ਮਧ ਹੋਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਨਾ ਉਸਦਾ ਆਦਿ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਧ, ਅਜਿਹਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਿਅਕਤ ਹੈ,ਨਿਰਗੁਣ ਅਥਵਾ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤੀਤ ਹੈ, ਅਰੂਪ ਹੈ

ਅਥਵਾ ਰੂਪ, ਰੇਖ ਰੰਗ ਤੋਂ ਵਿਹੀਨ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਵਦਗਾਰ ਹੈ , ਇਸ ਲਈ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਪਰ ਕਥਿਤ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਗੁਣ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਗੁਣਾਂ ਸਹਿਤ ਹੈ, ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਖਾਣ ਹੈ।[16]

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਹ ਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਉਹ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅੱਲਾ ਦੇ ਭੇਜੇ ਹੋਏ ਪੈਗੰਬਰ ਹਨ। ਅੱਲਾ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਅੱਲਾ ਨੂੰ ਕਮਾਲ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ ਦੇ ਆਸ਼ਕ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅਟੁਟ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅੰਦਰ ਮਿਲਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਨੁਭਵ ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ- ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਨਲ-ਹੱਕ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਮੈਂ ਅੱਲਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਨਿਬੜਨਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਖੇਤਰ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਕ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦਰ ਅਸਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਸਾਧਕ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦੇ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋ ਇੱਕ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਸੂਫੀਆਂ ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਂਭੀ ਜਾਵੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਨਾਲ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

75

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 112 ਸ਼ਲੋਕ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ 16 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ 39 ਪਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਪਾਰ, ਅਗੰਮ, ਬੇਅੰਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਖਲਕਤ ਅੰਦਰ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣੀ ਹੈ

ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਅਪਾਰ ਅਗੰਮ ਬੇਅੰਤ ਤੂੰ
ਜਿਨਾ ਪਛਾਤਾ ਸਚੁ ਚੁੰਮਾ ਪੈਰ ਮੂੰ।
ਫਰੀਦਾ ਖਾਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ, ਖਲਕ ਵਸੈ ਰਬ ਮਾਹਿ।
ਮੰਦਾ ਕਿਸਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾ ਤਿਸ ਬਿਨ ਹੋਰ ਨਾਹਿ ।।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਰੀਦ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇਗੁਣ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਸੁਆਦਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਿੱਠਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ-

ਫਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜ ਮਾਖਿਉਂ ਮਾਂਝਾ ਦੁੱਧ।
ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ ਰੱਬ ਨਾ ਪੁੱਜਣ ਤੁੱਧ।

ਇਸਮਿੱਠੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਪਰ-ਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਖਮ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਥੂਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਵਾਣਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੰਤ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ, ਰਾਂਗਲਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਰੀਝਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਵਸ ਵਿੱਚ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ

ਫਰੀਦਾ ਕੰਤ ਰਗਾਵਲਾ ਵੱਡਾ ਬੇ-ਮੁਹਤਾਜ
ਅਲਾ ਸੇਤੀ ਰਤੀਆ ਇਹ ਸਚਾਵਾ ਸਾਜ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲਕੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਰਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਰੱਬ ਤੇ ਅੱਲਾ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਵਾਰੀ, 'ਕੰਤ' ਸਹੁ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਯਾਸ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ-

ਅਜ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗ ਮੁੜੇ ਮੁੜ ਜਾਹਿ।

ਜਾਇ ਪੁਛੋ ਦੁਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣ ਵਿਹਾਇ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਉਸਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਗਾ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਅਨੁਸਾਰ-

-ਏਕ ਹੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇ ਬਸਥਾਰਿਓ

-ਜੈਸਾ ਤੂੰ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ ਕਿਆ ਉਪਮਾਦੀ ਜੈ

-ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ

ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।

-ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੁਮ ਨਾਹੀ

ਅਬ ਤੂ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਜ਼ਬ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕਹੈ ਪਰ ਅਨੇਕ ਹੋਕੇ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ-ਜਿਵੇਂ ਸੋਨਾ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਕੜੇ। ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਅਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਤਰੰਗ, ਜਦੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਰਹੱਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰਲੀ ਹਉਮੈਂ ਮਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਬਤ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਉਥੇ ਪੈਲਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਮੋਰ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਚੰਦਨ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਚਕੋਰ ਹੈ।ਜੇ ਉਹ ਦੀਵਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਦੀਵੇ ਅੰਦਰ ਬਲਣ ਵਾਲੀ ਬੱਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਤੀਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰੀ ਹੈ-

77

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ

ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਚਕੋਰਾ

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ

ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ, ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਯਾਯ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਸੰਤਾਂ, ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਕੇ ਰਖ ਦਿਤਾ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਸੰਪੂਰਨ ਬਾਣੀਵਿਚ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਯਾਯ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੂੰਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਯਾਯ ਨਿਰਗੁਣੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦੇ ਹਨ।ਡਾ. ਮਨੋਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੀਹੈ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਸਵਿਸ਼ੇਸ ਵੀ ਪਰ ਸਗੁਣ-ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਤੋਂ ਉਹ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਰਸ-ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਸਰੂਪ ਦਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਸਤ ਜਾਗਤਿਕ ਅਥਵਾ ਦੁਨਿਅਵੀ ਰਸਾਤਮਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਜੇਹਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਸਰੀਰੀ ਜੀਵ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਥੋਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੰਗਲਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਅਮੋਲਕ ਮੋਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵ ਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਦੁਖਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾਂ ਵਲ ਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਿਮਰਤਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀ ਸੰਜਮ ਆਦਿ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਖਾ ਰੂਪ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦਾ 'ਅਲਹੁ' ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੇਲੀ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆਹੈ। ਇੰਜ ਸਖਾ ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਦੁਆਰਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਲਟ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ

ਫਰੀਦ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਬ ਲੋਕ ਰਖਿਅਕ ਹੈ, ਜਗਤ ਰੂਪੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਖੂਹੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਚਾਨਣਮੁਨਾਰਾ ਅਥਵਾ ਰਾਹ ਦਿਸੇਰਾ ਹੈ।[17]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪ-ਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੋਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁੱਖ, ਆਨੰਦ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ,ਉਥੇ ਦੁਖ ਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਘਿਰਨਾ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਭਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ-

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰਿ ਕੋ ਨਾਉ। ਦੂਖ ਅੰਦੋਹ ਨਹੀ ਤਿਹ ਠਾਉ
ਨਾ ਤਸਬੀਸ ਖਿਰਾਜ ਨ ਮਾਲ। ਖੌਫ ਨਾ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ
ਕਾਇਮ ਦਾਇਮ ਸਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ। ਦੋਸ ਨ ਸੋਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ।
ਆਬਾਦਾਨ ਸਦਾ ਤਸਹੂਰ। ਊਹਾ ਮਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ
ਤਿਓ ਤਿਓ ਸੈਲ ਕਰਿਹ ਜਿਉ ਭਾਵੈ। ਮਹਮ ਮਹਲ ਨਾ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰਿ, ਸੋ ਮੀਤ ਹਮਾਰਾ।

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਸਤਿ ਦਾ ਗੁਣ-ਗਾਇਨ ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਤੇ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ:

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

ਜੇ ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਭੇਦ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਜੋਤ ਦਾ ਹੀ ਚਾਨਣ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵੇਂ ਕਿਉਂ? ਕੋਈ ਮਨੁਖ ਉਜਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਨੀਵਾਂ ਕਿਵੇਂ? ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੈਸ਼, ਖਤਰੀ, ਸ਼ੂਦਰ, ਡੂਮ ਚੰਡਾਲ ਤੇ ਮਲੇਛ ਜਾਂ ਪੰਡਿਤ, ਸੂਰਾ, ਛਤਰਪਤੀ, ਰਾਜਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਭਗਤ ਸਾਰੇ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਇਕੋ ਜੇਹੇ, ਇਕੋ ਤਾਰ ਵਿਚ ਪਰੋਤੇ ਹੋਏ, ਗਲ ਤਾਂ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਦੀ ਹੈ । ਜੋ ਕੋਈ ਹਰੀ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ,ਉਹ

ਆਪ ਵੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕੁਟੰਬ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਵਿੱਚੋ ਕੱਢ ਲੈਂਦਾ ਹੈ:

ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖ੍ਯਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ
ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪਿ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ।।

ਬ੍ਰਹਮ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਹੈ, ਉਹ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੇ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਫ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ। ਹਾਜ਼ਰਾ ਹਜ਼ੂਰ 'ਤੇ 'ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਜ਼ਹੂਰ' ਹੈ।ਉਹ ਸਭ ਕੋਲ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਖਿਆਲ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ-ਮਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਵਾਹਿ--ਗੁਰੂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਸ਼ ਹੈ।" ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਸੇ ਸਤਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਲੁਕਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਖੀਰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸੁੱਤਾ ਜਾਂ ਜੰਗਲਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦਾ ਵਾਸੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਜ਼ਰ ਹੈ।[18] ਡਾ. ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਉਂਜ ਤਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਪਰ ਸਰਬ-ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਨਹੀਂ,ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੇਤਨਯਮਈ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਸਥਿਤ ਹੋਕੇ, ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਕਹੇ ਸੁਣੇ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।[19]

ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਵੀ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਜਾਂ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸੀ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।[20]

ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਇਕ ਬਾਜੀਗਰ ਨਾਲ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਮਝਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਉਸ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਬਾਜੀਗਰ ਦਾ ਸਮੂਹ ਪਾਸਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਜਦੋਂ ਵੀ ਚਾਹੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਭੇਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਫਿਰ ਜਦ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁੜ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਉਸ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਪਸਾਰਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਮੇਟਿਆ ਤੇ ਪਸਾਰਾ ਸਮੇਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਰ ਵਾਰ ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਸਨੂੰ 'ਏਕੰਕਾਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਵਿਆਪਕ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ:

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ।

ਅਤੇ

ਬਾਜੀਗਰ ਜੈਸੇ ਬਾਜੀ ਪਾਈ। ਨਾ ਨਾ ਰੂਪ ਭੇਦ ਦਿਖਲਾਈ।
ਸਾਂਗਿ ਉਤਾਰਿ ਥੰਮਿਓ ਪਸਾਰਾ। ਤਬ ਏਕੋ ਏਕੰਕਾਰਾ।

ਜਾਂ

ਕਈ ਬਾਰ ਪਸਾਰਿਓ ਪਸਾਰਾ, ਸਦਾ ਸਦਾ ਇਕੁ ਏਕੰਕਾਰਾ।

ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ-ਗੋਚਰੇ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਸਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦੋ ਰੂਪਾਂ-ਨਿਰਗੁਣ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤ ਪਰੰਪਰਾ/ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਸਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਸੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਗੁਣ-ਯੁਕਤ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ- ਇਕ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਨਿਰਭਉ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਤੇ ਅਜੂਨੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਕਿਣਕੇ ਕਿਣਕੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ, ਘਟ ਘਟ ਦੀ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਹਰ ਜੀਵ ਤੇ ਦਇਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ , ਅਨੂਪ ਹੈ, ਪਤਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਸੁਚੇਤ ਜਤਨ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ। ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ

ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਕਠਿਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੀ ਨਿਰੋਲ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰਹਿਕੇ ਸਰਬ-ਸਾਧਾਰਨ ਲਈ ਹਿਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਬਣ ਗਈ।[21] ਰਾਨਾਡੇ ਠੀਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਰੈਦਾਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਹੈ, ਉਹ ਰਹੱਸ-ਮਈ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਾਲੇ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਕਵੀ ਹਨ।[22]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਤ ਬ੍ਰਹਮ ਜਿਥੇ 'ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ' ਹੈ ਉਥੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਰਹਿਮ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ "ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਫਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਧੁਨੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਵੇਦਨਾ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ 'ਵੇਦਣ' ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੰਤ ਰਹਿਮ ਰੂਪ ਹੈ, ਕਿਰਪਾ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਦਾਤਾ,ਬਖਸ਼ੰਦ ਅਤੇ ਸ਼ਰਣਪਾਲ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਰਾਕਾਰ, ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਬੇਅੰਤ, ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਗੁਣ-ਵਿਸ਼ੇਸ ਹੈ, ਸੰਵੇਦਨ ਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਦਾਤਾ, ਬਖਸ਼ੰਦ, ਕ੍ਰਿਪਾਲ, ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ ਰੂਪ, ਰਹਿਮ ਰੂਪ, ਸਖਾ ਰੂਪ,ਰਸ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ- ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਭੂਤ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਿਯਕ੍ਰਿਣ ਕਰਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਸੱਤ, ਸਦ-ਸਥਿਰ, ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ, ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਅਪਰਣਾਮੀ ਅਤੇ ਅਦੁਤੀ ਹੈ।[23] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਧਰਤਾ ਹਰਤਾ ਅਥਵਾ ਅਖੰਡ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੀਮਾ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਵਨਾ-ਮੁਕਤ ਨਿਰਜਿੰਦ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਰਬਗੁਣ ਸਪੰਨ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਰੂਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤਿ ਦਾ ਨਿਆਂਕਾਰ ਅਤੇ ਦਿਆਲੂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਦਯਾ ਨਾਲ ਨੀਚਾਂ ਨੂੰ ਉਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੇਂਦ ਦਰਜੇ ਦਾ 'ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ' ਹੈ।ਉਥੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦਾ

ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ, ਰਹਿਮ ਰੂਪ, ਕਿਰਪਾ-ਰੂਪ, ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ-ਰੂਪ, ਦਾਤਾ, ਬਖਸ਼ਣਹਾਰ ਜਾਂ ਖਿਮਾ-ਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸ਼ਰਣਪਾਲ ਆਖ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰਦਾ ਅਤੇ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਨਾ ਜਗਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਸਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਾਕਮ ਹੈ, ਚਹੁੰ ਕੁੰਟਾ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਡੰਕਾ ਵੱਜਦਾ ਹੈ, ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਖੇਡ ਉਸੇ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਕ ਖੇਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਹੈ।

83

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- ਡਾ. ਮੱਖਣ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਇੱਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ55

2- ਡਾ. ਚੰਦਰਧਰ ਸ਼ਰਮਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ। ਪੰਨਾ 7

3- ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਨਾਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 40-41

4- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 376-3777

5- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 896

6- ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 2133

7- ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 109

8- ਗੀਤਾ 4/8

9- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ, ਕਰਿੱਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 269

10- ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ19

11- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਕਰਿੱਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 270

12- ਅਚਾਰੀਆ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਧਰਮ ਔਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾ ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ, ਪੰਨਾ52

13- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ, ਕਰਿੱਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ270

14- ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 171

15- ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ ਭਾਗ-2, ਪੰਨਾ280

16- ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 241

17- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ, ਕਰਿੱਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ271

18- ਅਚਾਰੀਯ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਧਰਮ ਔਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾ ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ ਪੰਨਾ112

19-20- ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 355, ਪੰਨਾ 413

21- ਪੰਡਤ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਧਰਮ ਔਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾਅਨੁਸ਼ੀਲਨ, ਪੰਨਾ136

22- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਵਿਅਕਤਿਤਵ , ਕਰਿੱਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ273

23- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 273

24- ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ, ਸੂਫੀਮੱਤ, ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ ਪੰਨਾ 251

25- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਪੰਨਾ376-377

26- ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 29

27- ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ 'ਸਹਾਇਕ' ਕਬੀਰ-ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 355

28- ਰਿਗਵੇਦ 1/60

29- ਗੀਤਾ 11/16

30- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 663

31- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 8

32- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 5

33- ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ,ਪੰਨਾ 161

34- ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ, ਕਬੀਰ (ਛੇਵਾਂ ਸੰਸਕਰਣ) ਪੰਨਾ 99

35- ਪਰਖ ਜਿਲਦ- 1 ਅਤੇ 2 , 1980, ਪੰਨਾ 37

36- ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ, (ਸੰਪਾਦਕ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਪੰਨਾ 87

37- ਅਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ,ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 193

38- ਡਾ. ਯੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ, ਪੰਨਾ 23

39- ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 128

40- ਪਰਖ, ਜਿਲਦ- 1 ਅਤੇ II ,1980,ਪੰਨਾ 38

41- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 38

42- ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤ ਜੀਵਨ, ਪੰਨਾ 73.

43- ਡਾ. ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 85

44- **Dr. Surinder Singh Kohli, outlines of Sikh though 1- P.24 "Before the of the world, there was nothing except Higher Brahman (Para Bram) who was absorbed is abstrect meditetion (Sh Samadhi). The universe came into being when it was his will.**

45 ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 153

85

46- R.D. Ranade, Fathway to God in Kannada literature P.9

47- ਪਰਖ ਜਿਲਦ-1 ਅਤੇ II, 1980, ਪੰਨਾ 37

86

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ 'ਜਗਤ' ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਅਦਭੁਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਖੂਬ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨਕਾਰਾਂ, ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸਹਜ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ, ਕਿਤੇ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ । ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਜੋ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ 'ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਗਿਆਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਉਸਦੇ ਆਦਿ ਰੂਪ,ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣਾਂ ਤੇ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ-ਚੇਤੰਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵੰਡ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਹਨ,ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਾਸਤਰ(**Cosmogony and cosmology**)[1]

ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ (**Cosmogony** ਅਤੇ **cosmology**) ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ।

ਦੇ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਾਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ(ਸੱਤਾਵਾਂ= **Beings**) ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣਾਂ, ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੇ ਬੀਜ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। **D.D. Runes** ਅਨੁਸਾਰ **Cosmogony** ਉਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਵੇਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।"[2]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਾਸਤਰ: **Cosmology** ਦਾ ਸਬੰਧ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਸਚਾਈਆਂ ਅਧਿ-ਭੌਤਿਕ ਸਤਿਾ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰਹੱਸ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ

ਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **Hegal** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ **Cosmology** ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਚਾਨਕੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ (**contingency**) ਲੋੜ ਸਦੀਵਤਾ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਨੇਮ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਹਰ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[3] ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਤੱਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸਾਹਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਹਰ ਯੁੱਗ ਅੰਦਰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਚੇਤੰਨ ਤੇ ਜੜ੍ਹ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਵਿਚਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦਾ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਵਾਕਫੀ ਦੇ ਕੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਅਟੁੱਟ ਸਬੰਧ ਨਾ ਜੋੜਨ ਦੀ ਸਖਤ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਉਲਝਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਚਨਹਾਰੇ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਾਕਾਰਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੁੱਟ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯੋਗ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਜਗਤ-ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪਿਛਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਰਹੇਗੀ।

ਜਗਤ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਨੂੰ ਅਣਗਿਣਤ ਮੱਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜਗਤ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਕਦੋਂ ਬੱਝਾ ? ਇਹ ਇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਉਂ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਉਮਰ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਾਲ (**Time**) ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁੱਢ

ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਹ (**Chronology of the world**) ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਬਾਰੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਦੋ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਧੜਾ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਧੜਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦਾ। ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਰ ਅਜ਼ਲਾਂ ਤੋਂ ਇੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਮੁੱਢ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਵੈ-ਚਲਿਤ ਵਹਿਣ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਰਚਣਹਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹਨ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਤੇ ਅਨੰਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਅਨਾਦੀ ਤੇ ਅਨੰਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਦਿ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵੀ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ-ਸਤਿਯੁੱਗ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਦੁਆਪਰ, ਕਲਯੁਗ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਅਜੋਕਾ ਯੁੱਗ ਕਲਿਯੁੱਗ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਮਰ-ਰੇਖਾ ਦੇ ਅਨਵੰਤਰ, ਕਲਪ ਆਦਿ ਹੋਰ ਹਿੱਸੇ ਵੀ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ।"[4]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਰਣਨ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਅੱਗ ਪਾਣੀ, ਸੋਮ, ਇੰਦਰ, ਵਰੁਣ ਆਦਿ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਦੇ 129 ਵੇਂ ਨਾਸਦੀਯ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਇੱਕ ਰੱਬੀ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੈਦਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਿਚੋੜ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਦੀ ਕੋਈ ਸੂਝ ਬੂਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਬੋਧ ਰਚਣਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਰਚਨਹਾਰ ਹੈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਚਨਹਾਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੀ। ਡਾ. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਰਣਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਿਅਕਤ ਚੇਤਨ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਾਲ-ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਵਿਅਕਤ ਚੇਤਨ ਨੂੰ 'ਤਸਪ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ, ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[5]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੁੰਨ ਮਸਾਣ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਨ, ਜਲ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਬਹਦਾਰ--ਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਗਤ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਚਿੰਗਾੜੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ ਓਵੇਂ ਹੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਾਣ, ਸਮਸਤ ਲੋਕ, ਸਮਸਤ ਦੇਵ ਗੁਣ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਭੂਤ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੜ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੋਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ।[6] ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਸੱਤ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[7] ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਇੱਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅਗਨੀਕਣਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਗਨੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸਥਿੱਤ ਹੈ ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਆਕਾਰ ਅਗਨੀ ਦਾ ਵੀ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇੱਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਥਿੱਤ ਹੈ। ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਇੱਕ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹੈਰਾਨੀ ਭਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ।[8] ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਨਾਨਾ ਰੂਪਾਤਮਕ ਵਿਅਕਤ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਰ-ਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।[9]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਸਨਾਤਕ ਬੀਜ' ਅਤੇ 'ਬੀਜਮ ਵਸਯਮ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਸਤ ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਅਬਿਨਾਸੀ ਬੀਜ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੀਜ ਤੋਂ ਬ੍ਰਿਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪੀ ਸਨਾਤਕ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਮਹਾਂਤੱਤ ਤੋਂ ਜਗਤ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਆਪ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈ ਪੂਰਣ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹਾਂ।[10] ਜਗਤ ਦੀ ਸਭ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਵਸਤੂਆਂ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਹਨ।[11]

ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਸੁਤੰਤਰ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਵੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਿਤਯ ਨਹੀਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ।[12] ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਪਵਨ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਵੇਦਨਾ, ਸੰਗਿਆ, ਸੰਸਕਾਰ, ਵਿਗਯਾਨ ਚਾਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅੰਗ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਨਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਾਂਗ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਕਸ਼ਣਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਨਦੀ ਦਾ ਜਲ ਬਦਲਦਾ ਹੈ।[13] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਲਤਾਂ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਜੈਨ ਮੱਤ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।ਸੰਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਨਿਤਯ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਰਵ ਦੇ ਗੁਣ ਨਾ ਬਦਲਣ ਕਾਰਣ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਿਤਯ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਵਾਂਗ ਚਾਰਵਾਕ-ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ,ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਹ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਜਾਂ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[14]

ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵਈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਅਦੁੱਤੀ, ਬੇਅੰਤ, ਅਤੇ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਨਮਿਤ ਕਾਰਣ ਹੈ ਪਰ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਬਿਧਾਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਹੈ।[15] ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਮ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਲੈ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

1

ਸਾਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਿਉਂ ਕਿ ਸਮਸਤ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਹੈ।ਭਾਵੇਂ ਜੜ੍ਹ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਪ ਅਵਿਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਦਾ ਵਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਿਉਂ ਕਿ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਿੱਤ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਦੈਵ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਾਸਾਰਾ ਇਸ ਤੋਂ ਹੈ। ਸਤ ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਇਸਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤਿੰਨਾ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ।"[16]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਤੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਿਵ-ਤੱਤ, ਵਿਦਿਆ-ਤੱਤ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਤੱਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਵ-ਤੱਤ ਆਪ ਮਹਾਂਦੇਵ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਘਟ ਘਟ ਦੀ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ -ਤੱਤ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸ਼ਿਵ,ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਦਿਆ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਆਤਮਾ-ਤੱਤ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈ, ਆਪ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਾਇਆ ਪੰਚਕੁਚਨ(ਵਿਦਿਆ,ਕਲਾ,ਰਾਗ,ਕਾਲ ਅਤੇ ਹੋਣੀ) ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਤੇਈ ਵਿਕਾਰ (ਕੁੱਲ ਬੱਤੀ ਤੱਤ) ਆਤਮਾ ਤੱਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸ਼ਾਂਖ ਦੇ ਤੱਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸ਼ੈਵਾਂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾਫੀ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੂਖਮ, ਅਦਿੱਖ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਕਾਰਜ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪਰਣਾਮਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਘੜੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੇ ਘੜਾ ਮੁੜ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੈ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਹ ਮੁੜ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਲ ਵਿੱਚ ਤੇਲ

ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਾਲੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਛਟਪਦ ਹੀ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਸੰਤ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਵੀਆਂ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਪੁੰਗਰਦੀਆਂ ਹਨ ਫੇਰ ਪੱਤੇ, ਫੇਰ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਫੁੱਲ, ਤੇ ਫਲ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਪੁਰਖ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[17] ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਾਲੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਲ ਗੰਗਾ ਧਰ ਤਿਲਕ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਏਸ ਸਬੰਧੀ ਭੀ ਕਈ ਮੱਤ ਹਨ। ਇੱਕ ਤਾਂ ਇਹ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿਰਣਯ ਗਰਭ(Golden egg)ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ, ਸਤਿ' ਤੋ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ। ਇੱਕ ਹੋਰ ਖਿਆਲ ਇੰਜ ਭੀ ਹੈ: ਪਹਿਲਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ । ਇਹ ਭੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਲ ਵਿਚ ਆਂਡਾ ਬਣਿਆ ਤੇ ਆਂਡੇ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇਵ ਉਪਜਿਆ ਤੇ ਏਸ ਆਂਡੇ ਵਿਚੋ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇਵ ਤੋ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣੀ। ਇਹ ਭੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਬ੍ਰਹਮਦੇਵ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਦੂਜਾ ਅੱਧ ਇਸਤਰੀ ਬਣੀ ਤੇ ਫੇਰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਇਹ ਭੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇਵ ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਖ ਸੀ, ਉਸ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਜਲ ਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਫੇਰ ਸਾਰੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਹੋਰ ਖਿਆਲ ਇਹ ਭੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਉਪਜੇ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਤੇ ਤੇਜ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੇਹਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣੀ।"[18]

ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਹੀ ਮੰਨਦਾ। ਜਗਤ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਦੀ ਨਾ ਕਦੀਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਲੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪੂਰਵ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਰਮ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।'[19] ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਲੋੜਨਾ ਤਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਦੇਣ ਲਈ।ਕਰਮ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਪੂਰਵ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਦਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਚੇਤਨ, ਸੱਤ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣਹੈ। ਕੇਵਲ ਲੀਲਾ ਦੇ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਿਅਕਤ, ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾ-ਤਮਕ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾਹੈ। ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾ-ਤਮਕ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਿਮਾਣ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਪਰਮਾਰਥ ਵਿਚ ਅਸੱਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਾ ਤਾਂ ਤ੍ਰਾਂਤ੍ਰਿਕਾ ਦੀ ਮਹਾਂ ਮਾਯਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬੀਜ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਆਕਾਸ਼, ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਹਵਾ, ਹਵਾ ਤੋਂ ਅਗਨੀ, ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਜਲ ਅਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਲ ਅਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿੱਥਿਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ।

ਦਵੈਤਾ ਦ੍ਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਣਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਲੈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੋਵੇਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਮੂਹ ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚਾ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪਹੈ।[20] ਬ੍ਰਹਮ ਸਦਾ ਹੀ ਪੂਰਣ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਨੰਦਮਯ ਹੈ। ਜਗਤ ਉਸ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੀਲ੍ਹਾ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਾਵਣ ਲਈ ਹੈ।[21]

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾ-ਦ੍ਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਨ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਦਾ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਭਗਵਤ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਭਗਵਤ ਲੀਲਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੰਹਾਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪ ਹੀ ਜਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਣਤ ਹੈ।[22]

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਸਤ, ਰਜ, ਅਤੇ ਤਮ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ

ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਯ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਧਾਰਿਤ ਜਗਤ ਵੀ ਸਤਯ ਹੈ। ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਆਦਿ ਸਭ ਕਾਰਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਮਾਧਵਚਾਰੀਆ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜੀਵਾਂ ਉਪਰ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਧਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਿੰਨਤਾ ਸਾਂਖ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

ਭੇਦਾ ਭੇਦ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਤੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿ ਕਰਮਵਾਦੀ ਹੈ ਜਗਤ ਵੀ ਇਸ ਲਈ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ।

ਸ਼ੁੱਧ ਅਦਵੈਤ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਵੱਲਭ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਚਿਦਾ ਨੰਦ ਸਰੂਪ ਮੰਨਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਰਸ ਭਰਪੂਰ, ਅਮਿੱਤ ਆਨੰਦ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਸਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਦੀਵੀ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ, ਹਾਜ਼ਿਰ ਨਾਜ਼ਰ, ਸਰਬੱਗ ਤੇ ਸ਼ਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਹਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਉਸਦੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਅਤੇ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਦੋਵੇਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮਾਵਾਂ ਜੋ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪੰਥਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਉਸ ਵਿਚ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਾਤਮਾਵਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇੱਕ ਹਨ।[23] ਈਸ਼ਵਰ ਵਾਂਗ ਜਗਤ ਸੱਤ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਜਗਤ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸੱਤ-ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਪਦਾਰਥ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਦਿਆ ਰੂਪ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਜੀਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਪਦਾਰਥ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਜਗਤ ਨਿਤਯ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੰਸਾਰ ਅਨਿਤਯ।

ਚੈਤੰਨਿਯ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਂ ਭੇਦ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਬਾਧਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਹ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਤਮ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੁਆਰਾ ਈਸ਼ਵਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੈਤੰਨਯ ਵੀ ਸਾਰੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਯਾਵਾਦ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਮਿਥਯਾਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ। ਜਗਤ

ਸੱਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਸਕਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜੇਤ ਮਾਦੀ ਜਗਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਭੁਲਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਭਾਵੇਂ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਿਥਿਆ ਆਭਾਸ ਦੀ ਕਾਣ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਅਸੱਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਵਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ ਦੇ ਸਤ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਅਣੂ-ਜੀਵ ਲਈ ਇਕਆਰਮੁਰਲੀ ਫਾਹੀ ਹੈ।[24] ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਕਿਰਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆਹੈ।

ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਿਚ ਸਕਤੀ ਨੂੰ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਪੰਚਦਾ ਮੂਲ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸ਼ਿਵ ਦੀ 'ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨ ਦੀ ਇੱਛਾ'ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਪਰਮ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਕੇ ਨਿਜ, ਪਰ, ਅਪਰ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕੁੰਡਲੀ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਗਤ ਇਸੇ ਸਕਤੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੋ ਸ਼ਕਤੀ ਜਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਣਿਤ ਅਥਵਾ ਪਰਿਵਰਤਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੀਤਾ ਦੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਸਕਤੀ ਨੇ ਹੀ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਮ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ। ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਜੀਵ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਮਾਇਆ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੀ ਪੁਰਸ ਦੇ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਮੋਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਾਂਖ ਅਤੇ ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਸਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜੜ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਸਕਤੀ ਸ਼ਿਵ ਰੂਪ ਚੇਤਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਪ ਵੀ ਚੇਤਨ ਹੈ। ਨਾਥ ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਭੇਦ ਹੈ। ਨਾਥ ਪੰਥ ਦੀ ਸਕਤੀ ਚੇਤਨ ਹੈ ਪਰ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਾਇਆ ਜੜ੍ਹ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਲੇਖ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਲ-ਸਾਪੇਖ ਹੈ। ਜਗਤ ਰਚਨਾ

ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇੱਕ ਖੇਲ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾਆਪਣੇ ਚਾਓ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਸੋਮਠ ਵਰੁਣ, ਪ੍ਰਕਾਸ, ਆਕਾਸ਼, ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ, ਵਾਯੂ, ਸਤੋ ਰਜੋ ਤਮੋ ਗੁਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸੰਯੋਗ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਆਦਿ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਅਗਿਆਨ ਮੂਲਕ ਵਹਿਮ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਅਤੇ ਨਾਹੀ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ ਕਿ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇੱਕ ਅਨਾਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਜੋ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਾਲੇ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚਲਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੁਲੇ-ਖਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਚਾਲਕ ਤਾਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਤੁਧੈ ਹੀ ਗੋਚਰੇ।
ਸੋਈ ਵਰਤੈ ਜਗਿ ਜਿ ਕੀਆ ਤੁਧੁ ਧੁਰੇ।
ਬਿਸਮ ਭਏ ਬਿਸਮਾਦ ਦੇਖਿ ਕੁਦਰਤਿ ਤੇਰੀਆਂ
ਸਰਣਿ ਪਰੇ ਤੇਰੀ ਦਾਸ ਕਰਿ ਗਤਿ ਹੋਇਆ ਮੇਰੀਆਂ।[25]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਾਓ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਰ ਮਾਝ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇੱਕ ਚੋਜ ਹੈ ਖੇਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਸਭ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਾਰ ਪਸਾਰਿਓ ਆਪੇ ਖੇਲੰਤਾ।
ਇਹ ਆਵਾਗਵਣੁ ਰਚਾਇਓ ਕਰਿ ਚੋਜ ਦੇਖੈਤਾ,
ਜਾ ਤੁਧੁ ਜਗਤ ਮਹਿ ਖੇਲ ਰਚਾਇਆ ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਪਾਈਐ।[26]

ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਂਖਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਸਮ-ਅਵਸਥਾ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ

ਉਹ ਪਰਮ ਸੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ:-

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਦੁਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ, ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਚੋਖੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਲਈ ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ "ਝੂਠੀ ਦੁਨੀਆਂ" ਹੈ। ਇਕ ਸ਼ੋਲਕ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ "ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗੁ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪੰਛੀ ਪ੍ਰਾਹੁਣਾ ਬਣਕੇ ਰਾਤ ਕੱਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੇਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ।[27]

ਇਸ ਸੁਹਾਉਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਹਨ, ਲੋਭ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਹਨ-

ਊਚੇ ਮੰਦਰ, ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ।
ਪਰ- ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ।[28]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਜਾਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕੁਸੁੰਭੇ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਜੀਠ ਰੰਗ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਹੈ। ਕਸੁੰਭੇ ਦਾ ਰੰਗ ਬਹੁਤ ਕੱਚਾ ਅਤੇ ਛੇਤੀ ਉਡੰ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਮਜੀਠ ਦਾ ਰੰਗ ਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਛਿਨ-ਭੰਗਰਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਥਿਰਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਲਈ ਦੁਨੀਆਂ, ਦੁਨੀਅ, ਜਗੁ, ਜਗਿ, ਸਰਵਰ ਅਤੇ ਪੇਈਐ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸੱਤਤਾ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆਵਾਦਤਾ ਨਹੀਂ

ਨਹੀ ਸਗੋ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦਾ ਹਰ ਘੜੀ, ਹਰ ਪਲ ਪਰਿਣਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ, ਪੈਰਿਣਾਮਸ਼ੀਲਤਾ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਸਮ ਬਦਲਣਹਾਰ ਹੈ, ਬਦਲਦੇ ਮੌਸਮਾਂ ਵਿਚ ਜੰਗਲ ਦਾ ਬੂਟਾ ਬੂਟਾ ਹਿੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਤਰ ਝੜ ਝੜ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੱਲ ਕੀ ਚਾਰੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਝਾਗ ਲਵੇ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਇਕ ਰਸ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਦ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸਦੀ ਸਦ-ਸਥਿਰਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ "ਝੂਠੀ" ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ ਜੜ੍ਹ ਅਥਵਾ ਅਚੇਤਨ ਅਤੇ ਸਜੀਵ ਅਥਵਾ ਚੇਤਨ। ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (ਬਨਸਪਤੀ) ਅਤੇ ਜਾਗਤਿਕ (ਦੁਨਿਆਵੀ) ਪਦਾਰਥ ਜੜ੍ਹ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵ- ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਕੇਵਲ ਜੜ੍ਹ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਅਥਵਾ ਜਾਗਤਿਕ (ਦੁਨਿਆਵੀ) ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹਨ ਸਗੋ ਚੇਤਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ (ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਆਦਿ ਵੀ ਨਾਸਮਾਨ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਦੋਨੋ ਭਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਸਥਿਰ ਹੈ।"[29]

ਸੰਸਾਰਕ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਰ੍ਹਾਂ ਹੈ- ਜਿਥੇ ਆਯੂ ਰੂਪੀ ਰਾਤਰੀ ਬਤੀਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਵੱਸ਼ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਦ ਮਰਨਾ ਸੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਣਾ ਝੂਠਤਾਂ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਹੀ ਇਸ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ
ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਰਹਨ ਥਿਰੁ ਨਾਹੀ।
ਸੰਗੁ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਨਾ
ਦੂਰਿ ਗਵਨੁ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਰਨਾ।
ਕਿਆਤੂ ਸੋਇਆ ਜਾਗੁ ਇਆਨਾ
ਤੈ ਜੀਵਨ ਜਗਿ ਸਚੁ ਕਰਿ ਜਾਨਾ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਚੇਤੇ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਵੱਸ਼ ਕੂਚ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਏਤੁ ਨ ਲਾਏ ਚਿਤੁ
ਮਿਟੀ ਪਈ ਅਤੋਲਵੀ, ਕੋਇ ਨ ਹੋਸੀ ਮਿਤੁ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇੱਕ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਕਿਥੈ ਤੈਡੇ ਮਾਪਿਆ ਜਿਨੀ ਤੂ ਜਣਿਓਹਿ
ਤੈ ਪਾਸਹੁ ਓਇ ਲਦਿ ਗਏ, ਤੂ ਅਜੈ ਨ ਪਤੀਣੋਹਿ।

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ" ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਵਰਗਾ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਪਨਾ ਅਸਥਾਈ ਹੈ, ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਅਸਥਾਈ ਹੈ, ਛਿਣ ਭੰਗਰ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਬੜੇ ਉਘੜਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ:"[30]

ਫਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ ਪਤ ਝੜੇ ਝੜਿ ਪਾਹਿ।"
ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂੰਢੀਆ ਰਹਿਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਦੁਨੀਆਂ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ' ਜਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾੜੇ(ਆਦਿ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਹੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ- "ਜਿਉ ਜਲ ਉਪਰਿ ਫੇਨੁ ਬੁਦਬੁਦਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰਾ।" ਸ੍ਰੀਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ: "ਜੈਸਾ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਿ ਕਾ ਤੈਸਾ ਸੰਸਾਰ"। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ:

ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ, ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨ ਮੀਤ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਿੱਤਰ ਸੰਗੀ ਜਾਂ ਸਾਥੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਭ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਸੁਖ ਲਈ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਲਈ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਗੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਦੁੱਖ ਦੀ ਘੜੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ। ਇਸਤਰੀ, ਮਿੱਤਰ, ਪੁੱਤਰ, ਸੰਬੰਧੀ, ਸਾਕ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਸਭ ਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਿਰਧਨ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਤੁਰਤਹੀ ਸੰਗ ਛਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਇਹਜਗਿ ਮੀਤੁ ਨ ਦੇਖਿਓ ਕੋਈ
ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਅਪਨੈ ਸੁਖ ਲਾਗਿਓ ਦੁਖ ਮੈ ਸਗਿ ਨਾ ਹੋਈ।
ਦਾਰਾ ਮੀਤ ਪੂਤ, ਸਨਬੰਧੀ ਸਹਾਰੇ ਧਨ ਸਿਉ ਲਾਗੇ
ਜਬ ਹੀ ਨਿਰਧਨ ਦੇਖਿਓ ਨਰ ਕਉ ਸੰਗੁ ਛਾਡਿ ਸਭ ਭਾਗੇ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਂਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕੰਮ ਕਾਜ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਚਿਤ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਜੋੜੀ ਰੱਖਣ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਨੇ ਹੀ ਨਿਭਣਾਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂ ਤਾਂ ਵਿਅਰਥ ਅਤੇ ਭੁਲਾਊ ਹਨ। ਇਹ ਸਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਰਮੋਹੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਨ ਸੰਪਤੀ ਅਤੇ ਸਾਕਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਸਨੇਹ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਰਾਸ ਸੰਚਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

ਅਮਲ ਜੁ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ, ਦਰਗਹਿ ਆਏ ਕੰਮ।

ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਯਾਦ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ-ਮੁਹੱਬਤ ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਹਰੀ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਹੀਸੱਚੀ ਕਮਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਮ ਬੈਰਾਗ।
ਰਿਦੈ ਰਾਮੁ ਕੀ ਨ ਜਪਸਿ ਅਭਾਗ।[31]

ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਈ ਬੰਧੂ ਅਤੇ ਸਾਕ ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਿੱਟੀ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਟਿਕਾਣੇ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਭਾਈ ਬੰਧੁ ਕੁਟੰਬ ਸਹੇਰਾ।।

ਓਇ ਭੀ ਲਾਗੇ ਕਾਢੁ ਸਵੇਰਾ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 794

ਸਰੀਰ ਚੋਂ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੇ ਜੁਦਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ, ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕ ਘੜੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ-

ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ

ਏਕ ਘਰੀ ਫੁਨਿ ਰਹਨੁ ਨ ਹੋਈ

ਇਹੁ ਤਨ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ

ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ।[32]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੋ ਨੁਕਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਥੇ ਦੇ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰ--ਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੱਥੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇੱਕ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਪ ਆਖਦੇ ਹਨ-

ਚਲਣ ਚਲਣ ਕਰੇਂਦਿਆ ਸੇ ਸੁਣੀਅਰ ਬਹਿ ਗਏ।

ਹੇੜੇ ਮੁਤੀ ਧਾਹ ਸੇ ਜਾਨੀ ਚਲਿ ਗਏ ।[33]

ਅਰਥਾਤ, ਦੰਦ, ਲੱਤਾਂ, ਅੱਖਾਂ ਅਤੇ ਕੰਨ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਛਡ

2

ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਕਜਲੇ ਦੀ ਧਾਰੀ ਵੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਪੰਛੀਆਂ ਨੇ ਆਲ੍ਹਣੇ ਪਾਏ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬੋਟਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪਾਲਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਲੱਤਾਂ ਦੇ ਨਿਤਾਣੇਪਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈਂ ਡਿਠੁ।
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ।

— — — — — — — — — — — — — — — —

ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ ਥਲ ਡੂੰਗਰ ਭਵਿਓਮਿ।
ਅਜੁ ਫਰੀਦੈ ਕੂਜੜਾ ਸੈ ਕੋਹਾਂ ਥੀਓਮਿ।[34]

ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ,ਆਪਣੀ ਜਾਇਦਾਦ, ਰਾਜ-ਪਾਠ ਗੱਲ ਕੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੇਰ ਲਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਸੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਈ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਣ ਨਿਹਮੂਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇੱਕ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਪ ਆਖਦੇ ਹਨ-

ਪਾਸਿ ਦਮਾਮੇ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਭੇਰੀ ਸਡੋ ਰਡ
ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣ ਮਹਿ ਥੀਏ ਅਤੀਮਾ ਗਡ।

ਜਾਂ

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰੇਦੇ ਭੀ ਗਏ।
ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰਿ ਗਏ ਗੋਰੀ ਆਇ ਪਏ।[35]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਮੋਹ ਝੂਠਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਤਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰਾਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮੌਤ

ਨੂੰ ਸਦਾ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਪੱਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੇ ਨਾਲਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਬਲਕਿ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ-

ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੇ ਦਰਗਹ ਓਮਾਹਾ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜਗਤ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ"ਇਸ ਦੋ ਭਾਂਤੀ ਅਥਵਾ ਦੋ-ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ-ਰੂਪੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਪਰਾਹੁਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ-ਰੂਪੀ ਤਾਲਾਬ ਨੂੰ ਸੁਹਾਵਣਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਵਾਰੀ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਤੁਰੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁ--ਸਾਰ ਜਗਤ-ਰੂਪੀ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਸੁਕ ਜਾਏਗਾ ਅਤੇ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਏ ਇਕੱਲੇ ਕਉਲ ਫੁਲ ਵੀ ਕੁਮਲਾ ਜਾਣਗੇ। ਭਾਵ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਮਸਤ ਸੁੰਦਰ ਪਦਾਰਥ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਇੰਜ ਹੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਥਾਂਏ ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੱਤਕ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਕੂੰਜਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ,ਚੇਤਰ ਵਿਚ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਉਣ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀਆਂ ਚਮਕਦੀਆਂ ਹਨ,ਸਿਆਲੇ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਬਾਹਾਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀਆਂ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਸ਼ੋਭਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਜ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਦੌਰ ਸਦਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਮੀਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਇਸ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਦੇ ਗਾਵਹ ਹਨ ਅਥਵਾ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲਾਇਮਾਨ ਜੀਵ ਵੀ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ ਭੋਗਕੇ ਤੁਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਇਸ ਜਾਗਤਿਕ (ਦੁਨਿਆਵੀ) ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵੱਲ ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੀਕ ਜੀਵਤ ਰਹਿ ਲਵੇ ਇਸ ਦੇਹ ਨੇ ਅੰਤ 'ਖੇਹ' ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੋਰ-ਧਾਰਣ ਅਤੇ ਖੇਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅੰਗ ਅੰਗ ਅੱਖਾਂ ਕੰਨ ਦੰਦ ਅਤੇ ਲੱਤਾਂ ਸਭ ਕੰਮ ਕਰਨੋਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੱਲ ਕੀ, ਸਮਸਤ ਸਰੀਰ ਜਰਜਰਾ ਅਤੇ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰ ਅਸਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੇ ਉੱਗੇ ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਰੇ ਕੱਚੇ ਭਾਂਡੇ ਵਾਂਗ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਪਲ ਘੜੀ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸਾਹ ਨਹੀਂ।[36]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਮਈ, ਝੂਠਾ, ਮਿਥਿਆ ਅਤੇ ਛਿਣ ਭੰਗਰ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨਿਦਾਨਿ ਦੀਵਾਨਿ
ਚੇਤਸਿ ਨਾਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਫਨ ਖਾਨੇ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਇੱਕੋਇਕ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਹੈ। ਇਹ ਹਉਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਤਦ ਤੱਕ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਮੇਲ ਸੰਭਵ ਹੈ:

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮਇ, ਉਦਧਿ ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਂਹੀ।

ਹਉਮੈਂ ਕਰਕੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇੱਕ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਜੇ ਕੋਈ ਰਾਜ ਸੌਂ ਜਾਏ ਅਤੇ ਸੁਫਨੇ ਵਿਚਉਹ ਮੰਗਤਾ ਬਣ ਜਾਏ ਤਾਂਉਹ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹੀ ਦੁਖੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਤੱਤਵ ਵਿਚ ਤੱਤਵ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੂੰ ਪਰ੍ਹੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:-

ਮਾਧਵੇ ਕਿਹਾ ਕਹੀ ਐ ਭ੍ਰਮ ਐਸਾ।
ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ।
ਨਰਪਿਤ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ।
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ।

ਜਿਵੇਂ ਰੱਸੀ ਵਿਚ ਸੱਪ ਦਾ ਭਰਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਰੱਸੀ ਸਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਸੱਤਾ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਭਰਮ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਬਣੇ ਹੋਏ ਕੰਗਣਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਸੱਤਾ ਹੈ ਪਰ

ਇਹ ਵੀ ਭਰਮ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੰਗਣ ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਡੇ ਹੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ, ਸਾਡੇ ਬਿਲਕੁਲ ਕੋਲ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਬਸ ਉਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:-

ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ।
ਅਨਿਕ ਕਟਕ ਜੈਸੇ ਭੂਲਿ ਪਰੇ ਅਬ ਕਹਤੇ ਕਹਨੁ ਨ ਆਇਆ।
ਸਰਬੇਸ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁਹੋਈ।[37]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਫ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸੁੰਦਰ ਪਰਬਤ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਸ ਪਰਬਤ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋਕੇ ਪੈਲਾਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮੋਰ ਹਾਂ। ਜੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੰਦਰਮਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਖਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਚਕੋਰ ਹਾਂ। ਜੇ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਵਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਸੇ ਦੀਵੇ ਦੀ ਬੱਤੀ ਹਾਂ। ਜੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੀਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਯਾਤਰੀ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕਣਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ:-

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ।
ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀਂ ਤੋਰਹਿ।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ।
ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ।[38]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਅਨੁਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਲੋਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਤਾ

ਤੋੜ ਲਿਆ ਹੈ । ਮੈ ਜਿਥੇ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਉਥੇ ਤੇਰੀ ਹੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਵਿਚ ਤੂੰ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਬੰਧਨਜਾਂ ਜਮ-ਫੰਧਾ ਕਟ ਜਾਂਦਾਹੈ:-

ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ।
ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ
ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰੁ ਅਉਰੁ ਨਾ ਦੇਵਾ
ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਂਸਾ
ਭਗਤਿ ਹੇਤ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ।[39]

ਜਿੱਥੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ 'ਗੁੱਝੀ ਭਾਹਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਆਸ਼ਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਗਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਦੀ ਕੋਈ ਸੂਝ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਗਤ ਇਕ ਡਰਾਉਣੀ ਕੰਬਾਉਣੀ ਅਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਖੂਹੀ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਇਕੱਲੀ ਡਿਗੀ ਪਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਤੋ ਛੁੱਟ ਉਸਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਭਾਈਵਾਲ ਨਹੀਂ, ਕੋਈਉਸਦਾ ਮਦਦਗਾਰ ਨਹੀਂ।[40] ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਮਈ ਹੈ, ਝੂਠਾ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਛਿਣ ਭੰਗਰ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭੜੇ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਂਗ ਕੱਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਜੀਠ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਂਗ ਪੱਕਾ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਹੈ-

ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ।[41]
ਮੇਰੇ ਰਮਈਐ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।

ਇਹ ਜਗਤ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਬਾਜੀਗਰ ਬਾਜ਼ੀ ਪਾਕੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਸਥਾਈ ਤੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ੀ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਚੂੰਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਪਾਈਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ:

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਲਈ ਦੋ ਵਿਧੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ- ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਧੀ। ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗਿ ਜਗਤ ਸਬੰਧੀ ਵਰਣਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਉਕਤੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਨਿਵਾਸ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜੋਗੀ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਉਹ ਸਥਾਈ ਨਿਵਾਸ ਬਣਾ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਉਹਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਾਈ ਮੁਕਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਆਣ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ, ਦਿਨ ਅਤੇ ਰੈਣ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦਰਮਾ ਸਭ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਸਦਾ ਸਥਿਰ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਪਰਮਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

ਸਭ ਦੁਨੀ ਆਵਣ ਜਾਵਣੀ ਮੁਕਾਮੁ ਏਕੁ ਰਹੀਮੁ।

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਉਪਮਾਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ, ਅਸਥਿਰ, ਝੂਠਾ, 'ਗੁੱਝੀ ਭਾਹਿ' ਅਤੇ 'ਵਿਧਣ ਖੂਹੀ' ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸੋਹਣਾ ਬਾਗ' ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਆਸਾਂ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੇ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਸੱਚੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਸੱਚੀ ਖੇਡ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਅਣਗਿਣਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਕੇ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਦੀ ਰਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਸੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੇ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਜੋਤਿ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਹੈ।

1- ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇ ਬਿਧ ਥਰਿਓ
ਆਨ ਹੇ ਆਨਭਰਪੂਰਿ ਸੋਇ"[48]

2- ਚਹੁੰ ਦਿਸ ਦਿਵਲਾ ਬਲਿ ਰਹਯੋ
ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਸੰਗ ਤਿਲਮਲ ਰਹਯੋ।[47]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੋਹਣਾ ਬਾਗ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਕੀ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ? ਇਸਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਇਹ ਕੇਵਲ ਵਿਰੋਧਾ ਭਾਸ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਕਿਰਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ 'ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗ' ਹੈ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਭੂਮਿ ਰੰਗਾਵਲੀ' ਹੈ।"[48] ੫

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਕੁਉਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੇ ਸਚਮੁਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨ ਕਿ ਕੁਝ ਕੁਉਕਤੀਆਂ ਨੂੰ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਤਿ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਵੀ ਅਸਤਿ ਹੈ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਤਿ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਜਗਤ ਦੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋ ਮੁਨਕਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਪਰ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਨਹੀ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਉਸਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਚ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਮੋਹਮਾਇਆ ਤੋ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਹੈ। ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਨਾਤੇ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਜੋ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੱਚ ਹੈ। ਜੇ ਜਗਤ ਸਚਮੁੱਚ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਜਗਤ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰਿਕ

ਸੱਚ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਸਤਿ ਮੰਨਕੇ ਕੇਵਲ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲਈ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਕੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਮਿੱਥਿਆ ਹੈ, ਭਰਮ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਦਾ ਉਦੇਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਪੱਰ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਸਾ- -ਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਉਪੱਰ ਮੋਹ ਦੇ ਭੈੜਿਆਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਖ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਵਲੋਂ ਰੁਚੀ ਹਟਾਈ ਜਾਏ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਤਾਂ ਹੀ ਹਟਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਅਰਥ ਵਸਤੂ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਝੂਠਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:[45]

> ਜੈਸਾ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਿ ਕਾ ਤੈਸਾ ਸੰਸਾਰ
> ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਭੁ ਬਿਨਸੀਐ ਕਿਆ ਲਗਹਿ ਗਵਾਰ।

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਥੁੜ-ਵਿਚਰਤਾ ਬਾਰੇ ਬਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਵਰਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਲਈ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ। ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਖਪ ਖਪ ਕੇ, ਕਸ਼ਟ ਸਹਿ ਸਹਿ ਕੇ ਜਿਸ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਚਾਰ ਦਿਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਭਾਵ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੁੜ- ਚਿਰੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰੇਤ ਦੀ ਕੰਧ ਉਸਾਰਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੇ ਮਨੁਖ ਅਜੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀ ਵਿਗੜਿਆ, ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸਹੀ ਕੰਮ ਹੈ:-

ਰੇ ਮਨ ਇਹ ਸਾਚੀ ਜੀਅ ਧਾਰਿ।
ਸਗਲ ਜਗਤੁ ਹੈ ਜੈਸਾ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨ ਬਾਹਰ।
ਬਾਰੂ ਭੀਤਿ ਬਨਾਈ ਰਚਿ ਪਚਿ ਰਹਤ ਨਹੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।
ਤੈਸੇ ਹੀ ਇਹ ਸੁਖ ਮਾਇਆ ਕੇ ਉਰਝਿਓ ਕਹਾ ਗਵਾਰ।
ਅਜਹੂ ਸਮਝਿ ਕਛੁ ਬਿਗਰਿਓ ਨਾਹਿਨਿ ਭਜਿ ਲੈ ਨਾਮੁ ਮੁਰਾਰਿ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਿਜ ਮਤੁ ਸਾਧਨ ਕਉ ਭਾਖਿਓ ਤੋਹਿ ਪੁਕਾਰਿ।[50]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

1- ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਿਉ ਝੂਠੋ ਇਹੁ ਜਗੁ ਦੇਖਿ ਤਾਸਿ ਉਠਿ ਧਾਵੈ।
ਭੁਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਨਾ ਕਾਰਨ ਸੁਆਮੀ ਮੂੜਿ ਤਾਹਿ ਬਿਸਰਾਵੈ।[51]

2- ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਿਓ ਜਗ ਰਚਨਾ ਯਹ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੈ ਬਿਚਾਰਿ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਭਜੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਨਿਤ ਜਾਤੇ ਹੋਤੁ ਉਧਾਰੁ।[52]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਤਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਮਗਰ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਭੱਜਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ:

1-ਬਾਹਰ ਖੋਜਤ ਜਨਮ ਸਿਰਾਨੋ।
ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਰਹਿਓ ਉਰਝਾਈ।[53]

2-ਦੇਵ ਜਲ ਮਨੋਰਥ ਉਰਮੀ-ਤਰਲ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਅਪਾਰੰ
ਮਕਰ ਇੰਦ੍ਰੀ ਜੀਵ ਜਤ੍ਰ ਮਾਹੀ।
ਭ੍ਰਤਮ ਵਯਾਕੁਲ ਨਾਥ ਸਤਿ
ਬਿਸ਼ਯਾਦਿਕ ਪੰਥ ਦੇਵ ਦੇਵ ਵਿਸ੍ਰਾਮ ਨਾਹੀਂ।[54]

ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਰੋਤੋ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚੈਯਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮ ਸੱਚ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਜਗਤ ਰੂਪ ਰਚਨਾ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਵੇਂ ਘੁਲਿਆ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ੈਅ ਨਾਲੋਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਜ਼ਰੇ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਮਾਨਵ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਲਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤੀ ਵਾਂਗ ਮਿੱਥਿਆ ਅਤੇ ਉੱਕਾ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਗੁਰੂ

112

ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜਗਤ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸੱਤ, ਅਸੱਤ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ, ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਕਜਲ ਦੀ ਕੋਠੜੀ, ਧੂੰਏਂ ਦਾ ਪਹਾੜ, ਜਾਦੂਗਰ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ, ਬਾਜੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ, ਝੂਠੀ, ਚਲਾਇਮਾਨ, ਵਿਧਣ ਖੂਹੀ ਅਤੇ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਕਾਰਾਤਮਕ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਸਤਿ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸਤ ਕਾਰਜ ਰੂਪੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਗਤ ਸਤਿਕਾਰਣ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬੁੱਧਮੱਤ, ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਜਗਤ ਦੁਖਾਂ ਨਾਲ ਨੱਕੋ ਨੱਕ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਵਿਰਵੇ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਦੁਨਿਆਵੀ ਐਸ਼ੋ ਇਸ਼ਰਤਾਂ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਕੇ ਜਮਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁੱਖ ਸਮਝ ਕੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮਿੱਠਾ ਮੰਨਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੁੱਖ ਤੇ ਦੁੱਖ ਗ਼ਮੀ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ, ਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਅਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਸਮਝਕੇ ਸਹਿਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜੋ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਹਕੀਕਤ ਮੰਨਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਬਸਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਮ ਸੱਚ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- 8 Dr. Nagendra, Encyclopaedia of Humanities P.54-

2- "Cosmogony : is a pictorial treatment of the way in xxxx which the world or the universe came into being." "Dictionary of Philosophy " P.68.

3- D.D. Runes, Dictionary of Philosophy, P.68.

4- ਪਰਖ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਜਿਲਦ-11,1971,ਪੰਨਾ 55

5- ਡਾ.ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 35-36

6- ਬ੍ਰਹਮਦਾਰਣਕ 1.41

7- ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 1.9.1

8- ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ 2.2.9

9- ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 3.1

10- ਗੀਤਾ 7/6

11- ਗੀਤਾ 7/7

12- ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 20

13- ਡਾ. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ,ਪੰਨਾ 87.

14- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 12

15- ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 13

16- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 13.

17- ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 289

18- ਬਾਲ ਗੰਗਾ ਧਰ ਤਿਲਕ, ਗੀਤਾ-ਰਹੱਸਯ, ਪੰਨਾ 14

19- ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਧਿਆਇ,ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ,ਪੰਨਾ 30

20- ਡਾ. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 424

21- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 42

114

22- ਡਾ. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 413

23- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 42

24- ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 47-48

25- ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ. 5 ਪੰਨਾ 1083

26- ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਮ. 5, ਪੰਨਾ 1064

27- ਸੋਰਠਿ, ਪੰਨਾ 659

28- ਸੋਰਠਿ,ਪੰਨਾ 659

29- ਪਰਖ, ਜਿਲਦ 1 ਅਤੇ II,1980,ਪੰਨਾ 39

30- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ,ਪੰਨਾ 1

31- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1167

32- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 794

33- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 797

34- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 767

35- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 797

36- ਪਰਖ ਜਿਲਦ- 1 ਅਤੇ II,1980,ਪੰਨਾ 39-40

37- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 657-658

38- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 658-659

39- ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 658-659

40- ਪਰਖ ਜਿਲਦ 1 ਅਤੇ II,1980 ,ਪੰਨਾ 40

41- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 345-346

42- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 657-658

43- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਬਾਣੀ ਨੰ: 12

44- ਪਰਖ ਵਾਲੀਅਮ 1 ਅਤੇ II,1980 ਪੰਨਾ 40

45- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 694

115

46- ਪਦ 46

47- ਪਦ 34

48- ਪਰਖ ਵਾਲੀਅਮ 1 ਅਤੇ II, 1980, ਪੰਨਾ 40

49- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਪੰਨਾ 3

50- ਗਉੜੀ ਮ. 9 ਪੰਨਾ 218

51- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 219

52- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 536

53- ਪਦ 66

54- ਪਦ 80

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

"*"

ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਜੀਵ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਬਲ ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਧੀ ਉਪਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ-ਦੇਹ ਧਾਰੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ,"ਇਹ ਉਸਦੀ ਦੂਹਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਅਧੀ--ਨਗੀ , ਬੇਚਾਰਗੀ, ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦਾਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਤਾਪ ਵਿਆਕੁਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੁਸੀਬਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅੰਸ਼ ਵਲੋ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋਕੇ ਅਣਹੋਂਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਪਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[1]

ਜੀਵ ਦੇ ਅਰਥ ਬੋਧਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਮੌਰ ਹਨ ਪਾਨੀ, ਬਾਤੀ,ਜੀਅ ਜੰਤ, ਅਰਿੰਡ, ਪੰਖੀ, ਮੋਰ, ਚਕੋਰ, ਬੂੰਦ, ਜੀਅੜਾ, ਭੰਗਰਾ ਅਤੇ ਰੂਹ, ਜਿੰਦ, ਜਿੰਦੂ, ਜੀਉ, ਘਟੁ, ਜੀਅ, ਹੰਸੁ,ਹੰਝ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕਮਾਤਰ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਵੱਲ ਉਸਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇਣਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੋਹਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਅਣਦਿਸਦੇ ਤੱਤ ਨਾਲੋ ਦਿਸਦਾ ਸਰੀਰ ਉਸਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਹਕੀਕਤ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਪਾਸਾਰਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਾਲੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਜੀਵ ਸੰਕਲਪ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਦਵੈਤ- ਸਿਧਾਂਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਅੰਤਰ ਦਰਸਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ, ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੀਵ ਇੱਕ ਭਾਂਤ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ

7

ਛੋਟਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜਤਵ ਹੈ ਪਰ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।[2]

ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ।ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੀ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁੱਕਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾ--ਤਮਾ ਵਿਚ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਫਰਕ ਲਈ ਵਰਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂ-ਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ , ਜਲ ਤੇ ਜਲ ਤਰੰਗ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ ਵੀ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ। ਸਾਗਰ ਤੇ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜੋ ਫਰਕ ਹੈ ਓਹੀ ਫਰਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦਰਿਆ ਤੇ ਚਸ਼ਮਾ, ਜਿਥੋਂ ਦਰਿਆ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਇੱਕ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੀ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਾਰੀਗਰ ਨੇ ਕੁਰਸੀ ਬਣਾਈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਆਤਮਾ ਬਣਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇਅ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਕ ਹਨ, ਅਸਲਾ ਤੇ ਵੰਸ਼ ਇਕੋ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੁਣ ਜਿਵੇਂ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂਹੀ ਉਹ ਰੱਬ ਹੈ।ਭਾਵੇਂ ਸਾਗਰ ਜਾਂ ਨਦੀ ਤੇ ਬੂੰਦ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਸਭ ਪਾਣੀਹਨ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਫਰਕ ਹੈ।[3] ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।[4]

ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੀਵ ਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੀਵ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਲੇ ਕੁੱਝ ਗੁਣ ਜ਼ਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲੋਂ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਵੀ ਜ਼ੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਹਮ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ।

ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਿਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੈ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੋਤ ਵਿਚੋ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪੂਰਾ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਅਧੂਰਾ।[5]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਅਲਪੱਗਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਅਲਪੱਗਤਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਣ ਮੋਹ,ਮਾਇਆ ਮਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਅਤੇ ਛਿਨ-ਭੰਗਰਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਉਸਦੀ ਅਲੱਪਗ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਨ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਹੋਕੇ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਬਹੁਤ ਵਿਕਾਰੀ ਅਤੇ ਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀਹੈ। ਜਦੋ ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੋਖਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰਸ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

> ਹੈ ਸਬ ਆਤਮਾ ਸੁਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਾਚੋ
> ਨਿਰੰਤਰ ਨਿਰਾਹਾਰ ਕਲਪਤ ਏ ਪਾਚੋਂ
> ਆਦਿ ਮਧਯ ਔਸਾਨ ਏਕ ਰਸ, ਤਾਰ ਤੂੰਬ ਨਹੀਂ ਤਾਈ।
> ਥਾਵਰ ਜੰਗਮ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ ਪੂਰਿ ਰਹਯੋ ਹਰਿ ਰਾਈ।[6]

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿੰਦ ਅਥਵਾ ਆਤਮਾ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਸਰੀਰ ਅਥਵਾ ਦੇਹ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਹੀਣ ਦੇਹ ਅਪੂਰਣ ਅਤੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇਹ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋ ਨਿਕਲਕੇ ਇਸਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਰੂਪ-[7]ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਆਤਮਾ ਅੰਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇੱਕ ਰੂਪਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿੰਦ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਿਨ ਇਹ ਇਸ--ਤਰੀ ਰੂਪੀ ਜਿੰਦ ਦੇਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਦਿਨ ਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ ਅਰਥਾਤ ਮੌਤ ਰੂਪੀ ਲਾੜੇ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਜੀਵ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਹੱਡਾਂ ਨੂੰ ਭੰਨ-ਭੰਨ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰੋਗ ਗ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਨਿਤਾਣਾ ਕਰਕੇ ਜਿੰਦ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[8] ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿੰਦ ਮਾਨੋ ਵਹੁਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਇਸਦਾ ਲਾੜਾ ਹੈ ਜੋ ਜਿੰਦ ਨੂੰ

ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਕਾਇਆ ਜਾਂ ਦੇਹ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਇਸ ਅਵਸਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹਥੀ ਤੋਰ ਕੇ ਕਿਸ ਦੇ ਗਲ ਲੱਗੇਗੀ, ਭਾਵ ਨਿਆਸਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ? ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੈ।[10]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਖੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਭਾਵਾਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਸੰਸਾਰ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਸਾਧਨ, ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜੇਰਜ ਕਿਰਿਆ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀ ਮਾਨਵ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਦ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦੇ ਰਕਤ ਮੇਲ ਸੰਗ ਮਾਤਾ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਰੂਵ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵ ਮਾਤਾ ਦੇ ਉਦਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਉਪਰੰਤ ਦਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਸਜੀਵ ਚਿੱਤਰ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।
ਹੱਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।[11]

ਡਾ. ਮਨੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਤਾਲਾਬ ਅਤੇ ਪੰਖੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਵਾਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਗਤ ਰੂਪੀ ਤਾਲਬ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕਅਤੇ ਇਕੱਲਾ ਪੰਛੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਫਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਕਾਮਾਦਿਕ ਪੰਜਾਹ ਹਨ੍ਹੂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਤ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਰਥਾਤ ਸਰੀਰ ਅਥਵਾ ਸਰੀਰੀ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਤਾਲਾਬ ਦੀਆਂ ਤਾਲਾਬ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸ-ਰੂਪੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚਫਸ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਵਿਚੋ ਕੱਢਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸੇ ਦੀ ਆਸ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।[12] ਘਟੁ' ਅਥਵਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਜਿੰਦ' ਜਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ-ਸ਼ਬਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਖਾਂ ਰੂਪੀ ਦੀਵਿਆਂ ਦੇ ਜਗਦਿਆਂ ਮੌਤ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਜਿਸ ਪਾਸ ਆਣ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਕਿਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਕਬਜ਼ਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਹਕਰਣ 'ਘਟ' ਅਥਵਾ 'ਜਿੰਦ' ਜਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ

120

ਕਾਬੂ ਕਰਕੇ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਦੀਵੇ ਬੁਝਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[13] 'ਹੰਸ' ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਾਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਪਤੀ-ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੱਦਾ ਇਸ ਜਗਤ ਤੋਂ ਤੁਰਨ ਲਈ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਤਮਾ-ਰੂਪੀ ਹੰਸ ਨੂੰ ਜੰਕੇ ਤੱਕੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਚੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਥੋਂ ਕੂਚ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਕੂਚ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇੱਥੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ "ਡੂੰਮਣਾ" ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਦੁਚਿਤੀ ਗਸਤ' ਜੀਵਾਤਮਾ। ਦੁਚਿਤੀ-ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੋਈ ਮਾਇਆ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈਸਰੀਰ ਛੱਡਣ ਲੱਗਿਆਂ ਇਸਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ ਸਤਾਂਦਾ ਹੈ।"[14]

'ਹੰਸ' ਦੇ ਰੂਪ ਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕੂੱਕੜ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਮਨਮੁਖ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਉਘਾੜੀ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ-ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੰਸ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਉਡ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੰਦ-ਕਰਮ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਲਖਸ਼ ਵਿਚ ਅਕਾਮਯਾਬ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ

ਹੰਸ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਉਲਾਸਹਿ ਕੁਕੜ ਦੀ ਉਡਾਰੀ।[15]

ਇਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ ਦੇ ਕੂੜੇ ਵਣਜਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਅਗਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੋਂਹਦੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਲਾਲਚਾਂ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਵਿਤ--ਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਉਠ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਭਟਕਦੇ ਜਾਂ ਸੜਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ਾਂਤ-ਚਿਤ ਆਨੰਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਓਹੁ ਆਪਿ ਤਰਿਆ ਕੁਟੰਬ ਸਿਓ ਸਭੁ ਜਗਤੁ ਤਰਾਈ।
ਓਨਿ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ਧਨੁ ਸੰਚਿਆ ਸਭੁ ਤਾਰਾਈ।
ਓਨਿ ਛਡੇ ਲਾਲਚ ਦੁਨੀ ਕੇ ਅੰਤਰਿ ਲਿਵ ਲਾਈ।
ਉਸੁ ਸਦਾ ਸਦਾ ਘਰਿ ਅਨੰਦੁ ਹੈ ਹਰਿ ਸਖਾ ਸਹਾਈ।[16]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਦੈਂਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਹ ਸੂਤਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੁਆਹ ਦਾ ਢੇਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਸੁੰਦਰ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਸਰੀਰ ਭਾਂਡਾ ਭਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਆਸਾਂ ਰੂਪੀ ਸੋਹਣੀ ਲੱਜ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਵ-ਦੇਹ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਛਿਨਭੰਗਰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ

ਬਾਕੇ ਬਾਲ ਪਾਗ ਸਿਰ ਡੇਰੀ
ਇਹ ਤਨ ਹੋਇਓ ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ।

ਜਾਂ

ਇਹ ਤਨ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ
ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ।[17]

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣ ਅਥਵਾ ਸੁਆਸ ਦੀ 'ਲੱਜ' ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਮੂੰਹ ਵਿਖਾਲਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਸੁੰਦਰ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਸਰੀਰ ਭਾਂਡਾ ਭੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਆਸਾਂ ਰੂਪੀ ਸੋਹਣੀ ਲੱਜ ਟੁਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਰੀਰੀ ਜੀਵ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਅਥਵਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ[18]

ਫਰੀਦਾ ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸੁਵੰਨਵੀ ਟੁਟੀ ਨਾਗਰ ਲੱਜ।[19]

ਉਸਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਣ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚਉਲਝਦਾ ਹੈ:

ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੂਨਿ ਭਵਾਈਅਨਿ ਜਮ ਮਾਰਗਿ ਸੁਤੇ।[20]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੰਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਹਸਾ' ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਉਥੇ ਵਾਰ ਮਾਝ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧ੍ਰੁੱਤਣ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਮੋਹ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧੋਗਤੀਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚ ਗਇਆ
ਹਉ ਵਿਚਿ ਜੰਮਿਆ ਹਉ ਵਿਚ ਮੁਆ।[21]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜੀਵ ਵਿਛੜਨ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ ਕਾਰਣ ਸਾਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਵਿਦਿਆ, ਅਗਿਆਨਤਾ, ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਆਦਿ

ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇੱਕ ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਹੈ ਜੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਨ ਹੈ।"[22]

ਫਰੀਦ- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਮਨੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਰਮ ਫਲਾਂ ਦਾ ਭੋਗਤਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਗਲ ਸੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਔਖ ਸੌਖ ਜਿੰਦ ਸਹਾਰਦੀ ਹੈ ਅਥਵਾ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਉਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਥਲ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਥਵਾ ਰੂਹ 'ਮਹਿਲਾ' ਹੈ, ਮਾਫਲ ਹੈ, ਕਮਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੇਸਮਝ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮਹਿਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜਿਥੇ ਰੂਹ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਮਨਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਰੂਹ ਅਤੇ ਮਨ ਲਈ ਇਸ ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰੂਹ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਇਕਤਵ ਦਾ ਅਭਾਸ ਕਰਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ 'ਸ਼ੈਤਾਨਿ' (ਮਨ) ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਨਫਸ ਧਾਰਣਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।"[23]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਦੋ ਵੱਖ ਗੱਲਾਂ ਹਨ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੂਰਤਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਦਵੈਤਵਾਦ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜੀਵ ਦਾ ਦੋ ਦਿਸਣਾ ਕੇਵਲ ਮਾਇਆਦਾ ਭਰਮ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੋਵੇਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੋਕੇ ਵੀ ਇੱਕ ਹਨ। ਇੱਕ ਤੋਂ ਹੀ ਦੂਜੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੋਨਾ ਤੇ ਉਸਤੋਂ ਬਣੇ ਕੁੰਡਲ ਸੂਤ ਤੇ ਕੱਪੜਾ ਰੱਸੀ ਤੇ ਸੱਪ ਮੂਲਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਕ ਹਨ ਪਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੂਰਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਿਸਦੇ ਹਨਜਿਵੇਂ ਜਲ ਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਉੱਠੀ ਲਹਿਰ, ਪੱਥਰ ਤੇ ਪੱਥਰ ਤੋਂ ਬਣੀ ਮੂਰਤ ਇਕੋ ਹਨ।[24] ਪਰੰਤੂ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਨ। ਸੋਨਾ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਨੂੰ ਅੱਡ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋਨਾ ਤਾਂ ਸੋਨਾ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਗਹਿਣਾ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਲ ਤੇ ਜਲ ਲਹਿਰ ਦੋ ਵੱਖ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਪੱਥਰ ਤੋਂ ਘੜੀ ਮੂਰਤੀ

ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੂਰਤੀ ਕਹਾਂਗੇ। ਭਾਵੇਂ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਇੱਕੋ ਹੈ। ਇਹ ਹਾਲਤ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਗ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਡ, ਨਾਂ ਤਾਂ ਅੱਡ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਉਦੋਂ ਤਕ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਸ ਉਤੋਂ ਤਾਇਆ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਲਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਨ।"[25]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਭੇਦ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ, ਸਦ-ਸਥਿਰ ਹੈ।[26] ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ, ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਅਪਰਿਣਾਮੀ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਅਸੱਤਹੈ, ਅਸਥਿਰ, ਵਿਨਾਸ਼ਸ਼ੀਲ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਪਰਿਣਾਮੀ, ਅਨਿੱਤਅਤੇ ਚਲਾਇਮਾਨ ਹੈ।[27] ਬ੍ਰਹਮ ਬੇ ਅੰਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਅੰਤਹੀਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਨਾ ਉਸਦਾ ਆਦਿਹੈ ਅਤੇ ਨਾਹੀ ਮੱਧ। ਇੰਞ ਉਹ ਕਾਲ ਅਥਵਾ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋ ਸੁਤੰਤਰ ਅਰਥਾਤ ਤ੍ਰੈਕਾਲ-ਮੁਕਤ ਹੈ। ਪਰ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਕਾਲ-ਬੱਧ ਹੈ, ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਅਥਵਾ ਕਾਲ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੰਤ ਰਹਿਮ ਰੂਪ ਹੈ, ਕਿਰਪਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ-ਕਰਤਾ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਉਸਦੀ ਕਿਰਪਾ, ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਅਨੁਗ੍ਰਹਿ ਦਾਪਾਤਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾਤਾ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਭਿਖਾਰੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਬਖਸ਼ਿੰਦ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਭੁੱਲਣਹਾਰ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਰਣ ਪਾਲ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਸ਼ਰਣਾਗਤ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੀਵ ਭੇਦ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਭੂ ਹੈ ਜੀਵ ਅਣੂ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਮਹੱਤਮ ਹੈ, ਜੀਵ ਤੁੱਛ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਭੂਮਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਅਲਪ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਊਰਾ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਗਉਰਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਹਉਰਾ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਮ ਅਮਿੱਤਹੈ, ਜੀਵ ਮਿੱਤਵਾਨ ਹੈ ਆਦਿ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਦੇ ਭੇਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਜੀਵ-ਜੀਵ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਵੀਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਜੀਵ ਦੇ ਭੇਦ ਉਪਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦੀਨਦਾਰ ਹਨ, ਦੂਜੇ

ਦੁਨੀਆਂਦਾਰ, ਇੱਕ ਸ਼ਹੁ-ਲੋਭਣੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਅੰਗਾਰ ਭਾਲਣੇ ਹਨ,[28] ਇਕ ਸੋਝੀਵਾਨ ਹਨਦੂਜੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹਨ।[29] ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸੀ ਭਗਤ ਅਤੇ ਅਭਗਤ, ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।[30]

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇੱਕ ਹੀ ਬ੍ਰਿਛ ਤੇ ਬੈਠੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿੱਤਰ ਭਾਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪੰਛੀਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[31] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੱਡ ਮਾਸ ਅਤੇ ਨਾੜੀ ਦੇਪਿੰਜਰ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੰਚਲ ਮੱਤ ਪੰਛੀ ਹੀ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਜਹਾਜ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ:-

1- ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ, ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।[32]

2- ਹੰਸੁ ਪੰਖੇਰੂ ਚੰਚਲ ਭਾਈ ਸਮੁਲਿਪੇਖਿ ਮਨ ਮਾਹਿ।[33]

3- ਰਵਿਦਾਸ ਪੰਖੀ ਜਿਹਾ ਕੇ, ਆਨਤ ਕੋਉ ਠੋਰ।[34]

4- ਮੀਨ ਪਿਪੀਲ ਤਜੇ ਦੂਹੁੰ,ਪੰਛੀ ਕੀ ਕਰਿ ਆਸ।[35]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪੰਛੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਬ੍ਰਿਛਵਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਦੋ ਫਲ ਹਨ। ਪੰਛੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਵੇਂ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਵੇ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਰਮ ਫਲ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਸਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਬਾਨ ਭਾਵ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ:-

ਨਾਨਕ ਤਰਵਰੁ ਏਕੁ ਫਲੁ ਦੁਇ ਪੰਖੇਰੂ ਆਹਿ।।
ਆਵਤ ਜਾਵਤ ਨ. ਦੀਸਹੀ ਨ ਪਰ ਪੰਖੀ ਤਾਹਿ।।
ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਰਸਭੋਗਿਆ ਸਬਦਿ ਰਹੈ ਨਿਰਬਾਣੁ।
ਹਰਿ ਰਸ ਫਲਿ ਰਾਤੇ ਨਾਨਕਾ ਕਰਮਿ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ।[36]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਤਮਾ ਲਈ 'ਹੰਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ 'ਹੰਸ' ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੋਗੀ, ਜਤੀ ਅਤੇ ਤਪੀਵੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਨਾ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਇਸ ਚੰਚਲਮੱਤ ਹੰਸ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

1- ਕੋਟਿ ਜਤਨ ਕਰਿ ਜੋਗ ਤਪਿ ਹਾਰੇ ਨਿਹਚਲ ਹੰਸਾ ਉੜਿ ਜਾਤ।[37]

2- ਹੰਸ ਪੰਖੇਰੂ ਚੰਚਲ ਭਾਈ, ਸਮੁਝਿ ਪੇਖਿ ਮਨ ਮਾਹਿ।[38]

3- ਕਾਇਆ ਹੰਸ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹੈ ਪ੍ਰਿਅ ਸੰਗਿ ਉਲਝੀ ਨਾਰਿ।
ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਕਰਿ ਤੂ ਕਾਰਜ ਲੇਹਿ ਸਵਾਰਿ।[39]

4- ਬਿਨ ਸਰਵਰ ਹੰਸ ਨ ਰਹਿ ਸਕੇ ਮੁਕਤਾ ਫਲ ਆਧਾਰ।
ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਤੂੰ ਭਵਜਲਿ ਉਤਰਹਿ ਪਾਰ।[40]

ਆਤਮਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਮਨ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਮਨੁਖੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਆਪਸੀ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰੱਥੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰਥ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਰਥਵਾਨ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਰੱਥ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਲਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ:

1- ਪਾਂਚ ਤੱਤ ਕੋ ਬਹੁ ਰਥ ਸਾਜਯੋ ਅਰਧੈ-ਉਰਧ-ਨਿਵਾਸਾ।
ਰਥ ਕੇ ਚਤੁਰ ਚਲਾਵਣਹਾਰੇ।
ਖਿਣ ਰਥੁ ਰਹੈ ਸਾਰਥੀ ਥਾਕੈ, ਤਬ ਕੋ ਰਥਹਿ ਚਲਾਵੈ।[41]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪੁਨਰ-ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਸਵਾਸ ਸਵਾਸ ਦਿਨ ਰਾਤ ਇਕ ਦਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰੇ, ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੇ ਗਲਬਾ ਪਾਵੇ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੀਵ ਦੀ ਇਹ ਆਸ ਇਸ ਲਈ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂ ਕਿ ਜੀਵ ਬਗਲੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੇ 'ਕੇਲਾਂ' ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੰਗਲਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਆਸ ਲੈਕੇ

- 126

ਆਇਆ ਹੈ।[42] ਇਹ ਆਸ 'ਸਾਵੇ ਤੂ ਮਣ ਦੇਹੁਰੀ' ਦੀ ਲੋੜ-ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਦੀ ਆਸ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲਿਵ ਜੋੜਕੇ ਮੁੜ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਆਸ ਹੈ। ਪਰ ਜੀਵ ਦੀ ਇਹ ਆਸ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਬਗਲੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੇ 'ਕੇਲਾਂ' ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਕੇ 'ਸੋਤਾ ਨਿ' ਬਣ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਹੁ-ਲੋੜਨ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ 'ਅੰਗਿਆਰ ਭਾਲਣ' ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿੱਕਰ ਬੀਜਕੇ ਦਾਖ ਬਿਜੌਰੀਆਂ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਅਕਲ ਲਤੀਫ਼' ਨਾ ਬਣਦਾ ਹੋਇਆ 'ਕਾਲੇ ਲੇਖ' ਲਿਖਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਮਸਤ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਭੰਨਕੇ ਭਾਵ ਸਾਰੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਉਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸਰੀਰ ਧਾਰੀ ਜੀਵ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਭਰਾ ਉਸਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਅੱਗੇ ਬੰਨ੍ਹਕੇ ਤੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਜੀਵ ਚਹੁੰ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਮੋਢੇ ਤੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[43] ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਸੀ। ਇਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਨ-ਹਾਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੰਨੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਨਾਂ ਸਮਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਛੜਨ ਕਾਲ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸੂਖਮ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਜਗਤ ਇਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਆਈ ਇਸ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਵਲ ਖਿੱਚੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ-ਜਗਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਭ ਕੁੱਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸ ਉਪੱਰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਆਪਣੇ ਉਦਗਮ-ਸਥਲ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਉਸਦੀ ਆਸ ਅਪੂਰਤੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[44]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਉਪੱਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਜੀਵ ਦਾ ਪਰਮ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਨਾਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਰੂਪੀ ਸਤਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭੁੱਖ। ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਜਮ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਥਰ ਥਰ ਕੰਬਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸਦੇ ਨਿਕਟ ਆਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ

127

ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਅਗੰਮੀ ਰਹੱਸ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਨਾਲਹਨੇਰਾ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਾਰਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਤਾਂਬਾ ਵੀ ਸੋਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਬਲੇ ਭਾਗ ਜਾਗਣ ਨਾਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਸਤ ਪਾਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪਰਮ ਪਾਰਸ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਮਨ ਦੇ ਪੱਥਰ ਵਰਗੇ ਕਿਵਾੜ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨਮਨ ਅਵਸਥਾ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

1- ਸਤਗੁਰ ਹਮਹੁ ਲਖਾਈ ਬਾਟ।।
ਜਨਮ ਪਾਛਲੇ ਜਨਮ ਗੰਵਾਏ, ਉਨਮਨ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਘਟ ਆਪ।
ਸ਼ਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਜਤ ਘਾਟ ਮੰਹ, ਅਗਮ ਗਿਆਨ ਭੈ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ

2- ਰਵਿ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਜਨੀ ਜਥਾ ਗਤਿ ਜਾਨਤ ਸਭ ਸੰਸਾਰ।
ਪਾਰਸ ਮਾਨੋ ਤਾਂਬੋ ਛੂਏ ਕਨਕ ਹੋਤ ਨਹੀਂ ਬਾਰ।
ਪਰਮ ਪਾਰਸ ਗੁਰੁ ਭੇਟੀਐ, ਪੁਰਬੁ ਲਿਖਤੁ ਲਿਲਾਟ।
ਉਨਮਨ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਮਿਲੇ, ਛੁਟਕਤ ਬਜਰ ਕਪਾਟ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਵੀ ਏਸੇ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤੇ ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਦੱਸਣੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਧਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ
ਜੋ ਗੁਰੁ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।

ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚੱਲਣਾ ਸੱਚੇ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹੋ ਜੀਵਨ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਹੇ ਜਾਂਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰਾਹੇ ਪਾਣਾ ਉਸੇ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪ ਅਰੋਗ ਤੇ ਰੋਗ-ਰਹਿਤ ਹੈ ਪਰ ਮਹਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਤੇ ਪਰਮ-ਦਿਆਲੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਦੁੱਖ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਗ ਹਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਗੁਰੂ ਡੁਬਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਡਿਗਿਆਂ ਢੱਠਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸੁਝਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਰਮਾ ਦੇਕੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਸਭ ਹਨੇਰੇ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ"[45]

ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਗੁਰਿ ਦੀਆ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੇਰ ਬਿਨਾਸ
ਹਰਿ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਸੰਤ ਭੇਟਿਆ ਨਾਨਕ ਮਨਿ ਪਰਗਾਸੁ।

- 128

ਕੁੰਭੇ ਬਧਾ ਜਲ ਰਹੈ ਜਲ ਬਿਨੁ ਕੁੰਭੁ ਨ ਹੋਇ।।

ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨ ਨ ਹੋਇ।।

ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਥੋੜ੍ਹਾਂ ਅਗਾਂਹ ਜਾਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨਕਿ "ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਲਹਿਰਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਬੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਘੇਰੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੇੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿ ਸਿਆਣਾ ਮਲਾਹ ਹੈ। ਉਹ ਬੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਧੁੱਪ ਦੇ ਭੰਵਰਾਂ ਚੋਂ ਆਪ ਹੱਥ ਦੇਕੇ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਅਪਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਬੇੜੇ ਨੂੰ ਡਗ ਮਗਾਂਦਿਆਂ ਤੇ ਡੋਲਦਿਆਂ ਵੇਖਕੇ ਦਰਦ ਵੰਦ ਤੇ ਚੋਜੀ ਗੁਰੂ ਮਲਾਹ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਪੂਰਾ ਸੁਚੇਤ ਮਲਾਹ ਹੈ। ਬੇੜੇ ਨੂੰ ਡੁੱਬਣ ਨਹੀ ਦੇਂਦਾ। ਉਸ ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕੀਤਿਆਂ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲਿਆਂ ਬੇੜੇ ਕਦੇ ਡੁੱਬ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਦੁੱਖਾਂਦੀਨਦੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਲੰਮੀ ਤੇ ਖਤਮ ਨਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀਪਤਿਤ ਪਾਵਨ੍ਹ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਚੱਪੂ ਲਾਕੇ ਬਚਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਜਾਂ ਅੰਦਰਲਾ ਹਨੇਰਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਹੀ ਵਿੱਥਾਂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੰਧ ਮਨ ਵਿਚ ਖੜੀ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਖਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਵਾਇ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀ ਦਿੱਸਦਾ। ਹਉਮੈ ਵਾਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਪ੍ਰਭੂੰ ਨੂੰ ਨ੍ਹੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੀਆਂ ਜੋ ਅਤੀ ਉੱਚਾ ਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਇਹ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਂਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਬੜੇ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲਹੀ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ:"[46]

ਫਰੀਦਾ ਡੁਖਾ ਸੇਤੀ ਦਿਹੁ ਗਇਆ ਸੂਲਾਂ ਸੇਤੀ ਰਾਤਿ।।

ਖੜਾ ਪੁਕਾਰੇ ਪਾਤਣੀ ਬੇੜਾ ਕਪਰ ਵਾਤਿ।"[47]

- - - - - - - - - - - - - -

ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ ਕੰਧੀ ਕੇਰੈ ਹੇਤਿ।।

ਬੇੜੇ ਨੇ ਕਪਰੁ ਕਿਆ ਕਰੇ ਪਾਤਣ ਰਹੈ ਸੁਚੇਤਿ।[48]

- - - - - - - - - - - - - -

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀ ਸੁ ਸਜਣ ਵੀਹ ਇਕੁ ਢੂੰਢੇਦੀ ਨ ਲਹਾਂ।।
ਧੁਖਾ ਜਿਉ ਮਾਂਲੀਹ ਕਾਰਣਿ ਤਿੰਨ੍ਹਾਂ ਮਾ ਪਿਰੀ।[49]

- 129

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਜੀਵ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫੇਰ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤੇ ਕਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤੇ ਕਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।

ਫਰੀਦਾ ਭੂਮਿ ਰੰਗਾਵਲੀ ਮੰਝਿ ਵਿਸੂਲਾ ਬਾਗ।
ਜੋ ਜਨ ਪੀਰ ਨਿਵਾਜਿਆ ਤਿਨਾ ਅੰਚ ਨਾ ਲਾਗ।[50]

ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭੁੱਲਕੇ ਅਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਬੇਅਖਤਿਆਰ ਭਟਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਿਸੇ ਪਸ਼ੂ ਜੂਨ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[51] ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਗਿਰਾਵਟ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਜਦ ਇਸ ਗਿਰਾਵਟ ਕਰਕੇ ਪਸ਼ੂ-ਸੁਭਾਇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਉੱਚੇ ਗੁਣ ਤਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ।"[52] ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਉਦਮੁ ਕਰੇਹਿ ਅਨੇਕ, ਹਰਿ ਨਾਮ ਨ ਗਾਵਹੀ।
ਭਰਮਹਿ ਜੋਨਿ ਅਸੰਖ ਮਰ ਜਨ ਮਹਿ ਆਵਹਿ।[53]

ਅਜਿਹੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਣ-ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰਤ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਅਣਜਾਗ੍ਰਤ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਪਾਸਾਰ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ ਉਠੱ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਧਨ ਦੌਲਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮਾਰਥ ਖੋਜੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੌਕਿਕ ਦੇ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸਦਾ ਸਗੋਂ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਤੱਤ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[54]

ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਨਿਰੋਲ ਪਦਾਰਥਕ

130

ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭੁੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਭਾਵਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਪਾਸਾਰ ਵਲੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਲਈਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪਰਮ ਸੱਚ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਤਿਆਗਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ(ਮਾਇਆ) ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਅਥਵਾ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ:

> ਸੁਪਨੇ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਮੂਰਖਿ ਲਾਇਆ।
> ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਿਹੂਣੀਆਂ ਸੁੰਦਰਿ ਮਾਇਆ ਧ੍ਰੋਹ।
> ਸੁਪਨੇ ਹਭਿ ਰੰਗ ਮਾਇਆ ਮਿਠਾ ਲਗੜਾ ਮੋਹੁ।[55]

ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਗੋਰਖ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਆਰਜਾ ਗਈ ਵਿਹਾਇ ਧੰਧੈ ਧਾਇਆ।
> ਕਿਆ ਵਿਚਾਰਾ ਜੰਤੁ ਜਾ ਆਪਿ ਭੁਲਾਇਆ।[56]

ਵਿਚਾਰੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹੈ। ਜੀਵ ਭਵਰੇਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਭਟਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਹਿਰਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅਣਮੋਲ ਕਸਤੂਰੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹਉਮੈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਉਮੈਂ ਇਕ ਤੋ ਅਨੇਕ ਕਰਨਵਾਲਾ, ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਪੈਦਾ ਕਰਨਵਾਲਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਇਸ ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ ਜੀਵਾ--ਤਮਾ ਮਾਇਆ ਅਵਿਦਿਆ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਜੀਵ ਹਉਮੈ ਵਿਚਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਬ ਤਕ ਉਹ ਕਰਮ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਬੋੜ੍ਹੀ ਮੱਤ ਵਾਲਾ ਤੇ ਬੇਵੱਸ ਹੈ।

ਪਰ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਦੂਰ ਹੋਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੂਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀਹੈ, ਭਟਕਣਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੀਵ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨਾਲਹੀ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿਰਨ ਕਸਤੂਰੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਤੇ ਮਸਤ

31

ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਹਰ ਪਾਸੇ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਹ ਸੁਗੰਧੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਸਤੂਰੀ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵੀ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਾਗ ਵਿਚ ਬਾਹਰ ਜੰਗਲਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਖੁੰਦਰਾਂ, ਤੀਰਥਾਂ, ਮੱਥਿਆਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਮੂਲ ਭਾਲ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਕੰਤ ਨਾਲ ਵਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਨਿਰੋਲ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਸਹੁਰੇ,ਪੇਕੇ, ਸ਼ਹੁ, ਸੁਹਾਗਣ ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਦਾ ਪਤਾ ਆਪਣੇ ਕਨ ਅੰਦਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਤ ਤੇ ਚੱਲਿਆ ਜਾਏ। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਗੁਣ ਔਗੁਣ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਭਾਸਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਖੇਡ ਰਚੀ ਹੋਈ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਸਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਇਕ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਚਣਹਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੋਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,ਮਨ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੇ ਸਾਫ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਝ ਆਪੇ ਦੀ ਖੋਜ ਤੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਮਨ ਦੀ ਅਥਾਹ ਤੇ ਅਮਿੱਤ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੁਣ ਸਾਇੰਸ ਵੀ ਮੰਨਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਖੁਸ਼ੀ, ਸੁੱਖ, ਅਰੋਗਤਾ, ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ,ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸੰਤੋਖ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੂਚਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਮਨੁੱਖ। ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰ ਜਾਂ ਸਵਾਰ:

> ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ।।
> ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਸਭੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ।।[57]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

> ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਹਰਿ ਮਿਲੈ, ਬਹੁੜਿ ਨ ਮਰਣਾ ਹੋਇ।

ਆਪੇ ਦੀ ਸੂਝ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਸੇਵਕ ਜਾਂ ਭਗਤ ਬਣਕੇ ਤਰਲੇ ਕਰਦਾ ਹੈ:

> ਰਾਮ ਗੁਸਈਆ ਜੀਅ ਕੇ ਜੀਵਨਾ
> ਮੋਹਿ ਨ ਬਿਸਾਰਹੁ ਮੈ ਜਨੁ ਤੇਰਾ

ਮੇਰੀ ਹਰਹੁ ਬਿਪਤਿ ਜਨ ਕਰਹੁ ਸੁਭਾਈ।

ਚਰਣ ਨ ਛਾਡਉ ਸਰੀਰ ਕਲ ਜਾਈ।[59]

ਇਸ ਜੀਵ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਤ ਇਸ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪੇ ਦੀ ਸੂਝ ਰਾਹੀ ਅਵੱਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਰੱਬੀ ਜੋਤ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਯਾਦ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੁਝ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ। ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ, ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ ਦਾ ਇਥੇ ਨਿਤਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਕੁੱਝ ਝੂਠ ਤੇ ਵਿਅਰਥ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਦੂਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਤੇ ਭਰਮ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਰੂਹ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਨਾਚ ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਖੁਲ੍ਹਾ ਡੁਲ੍ਹਾ ਤੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਇੱਥੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਕਈ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਖੇ ਹੋਏ ਤੇ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਆਤਮਕ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਨੀਂਦ ਛੱਡਕੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਤਮ ਪਦ ਵੱਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:[60]

ਫਰੀਦਾ ਪਿਛਲ ਰਾਤਿ ਨ ਜਾਗਿਓਹਿ ਜੀਵਦੜੋ ਮੁਇਓਹਿ।

ਜੇ ਤੈ ਰਬੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਤ ਰਬਿ ਨ ਵਿਸਰਿਓਹਿ।[61]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਤੜਪਦਾ ਹੈ, ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਲੋਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਲ ਦੋ ਪਲ ਲਈ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਸਕਣ:

ਸਗਲ ਭਵਨ ਕੇ ਨਾਇਕਾ ਇਕੁ ਛਿਨੁ ਦਰਸੁ ਦਿਖਾਇ ਜੀ,।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਹਰਿ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੁਣਦੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਮਨ, ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਜੇਤਾ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਰੋਗ ਭੋਗ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾ ਹੈ।[62] ਸੋ ਗੁਰਮੁਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ,

133

"ਸਤਿਗੁਰੂ ਆਪ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਚੱਲਕੇ ਜਗਿਆਸੂ ਵੀ ਉਸੇ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮੁ ਖ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੁਖ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇਗੁਰੂ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਅੁਪਣਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੇ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕੰਵਲ ਫੁਲ ਪਾਣੀ ਤੋ ਅਭਿਜ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਇਵੇਂ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਕੋਚਕੇ ਅੰਦਰ ਵੰਨੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਦੀਦਾਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮਵਿਚ ਮਖ਼ਮੂਰ ਰਹਿਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਮਾਈ ਕਰਦਾਹੈ। ਦਿਨ ਰਾਤ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਜੋਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਅੰਤਰਿ ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਾਪਤਿ ਦਰਸਨੁ।
ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸੁ ਪਰਸਨੁ।
ਅਹਿ ਨਿਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ।
ਘਟਿ ਦੀਪਕੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤਾ ਹੇ।[64]

\- - - - - - - - - - - -

ਜਿਉ ਕਉ ਆਪਿ ਲਏ ਪ੍ਰਭੂ ਮੇਲੁ।
ਤਿਨ ਕਉ ਕਾਲੁ ਨ ਸਕੈ ਪੇਲਿ।
ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਰਮਲ ਰਹਿਹ ਪਿਆਰੇ।
ਜਿਉ ਜਲ ਅਭਿ ਉਪਰਿ ਕਮਲ ਨਿਰਾਰੇ।[65]

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਮਨਮੁੱਖ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਖ਼ਲਾਕ ਤੋ ਪਤਿਤ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਕੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿੱਰਤਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਾਕਤ ਸਦੀਦਾ ਹੈ।[66] ਸੋ ਮਨ ਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਪੂਰਨ ਨਾ ਤਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਖੌਚਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜਿਥੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦਾ ਘੋਰ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ,ਉਥੇ ਸਚਿਆਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਜਾਂ ਵਡਿਆਂਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਦ-ਬਲਿਹਾਰੀ ਤਿਨਾ ਜਿ ਸੁਨਤੇ ਹਰੀ ਕਥਾ।
ਪੂਰੇ ਤੇ ਪਰਧਾਨ ਨਿਵਾਵਹਿ ਪ੍ਰਭ ਮਥਾ।
ਹਰਿ ਜਸੁ ਲਿਖਹਿ ਬੇਅੰਤ ਸੋ ਰਿਹਸੇ ਹਥਾ।
ਸੰਤਾਂ ਸੰਗਿ ਉਸਾਰੁ ਸਗਲਾ ਦੁਖੁ ਲਥਾ।[67]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੀ ਜੋਤ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਨੂਰ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ ਜਾਂ ਕੰਗਾਲ। ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਾਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਕ ਬੂੰਦ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਬਰਤਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇੱਕ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਉਹੀ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾਹੈ:

1- ਰਵਿਦਾਸ ਉਪਜਈ ਸਭ ਇੱਕ ਨੂਰ ਤੇ, ਬਾਹਮਨ ਮੁੱਲਾਂ ਸ਼ੇਖ।
ਸਭ ਕੋ ਕਰਤਾ ਏਕ ਹੈ, ਸਭ ਨੂੰ ਏਕ ਹੀ ਪੇਖ।[68]

2- ਰਵਿਦਾਸ ਇਕ ਬੂੰਦ ਸੇ, ਸਗਲ ਪਸਾਰਾ ਜਾਨ।
ਸਭ ਉਪਜਯੋ ਇਕ ਬੂੰਦ ਸੇ, ਸਭ ਹੀ ਏਕ ਸਮਾਨ।[69]

3- ਏਕੇ ਮਾਟੀ ਕੇ ਸਭ ਭਾਂਡੇ, ਸਭ ਕਾ ਏਕੋ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾ।
ਰਵਿਦਾਸ ਬਯਾਪੇ ਏਕੋ ਘਟ ਭੀਤਰੁ ਸਭ ਕੋ ਏਕੇ ਘੜੇ ਕੁਮਾਰਾ।[70]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਜੋਨੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੀਵ, ਅੰਡਜ, ਜੇਜਰ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ ਆਦਿ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇਹ ਜੀਵ ਤਿੰਨ ਜੋੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੂਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ ਜੋ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲਹਾਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਅਜਾਈਂ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ:-

1- ਤ੍ਰਿਗ ਜੋਨਿ ਅਚੇਤ ਸੰਭਵ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਅਸੋਚ।
ਮਾਨੁਖਾ ਅਵਤਾਰ ਦੁਲਭ ਤਿਹੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ।[71]

2- ਦੁਲਭ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨ ਫਲ ਪਾਇਓ ਬਿਰਥਾ ਜਾਤਿ ਅਬਿ ਬੇਕੇ।[72]

ਇਹ ਜਨਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਅਵਸਰ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਰ ਨੂੰ ਖੁੰਝਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਮੁੜ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਚੇਤਨਤਾ ਇਹ ਦੇ (ਮਨੁਖ) ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਤੀਕ ਅਪੜੀ ਹੋਈਹੈ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਆਪ ਪਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤ ਇਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮ ਪਦ ਤੀਕ ਪੁੱਜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਜੀਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇਹੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰਮ ਪਦ ਲਈ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ । ਉਹ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗਾ।'[73]

ਇਸ ਚੌਰਾਸੀ ਦੇ ਚੱਕਰ ਜਾਂ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਜੀਵ ਕਿਵੇਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪੰਜ ਨੁਕਤੇ ਜਾਂ ਪੰਜ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ: ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹਟਾਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਨਾਲਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਅਥਵਾ ਜਿੱਤਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾਉਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਜੂਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕੇ।

ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਅਮਲ: ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਸਾਧ ਬਚਨਾਂ ਉਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜੱਸ ਗਾਣ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਜਨਮ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ।

ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ:- ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਾਲਜਨਮਾਂ ਦਾਚੱਕਰ ਕੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ:- ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਏ ਭਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਲੈਂਦਾਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਪਰਵਾਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮ ਸਿਮਰਣ: ਗੁਰਮਤ ਤੇ ਚੱਲਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਅਗਨੀ ਦਾ ਸੇਕ ਖ ਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲੇ ਨਾਮ ਦੀ ਠੰਢਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਆ ਵਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਿੱਬ ਜੋਤੀ ਨਾਲਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਜੀਵ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[74]

ਇਸ ਮੱਤ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈਣਾਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਚਉਰਾਸੀ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ

- 136

ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜੋਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹਤਾਂ ਅਜੇ ਤਰੱਕੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਦੇ ਅਧਵਾਟੇ ਹੀ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਖੀਰਲੇ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਹੈ..... ਏਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪਸ਼ੂ ਜੋਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਮਾਨਸਕ ਤਰੱਕੀ ਬਹੁਤ ਕਠਨ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜੋਨੀ ਵਿਚ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਸੰਗ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਰਲ। ਏਸ ਲਈ ਮਾਨਸ ਜਨਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਜੋਨੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।"[75]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਭੇਦ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਨਿਰਲਿਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਨਿਰਲਿਪਤਾ ਜਾਂ ਮੋਖਸ਼ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਸਹਿਤ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਬਾਣੀ-ਸੰਸਾਰ, ਪੰਨਾ 68

2- ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, 'ਆਊਟ ਲਾਈਨਜ਼ ਆਫ ਸਿੱਖ ਥਾਟ, ਪੰਨਾ 27

3- ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ। ਪੰਨਾ 252

4- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 93

5- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 41

6- ਪਦ 121

7- ਹੰਸ ਚਲਸੀ ਡੁੰਮਣਾ ਅਹਿ ਤਨੁ ਢੇਰੀ ਥੀਸੀ।।(ਪੰਨਾ 794)

(ਅ) ਬਲਮ ਜਿੰਦੂ ਬੋੜਹਿ ਨ ਪੀਵਹਿ ਉਡਣ ਸੰਦੀ ਡੰਝ, ਪੰਨਾ 1380

8- ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ।

ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ।

ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ। ਪੰਨਾ 1377

9- ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ।

ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੋਲਿ ਕੈ ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ। ਪੰਨਾ 1377

10 ਸਮੀਖਿਆ ਮਾਰਚ, 1982 ਪੰਨਾ 42

11 ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 659

12(ੳ) ਸਰਵਰ ਪੰਖੀ ਹੇਕੜੋ ਫਾਹੀਵਾਲ ਪਚਾਸ

ਇਹੁ ਤਨੁ ਲਹਰੀ ਗਡੁ ਥਿਆ ਸਚੇ ਤੇਰੀ ਆਸ। ਪੰਨਾ 1384

13- (ੳ) ਫਰੀਦਾ ਦੁਹੁ ਦੀਵੀ ਬਲੰਦਿਆ ਮਲਕੁ ਬਹਿਠਾ ਆਇ।

ਗੜੁ ਲੀਤਾ ਘਟੁ ਲੁਟਿਆ ਦੀਵੜੇ ਗਇਆ ਬੁਝਾਇ।। ਪੰਨਾ 1379

(ਅ) ਕਹੈ ਫਰੀਦੁ ਸਹੇਲੀਹੋ ਸਹੁ ਅਲਾਇਸੀ।

ਹੰਸੁ ਚਲਸੀ ਡੁੰਮਣਾ ਅਹਿ ਤਨੁ ਢੇਰੀ ਥੀਸੀ। ਪੰਨਾ 794

14- ਸਮੀਖਿਆ, ਮਾਰਚ, 1982, ਪੰਨਾ 43-44

15- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 941

16- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 942

17- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 794

18- ਸਮੀਖਿਆ ਮਾਰਚ, ਪੰਨਾ 44

19- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 794

20 ਓਹੀ ਪੰਨਾ 942

21 ਓਹੀ ਪੰਨਾ 649

22 ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿਘ, ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ, ਪੰਨਾ 224

23 ਸਮੀਖਿਆ, ਮਾਰਚ, 1982,ਪੰਨਾ 44

24- ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 87

25- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿਘ ਜੱਗੀ, ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 8

26 (ੳ) ਜਿਨਾ ਪਛਾਤਾ ਸੁਚੁ ..... । (ਪੰਨਾ 488)

(ਅ) ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾਧਣੀ....... (ਪੰਨਾ 1384)

(ੲ)ਇਹ ਤਨ ਲਹਿਰੀ ਗਡੁ ਥੀਆ ਸਚੇ ਤੇਰੀ ਆਸ (ਪੰਨਾ 1384)

27 (ੳ)ਫਰੀਦਾ ਪੰਖ ਪਰਾਹੁਣੀ......। (ਪੰਨਾ 1381)

(ਅ) ਸ਼ੇਖ ਹਯਾਤੀ ਜਗਿ ਨ ਕੋਈ ਥਿਰੁ ਰਹਿਆ।।

ਜਿਸ ਆਸਣ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਸਿ ਗਿਆ।।(ਪੰਨਾ 488)

28 ਫਰੀਦਾ ਹਉ ਲੋੜੀ ਸਹੁ ਆਪਣਾ ਤੂ ਲੜਹਿ ਅੰਗਿਆਰ। (ਪੰਨਾ 1380)

29 ਇਕ ਨਾ ਨੇ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ ਇਕਿ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹ।।(ਪੰਨਾ 1381)

30- ਸਮੀਖਿਆ, ਮਾਰਚ, 1982,ਪੰਨਾ 44-45

31 ਰਿਗਵੇਦ, 1/164/20

32 ਪਦ 82

33 ਪਦ 175

34 ਸਾਖੀ ਭਾਗ 31

35 ਸਾਖੀ 265

36 ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 550

37- 37 ਤੋ 40 ਪਦ 56,175, 183, 183

139

41 ਪਦ 169

42- ਆਇਆ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਵਤਿ ਆਸੂਣੀ ਬੰਨਿ। (ਪੰਨਾ 1383)

43- ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ।।
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆਂ ਭਾਈਆਂ ਅਗੇ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ।
ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆਂ ਦੇ ਕੰਨਿ।। (ਪੰਨਾ 1383)

44- ਸਮੀਖਿਆ, ਮਾਰਚ, 1982, ਪੰਨਾ 45-46

45- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 59

46- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 60

47- ਪਦ 85

48- ਪਦ 86

49- ਪਦ 87

50 ਪਦ 82

51 ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ,ਪੰਨਾ215

52- ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ245

53 ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 69

54- ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ, ਪੰਨਾ 52

55 ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 697

56 ਜੈਤਸਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 213

57- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 63-64

58 ਪਦ 95

59 ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ345

60 ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 65

61 ਪਦ 107

62 ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ,ਪੰਨਾ 512

63 ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਕੋਹਲੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਸੰਕਲਪ,ਪੰਨਾ 158

64 ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1032

140

65- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 353

66- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰਭਾਕਰ, ਪੰਨਾ 89

67- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1091

68- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 907

69- ਪਦ 48

70- ਪਦ 49

71 ਸਾਖੀ ਭਾਗ 54

72- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 102

73- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ,ਪੰਨਾ 245

74- ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ,ਪੰਨਾ216-217

75- ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 238

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

"*"

ਮਾਇਆ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜੋ ਅਰਥ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਜ ਦੀ 'ਮਾਇਆ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ, ਅਦਭੁੱਤ ਸ਼ਕਤੀ, ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਅਨੁਭਵ ਸ਼ਕਤੀ, ਅਕੱਥ ਸ਼ਕਤੀ, ਨਿਰਮਾਣ ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿਆਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨੁਕਸਾਨਦਾਇਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚਇਸ ਦੇ ਲਈ। 'ਅਜਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਆਪ ਤਾਂ 'ਅਜ' ਭਾਵ ਅਜਨਬੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਭ ਨੂੰ ਜਮਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, "ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ" ਮਾਂ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿਰਜਨ ਸ਼ਕਤੀ।"[1]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ 'ਪ੍ਰਪੰਚ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਤਿ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਭਾਸ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠਾਂ ਛਿਪਿਆ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਈ ਨਾਮ ਰੂਪਾਤਮਿਕ, ਜਗਤ, ਅਵਿਦਿਆ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਅਵਿਦਿਆ, ਭਰਮਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤੋ, ਰਜੋ, ਤਮੋ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਪੱਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

142

1- ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

2- ਭਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

3- ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਖਾਸ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਬਦ 'ਮਾਰ' ਅਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਥਵਾ ਕਾਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਉਖੇੜਦਾ ਹੈ।

ਸਾਕਤ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਲਈ 'ਮਹਾਂ ਮਾਇਆ' 'ਮਹਾਂ ਮਾਈ' ਸ਼ਬਦ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਕਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਖਾਸ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਅਵਿੱਦਿਆ, ਅਬਿਬੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸ਼ੰਕਰ ਮੂਲ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਮਾਇਆ, ਅਵਿੱਦਿਆ, ਅਧਿਆਸ, ਵਿਵਰਤ, ਭਰਮ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ, ਬੀਜ ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।[2]

ਨਾਥ ਮੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਨਾਗਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਲਈ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਛਲ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮਾਂ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਛਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।[3]

ਪੱਛਮੀ ਮੱਤਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕਾਉਣਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਪਾਰਸੀ ਮੱਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਈ 'ਅਹਿਰਮਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਬਦੀ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਅਥਵਾ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਾਇਆ ਲਈ ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ, ਡਾਕਣੀ, ਸਰਪਣੀ ਆਦਿ ਕੋਝੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਰੂਪ, ਲੱਛਣ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ, ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਅਤੇ ਮਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਰਸਾਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਉਪਾਅ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਮਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਵਿਦਿਆ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਸਮੁੱਚਾ ਜਗਤ ਹੈ।[4]

ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦੋ ਪੱਧਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੋ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੱਕ ਹੈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮੰਡਲ ਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਮੰਡਲ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋ ਇਕ ਸ਼ੈਲੀ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ, ਲੀਲਾ, ਭਰਮ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਚਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਤੱਤ-ਚਿੰਤਨ,ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕਥ ਜਦ ਕਾਵਿ ਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਥੇ ਰਹੱਸਮਈ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰਿਗਵੇਦ, ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਆਦਿ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਇਕ ਖਾਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਥੇ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਇਕ ਤਕਨੀਕੀ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਕਰਣ ਹੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਸਿਰਫ ਮਾਇਆ ਨਹੀ ਬਲਕਿ 'ਮਾਇਆਵਾਦ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆਵਾਦ ਹੀ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਬਣ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਹੈ। ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

- 144

ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਤਾਕਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਚਮਕ ਦਮਕ, ਖਿੱਚ ਜਾਂ ਤਾਕਤ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਅਲੱਗ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ।"[6] ਜਿਵੇਂ

1- ਇਹ ਮਾਇਆ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਵਿਸਰੈ ਮੋਹ ਉਪਜੈ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਲਾਇਆ।[7]

2- ਇਹ ਸੁਪਨੀ ਤਾਕੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ। ਬਲੁ ਅਬਲੁ ਕਿਆ ਇਸਤੇ ਹੋਈ।[8]

3- ਨਿਰਗੁਣੁ ਆਪਿ ਸਰਗੁਨੁ ਭੀ ਓਹੀ। ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ।[9]

ਸੋ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਾਹੁ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਵੇਲ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਜੇ ਕੱਟ ਕੇ ਖਾਧਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਧਿਕ ਫੈਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਧਿਆਨ ਰੂਪੀ ਜਲ ਨਾਲ ਸਿੰਜਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੁਮਲਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਆਦਰ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਦਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।'[10]

ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਯਜੁਰਵੇਦ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ।"[11] ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਵੇਤਾਸਵਤਰੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਮਾਇਆ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਈਸਵਰ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪਾਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਗੁਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਈਸਵਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਸਕਿਰਿਆ ਹੋਕੇ ਉਹ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਕਾਰਣ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਵਰਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਬੀਜ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਕਿਸੀ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ

ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਅੱਗ ਦੀ ਜਲਣ ਸ਼ਕਤੀ ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ।"[12]

ਕਠਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਆਤਮਾ ਰੂਪ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਛਿਪਿਆ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਤੇ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਿੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[13] ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਹੈ 'ਆਵਰਣ' ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ'। ਆਵਰਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਰਦਾ, ਢੱਕਣ, ਓਹਲਾ। ਮਾਇਆ ਆਪਣੀ ਇਸ ਆਵਰਣ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜਗਤ-ਜੀਵ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਮਈ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਢਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਆਸਮਾਨ, ਧਰਤੀ, ਜਲ, ਅੱਗ ਆਦਿ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਮਾਇਆ ਦੀ 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ' ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਢਕੀ ਹੋਈ ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਨਾ"[14]

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਇਆ ਪਰਮੇਸਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਨਿਤਯ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਅਨਿੱਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਭਰਮ ਮੂਲਕਤਾ 'ਅਸਲੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਿਅਕਤ, ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾ-ਤਮਕ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰੂਪ ਜਗਤ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਪਰ-ਮਾਰਥ ਵਿਚ ਅਸੱਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਾ ਤਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾ ਦੀ ਮਹਾਂਮਾਯਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬੀਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਜੀਵ ਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਏਕਤਾ-ਅਭੇਦਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ ਜਾਂ ਪ੍ਰਛਾਈਂ ਦੱਸਿਆ

ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ ਤੇ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਖਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਨੂੰ 'ਮਾਇਆਵਾਦ' ਕਹਿਕੇ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[15]

ਰਾਮਾਨੁਜ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਜ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਤਯ ਅਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਮਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਮਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੀ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚਪ੍ਰੇਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਗੱਲ ਜੋ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਬਹੁਤ ਹੀ ਢਾਹੂ, ਪ੍ਰਬਲ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਤੇ ਤਾਂ ਕੀ ਮਹਾਂਦੇਵ ਨੂੰ ਵੀ ਛਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਰਚਯੇਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣਾ ਕਾਜ ਆਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੂੱਢ ਤੇ ਇਸਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਰਣਨ ਬਾਰੇ ਖੋਜ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਰਬਿੰਦੂ ਘੋਸ਼, ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਅਤੇ ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਨਵੀਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

- 147

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ:-

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੀ ਇੱਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਲਸਲੇ ਵਿਚ ਭਗਤ,ਸੂਫੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਤੱਤ ਦਾ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਬੁੱਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਾਇਆ ਵਰਣਨ, ਸਾਂਖਯ ਦਰਸਨ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸਨ ਦੋਹਾਂ ਤੋ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਂਖਯ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਨਾਹੀ ਗੁਰੂ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਮ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸਨ ਵਾਂਗੂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਮ ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਬਹੁ ਭਾਂਤੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਆਭਾਸਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਰੰਗਾਂ ਤੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਲਪਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੱਚੇ ਹਨ।"[16]

ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ,[17] ਅਵਿੱਦਿਆ, ਕੁਦਰਤ[18] ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਥਿਉਸ ਬਰਨਾਰਡ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨਾਲੋ ਫਰਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ (ਰੂਪ) ਦ੍ਰਵ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋ ਕੁਦਰਤ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਅਫਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਦ੍ਰਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਤ ਇਸਵਿਚ ਗਤੀ ਪੈਦਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਮਾਇਆ ਅਖਵਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਵਿਸ਼ਵ ਸ਼ਕਤੀ ਜਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਅਵਿਦਿਆ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[19] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮਾਂ, ਛਲ, ਭੁਲੇਖਾ, ਭਰਮ,ਲਕਸ਼ਮੀ, ਧਨ,ਈਸ਼ਵਰ ਸ਼ਕਤੀ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆਹੈ।"[20]

ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚੋ ਇਕ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਗ਼ਮੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਅਲਖ ਸ਼ਕਤੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਲਈ ਫਿਰਦੀ ਹੈ,ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਰਤੱਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਖਦੀ ਹੈ।"[21]

148

ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਏਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਉ ਨਾਲਅਸਲੀਅਤ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਵੈਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,"[22] ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਨਾ ਤੱਤ, ਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਸਗੋ ਇੱਕ ਸਕਤੀ ਸ੍ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਾਂਖਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਸ ਸੱਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ(ਮਾਇਆ) ਪੁਰਸ਼(ਬ੍ਰਹਮ) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।"[23] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ, ਰੂਪ, ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[24]

ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਅਤਿ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ ਕਿ "ਨਾਨਕ -ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿੱਤ-ਅਚੇਤਨ ਸਕਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਰਚਨਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਏਥੇ.ਸਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਮਾਨ ਇਹ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਕਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਤਬਦੀਲੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਣ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਉਸਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ,"[25] ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੱਕ ਹੈ 'ਤਾਤਵਿਕ ਸਰੂਪ, ਦੂਜਾ ਹੈ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਹੈ ਸਾਹਿਤਕ ਸ੍ਰੂਪ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਤਰਾਂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿੱਤਯ ਅਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਰਚਨਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ:

1- ਪੰਚ ਤਤ ਕਹ ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ ਮਾਯਾ, ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਕਲ ਉਪਾਯਾ।[26]

2- ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ, ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ।[27]

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਾਂਗ ਜੀਵ ਦਾ ਸਰੀਰ ਬੰਧਨ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਭਰਮ,ਭੁਲੇਖਾ,ਕਪਨ, ਛਲ, ਸਮਝ ਤੋ ਪਰ੍ਹੇ,ਮਨ

ਮੋਹਿਨੀ, ਵਿਕਟ, ਝੂਠੀ, ਬੋਥੀ ਅਤੇ ਨਾਗਣੀ ਆਦਿ ਹੈ। ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਨਾਗਣੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਮੋਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਇਸਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਨਹੀ ਬਚ ਸਕੇ। ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਬਾਜੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਹੈ, ਖੇਡ ਹੈ, ਨਟੂਏ ਦਾ ਸਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਹਰ ਕੋਈ ਖਿਚਿਆ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਮਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਉਨ੍ਹਾਂਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਿੱਟਾਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਕਸੁੰਭੜੇ' ਅਤੇ 'ਵਿਸ ਗੰਦਲਾਂ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਸੁੰਭੜਾ ਇੱਕ ਫੁਲ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਰੰਗ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਬੜਾਹੀ ਚੁਹਚੁਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ 'ਮਜੀਠ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਰੰਗ ਪੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ -ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਾਥ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਧਨ ਸਦਾ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਵਾਲਾਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸੁੰਭੇ-ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਹੀ ਲਗਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਅਤਿ ਹਾਨੀ-ਕਾਰਕ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਲਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬੇੜਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਮਰੇ(ਸਮੇਂ) ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਬੇੜਾ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਜਦੋ ਸਰੋਵਰ ਨੱਕੋ ਨੱਕ ਭਰਕੇ ਉਛਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚਤਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਜਦੋ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਸਕੇ ਵਿਚੋ ਨਿਕਲਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਉਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨਵਾਲੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਨਿਰਾਦਰੀ ਦੇ ਬੋਝ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਉਪਰ ਪਤੀ-ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀ ਆਉਂਦੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਮਾਂ, ਜਦੋ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਬੇੜਾ ਤਿਆਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਖੁੰਝਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨਕਿ ਜਦੋ ਇਸ

150

ਜਗਤ ਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੱਦਾ ਆਵੇਗਾ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਆਤਮਾ ਜੱਕੋ ਤੱਕੇ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਰਥਾਤ ਦੁਚਿੱਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਤੁਰੇਗਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸਰੀਰ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੁਚਿੱਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਵਿਛੜਨ ਲਈ ਉਸਦਾ ਚਿੱਤ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ।"[28]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਰਚੈਯਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤਿਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ, ਤੇ ਠੱਗਣੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਆਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਜਿਉ ਜਿਉ ਤੇਰਾ ਹੁਕਮ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਹੋਵਣਾ।
ਜਹਿ ਜਹਿ ਰਖਹਿ ਆਪ ਤਹਿ ਜਾਇ ਖੜੋਵਣਾ।[29]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸੁਪਨਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਸਲੀਅਤ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਉੱਕਾ ਮੂਰਖ ਹੈ:

ਸੁਪਨੇ ਸੇਤੀ ਚਿਤ ਮੂਰਖ ਲਾਇਆ।
ਬਿਸਰੇ ਰਾਜਰਸ ਭੋਗ ਜਾਗਤ ਭੁਖ ਲਾਇਆ।
ਆਰਜਾ ਕਈ ਵਿਹਾਇ ਧੱਧੇ ਪਾਇਆ।
ਪੂਰਨ ਭਏ ਨਾ ਕਾਮ ਮੋਹਿਆ ਮਾਇਆ।
ਕਿਆ ਵਿਚਾਰਾ ਜੰਤੁ ਜਾ ਆਪ ਭੁਲਾਇਆ।[30]
ਰਚੇਤਾ ਮੂੜ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧਹ ਨਾਨਕ ਸੁਪਨ ਮਨੋਰਥ ਮਾਇਆ।
ਸੁਪਨੈ ਹਭਿ ਰੰਗ ਮਾਇਆ ਮਿਠੜਾ ਝਗੜਾ ਮੋਹੁ।
ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੀਆਂ ਸੁੰਦਰਿ ਮਾਇਆ ਧ੍ਰੋਹੁ।[31]

ਮਾਇਆ ਦੀ ਖਿੱਚ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਮਨੁੱਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਦੋਂ ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਲਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸਦਾ ਹੁਲੀਆ ਹੀ ਵਿਗਾੜ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ

ਵਾਲੀ ਇਕ ਰਿਸ਼ਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੀ।[32] ਸੋ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਕੂੜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ ਜੰਤੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ, ਮ੍ਰਿਗ, ਮੀਨ, ਭ੍ਰਿੰਗ, ਭੰਵਰ, ਪਤੰਗਾ, ਹਾਥੀ ਤਾਂ ਇਕ ਦੋਸ਼ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹਨ ਪਰ ਜੀਵ ਪੰਜ ਅਸਾਧ ਰੋਗਾਂ ਨਾਲ ਪੀੜਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਰੋਗਾਂ ਨੇ ਰਲਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

1- ਮ੍ਰਿਗ, ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ।

2- ਦੇਵ ਸੰਸੈ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੈ
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲਿ ਲੂਟੇ।[34]

3- ਨਾਥ ਕਛੂਅ ਨ ਜਾਨਉ ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਕੈ ਹਾਥਿ ਬਿਕਾਨਉ।[35]

ਮਾਇਆ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ, ਦੌਲਤ ਦੀ, ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ, ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[36] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਜਿਹੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ ਹਨ:-

ਕੁਟਬ ਜਤਨ ਕਰਣੰ ਮਾਇਆ ਅਨੇਕ ਉਦਮਹ।[37]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਾਥ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਸਗੋਂ ਛਿਣਭੰਗਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੁ ਵਿਸ਼ੁ ਗੰਦਲਾਂ ਅਰਥਾਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਕੀ ਮਾਣ ? ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ "ਫਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਵਿਸੁ-ਗੰਦਲਾਂ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਾਇਆ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ 'ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾਂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥ ਮਾਨੋਂ ਜ਼ਹਿਰ ਭਰੀਆਂ ਗੰਦਲਾਂ ਹਨ ਜੋ ਖੰਡ ਵਿਚ ਗਲੇਫੀਆ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੀਜਦੇ ਬੀਜਦੇ ਮਰ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਬੀਜੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚੇ ਹੀ ਛੱਡਕੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ ਗੰਦਲਾਂ ਅਰਥਾਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਕੀ ਮਾਣ?

ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਪਾਸ ਧੌਂਸੇ ਵਜਦੇ ਹਨ, ਸਿਰ ਉਪਰ ਛੱਤਰ ਝੁਲਦੇ ਸਨ ਤੂਤੀਆਂ ਵੱਜਦੀਆਂ ਸਨ, ਉਸਤਤੀ ਦੇ ਛੰਦ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਆਖਰ ਮਸਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਸੁੱਤੇ ਅਤੇ ਯਤੀਮਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਰਲੇ। ਇੰਜ ਹੀ ਮਕਾਨ, ਮੰਦਰ ਅਤੇ ਉਚੀਆਂ ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਝੂਠਾ ਵਣਜ ਵਿਹਾਜਕੇ ਅੰਤ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਸੁੱਤੇ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਠੇ, ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਸਭ ਨਸ਼ਮਾਨ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਨਹੀ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਮਰਨ ਤੋ ਪਿਛੋਂ ਜਦੋ ਕਬਰ ਵਿਚ ਅਤੋਲਵੀਂ ਅਥਵਾ ਅਮਿਣਵੀ ਮਿੱਟੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਮਿੱਤਰ ਜਾਂ ਸਾਥੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਮਨੁੱਖ 'ਕੰਚਨ ਵੰਨੇ' ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆ ਅਥਵਾ ਧਨ ਦੌਲਤ ਵਿਚ ਸਲਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ,"[38] ਜਿਵੇਂ

ਫਰੀਦਾ ਏ ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾਂ ਧਰੀਆਂ ਖੰਡੁ ਲਿਵਾੜਿ।।
ਇਕਿ ... ਰਾਹੇ ਦੇ ਰਹਿ ਗਏ ਇਕਿ ਰਾਧੀ ਗਏ ਉਜਾੜਿ।।[39]

- - - - - - - - - - - - - - - - - - - -

ਫਰੀਦਾ ਗਰਬੁ ਜਿਨਾ ਵਡਿਆਈਆ ਧਨਿ ਜੋਬਨਿ ਆਗਾਹ।।
ਖਾਲੀ ਚਲੇ ਧਣੀ ਸਿਉ ਟਿਬੇ ਜਿਉ ਮੀਹਾਹੁ।[40]

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਏਤੁ ਨ ਲਾਏ ਚਿਤੁ।
ਮਿਟੀ ਪਈ ਅਤੋਲਵੀ ਕੋਇ ਨ ਹੋਸੀ ਮਿਤੁ।[42]

- - - - - - - - - - - - - - - -

ਛੈਲ ਲੰਘੰਦੇ ਪਾਰਿ ਗੋਰੀ ਮਨੁ ਧੀਰਿਆ।
ਕੰਚਨ ਵੰਨੇ ਪਾਸੇ ਕਲਵਤਿ ਚੀਰਿਆ। [43]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਾਥ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਅਤੇ ਛਿੰਨ-ਭੰਗਰਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੱਚਾ ਨਾਮ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਤਾਂ ਥੋਥੀ, ਮਿਥਿਆ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਥੋਥਾ ਹੈ:-

1- ਝੂਠੀ ਮਾਯਾ ਜਗ ਡਹਕਾਯਾ ਤੋ ਤੀਨਿ ਤਾਪ ਦਹੈ ਰੇ,
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਰਾਮ ਜਪ ਰਸਨਾ, ਮਾਯਾ ਕਾਹੂ ਕੇ ਸੰਗ ਨ ਰਹੈ ਹੈ।[44]

2- ਥੋਥੀ ਕਾਯਾ ਥੋਥੀ ਮਾਯਾ, ਥੋਥਾ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਜਨਮ ਗੰਵਾਯਾ।[45]

3- ਅਮਰ ਭਏ ਹਮ ਕਾਹੇ ਨੂੰ ਮਰਿ ਹੈ।
ਮਿਥਿਹਾ ਜਗ ਮਾਯਾ ਤਜਿ ਦੀਨੀ, ਸਤ ਰੂਪ ਮਨੁ ਧਰਿ ਹੈ।
ਦੋ ਦੀਸੈ ਸਭੁਮਾਯਾ ਫੰਦਾ, ਤਾਕਿ ਜੇਵਰ ਕਤਰਿ ਹੈ।[46]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ "ਮਾਇਆ ਅਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਅਗਿ--ਆਨ ਵਾਂਗ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇੱਕ ਸੁੰਗੜੀ ਸਿਮਟੀ ਸਵੈ ਸੀਮਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਹਕੇਵਲ ਹਕੀਮਤ ਦਾ ਕੇਵਲਅਧੂਰਾ ਬੋਧ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:'ਮਾਇਆ ਕਿਸਕੋ ਆਖੀਐ, ਕਿਆ ਮਾਇਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ?= ਤੇ ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, "ਦੁੱਖਸੁਖ ਏਹੁ ਜੀਉ ਬਧੁ ਹੈ ਹਉਮੈ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।' ਅਰਥਾਤ ਜਦੋ ਤਕ ਹਉਮੈਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਜੀਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਭੋਗਦੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ।"[47] ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਅ ਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਜੂਨਾਂ ਭਟਕਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਖਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪਦਰਣਾਮ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਤੋ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਨਿਰਭਉ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਨਾਲਿ ਮਾਇਆ ਰਚਾ।
ਆਵੈ ਜਾਇ ਭਵਾਈਐ ਬਹੁ-ਜੋਨੀ ਰਚਾ।[48]

ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਜਦੋ ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਿਬੂਬਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੋਹ ਦੌਲਤ ਨਾਲ,ਪੈਸੇ ਨਾਲ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਚੇਤ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ ਜਾਂ ਦੌਲਤ ਦੀ ਹਵਸ, ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[49] ਇਹ ਹਵਸ ਜਿੱਥੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ ਜਾਂ ਦੌਲਤ ਦੀ ਹਵਸ ਹੀ ਮਾਨਵ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲੋ ਅਲੱਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਤਖਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੀ ਸੂਰਤ ਏਨੀ ਆਕਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਣੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਲਾਂ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਠਗ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਲੁੱਟ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਜਾਦੂਗਰਦਨੀ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਇਕ ਝਲਕ ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਜਪੀਆਂ ਤਪੀਆਂ ਦਾ ਦੀਨ ਮਜ਼ਬ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

154

1- ਬਰਜਿ ਹੋ ਬਰਜਿ ਬੀਠੁਲੇ, ਮਾਯਾ ਜਗੁ ਖਾਯਾ।
ਮਹਾ ਪ੍ਰਬਲ ਸਬ ਹੀ ਬਸਿ ਕੀਯੇ, ਸੁਰਨਰ ਮੁਨਿ ਭਰਮਾਯਾ।
ਬਾਲਕ ਬਿਰਧ ਤਰੁਨ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰਿ, ਨਾਨਾ ਭੇਖ ਬਣਾਯਾ।
ਜੋਗੀ ਤਪੀ ਜਤੀ ਸਨਯਾਸੀ, ਪੰਡਿਤ ਰਹਸਾ ਨ ਪਾਯਾ।[50]

2- ਮਾਯਾ ਮੋਹਿਲਾ ਕਾਨ੍ਹਾ ਮੈ ਜਨ ਸੇਵਰਾ ਤੇਰਾ।
ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੋ ਵਯਾਕਲ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਤ੍ਰਾਹਿ ਤ੍ਰਾਹਿ ਅਨਾਥ ਨਾਥ ਗੋਬਿੰਦ।[51]

3- ਮੈ ਮੇਰੀ ਛੂਟਹਿ ਨਹਿੰ ਕਬਹੂੰ ਮੈ ਮੰਤਾ ਮਦੁ ਬਾਂਧਯੋ।
ਲੋਭ ਮੋਹ ਮਹੰ ਰਹਯੋ ਰੁਝਾਨੋ ਨਿਤ ਵਿਸ਼ਯਾ ਰਸ ਰੀਝਯੋ।
ਡਸੰਭ ਕੋਹ ਮੋਹ ਮਾਯਾ ਬਾਸੁ, ਕਪਨ ਕੂੜ ਹੋ ਬੰਧਾਯੋ।।[52]

4- ਮਾਯਾ ਦੀਪਕ ਦੇਖੁ ਕਰ ਨਰ ਪਤੰਗ ਅੰਧਿਆਇ।
ਰਵਿਦਾਸ ਗੁਰੂ ਰਾ ਗਯਾਨ ਬਿਨੁ, ਬਿਰਲਾ ਕੋ ਬਚਿ ਪਾਇ।[53]

ਮਾਇਆ ਦਾ ਇੱਕਹੋਰ ਵਿਕ੍ਰਾਲ ਰੂਪ ਕਾਲ ਹੈ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹੜੇ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਕਿਹੜੇ ਸਮੇਂ ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੇ ਦੌਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ-ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਜੀਵ ਇਸ ਜਗ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਲ-ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

1- ਕਾਲ ਕਰਾਲ ਭ੍ਰਮਤ ਫੰਦਕ ਜਿਉ ਕਰਤ ਅਜਾਨੋ ਘਾਤ ਰੇ।
ਚੇਤੇ ਨਹਿ ਅਲਪੁ ਮਹਿ ਮੂਰਖ ਛਾਡਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਿਸ ਖਤਰੇ।।[54]

2- ਜੀਅ ਜੰਤ ਜਹਾਂ ਜਹਾਂਲਗੁ ਕਾਮਰ ਕੇ ਬਸਿ ਜਾਇ।
ਕਾਲ ਫਾਸ ਅਬਧ ਲਾਗੇ ਕਛੁ ਨ ਚਲੈ ਉਪਾਇ।[55]

ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਠਪੁਤਲੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਚਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਧਰ-ਉੱਧਰ ਭਜਾਈ ਫਿਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਚੂਰ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਅਹੰਕਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਮਾਇਆ ਇਸ ਜੀਵ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹੀ ਜੀਵ ਭੁੱਬਾਂ ਮਾਰ ਮਾਰ ਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮਾਇਆ ਕਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਦੇ ਨਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਰੁਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ।
ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ।
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨੁ ਲਗਤੁ ਹੈ।[56]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਢੰਗ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਨਾਮਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਜਾਂ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਕੇ ਆਪਣੀ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਵੱਲ ਅਗ੍ਰਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਇਆ ਸੰਕਲਪ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਾਇਆ ਅਨਾਦੀ, ਸੁਤੰਤਰ, ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਅਮਰਣਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭੂਤ ਕਾਰਣ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਅਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਰੂਪਕ 'ਸੁਪਨਣ' ਇਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਅਲਫ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਬੋੜ ਚਿਰਤਾ ਵੱਲ ਉਂਗਲ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਮੁਖੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1- ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ,ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ। ਪੰਨਾ 41

2- ਡਾ. ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 220

3- ਡਾ. ਪੀਤੰਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, 'ਗੋਰਖਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 139

4- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੰਨਾ 207-208

5- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ,ਪੰਨਾ139

6- "Maya has been defined in Adi Granth as the power which takes us away from Brahman. Jiva forgets the lord because of Maya. It is not a separate ultimate reality. It has been created by Brahman. The word Maya is as old as Rig-veda, but Maya vada' came into existence with shankara in the ninth century A.D. Dr. S.S. Kohali, Parkh Vol. No.1, 1965, P. I .

7- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 618

8- ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 929

9- ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 1031

10- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿਘ ਜੱਗੀ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ,ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ,ਕਰਿਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 443

11- ਰਿਗਵੇਦ 6/47/18

12- ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਇਕ ਸ਼ਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ270

13- ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ 1/3/12

14- ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਏ, "ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 436

15- ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 94

16- ਡਾ. ਬੁੱਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,

17- "ਅਵਿਦਿਆ: ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਹ ਦਸ਼ਾ ਜੋ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। (ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,ਪੰਨਾ 67)

18- ਕੁਦਰਤ: ਮਾਇਆ, ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਕਤੀ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 254

157

19. ਥਿਉਸ ਬਰਨਾਰਡ,

20- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ; ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,ਪੰਨਾ 718

21- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ,ਪੰਨਾ 143

22- ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 30

23- ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ,

24- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,ਪੰਨਾ718

25- ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ,ਪੰਨਾ156

26- ਪਦ 14

27- ਜਪੁਜੀ, ਪਉੜੀ 3.

28- ਪਰਖ,ਵਾਲੀਅਮ 1 ਅਤੇ II,1980,ਪੰਨਾ 43

29- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 931

30- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, 648

31- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 909

32- ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ'ਪੰਨਾ 11

33- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 486

34- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 973-74

35- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 710

36- ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,ਪੰਨਾ 11

37- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 699

38- ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਪਰਖ ਵਾਲੀਅਮ 1 ਅਤੇ II ,1980 ਪੰਨਾ 44

39- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1379

40- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 1379

41- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 488

42- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 1380

43- ਪਦ 3

44-ਤੇ 46- ਪਦ 137, 107, 7

47- ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਾਲ ਤੇ ਅਉਸਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਨਾ 19

48- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1091

49- ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਨਾ 13

50 ਤੋਂ 53, ਪਦ 136, 158, 22, 17.

54 ਤੇ 55- ਪਦ 83, 166

56- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 487

- 159

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਹਨ।ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਦਰਿ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ, ਕੂੜ ਕਬਾੜਾ ਜਾਂ ਦੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਹੰਬੁਧਿ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਥਾਂ ਬਿਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੀ ਥਾਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਨਾਲੋਂ ਪਈ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਮੇਟਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਹਉਮੈ ਦੇ ਨਾਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪਰਮਪਦ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤਾ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੇ ਦਵੈਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਮਿਰਤੂ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਜੀਵਤ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਹਉਮੈਂ ਜਾਂ ਖੁਦੀ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਸੋ ਆਖੀਐ
ਜਿਸੁ ਵਿਚਹੁ ਹਉਮੈ ਜਾਇ।"[1]

ਮੁਕਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਮੁਚ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ, ਮੋਖਸ਼, ਛੁਟਕਾਰਾ, ਰਿਹਾਈ ਅਤੇ ਨਿਸਤਾਰਾ ਆਦਿ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਆਏ ਹਨ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਨੋਰਥ 'ਮੁਕਤੀ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ , ਪੁਰਾਣਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ, ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਭਗਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਬੁੱਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਜੈਨਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਤੰਤ੍ਰ-ਆਗਮਾਂ ਤੇ ਨਿਗਮਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਅਖੀਰਲਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਫਨਾ, ਬਕਾ, ਇਸਲਾਮ-ਧਰਮੀਆਂ ਦੀ ਨਿਜਾਤ ਤੇ ਖਲਾਸ, ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ 'ਸਾਲਵੇਸ਼ਨ' ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਨ,। ਇਉਂ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪਿਛੇ 'ਮੁਕਤੀ' ਲਈ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।[2]

'ਮੁਕਤਿ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ 'ਮੁਕਤੀ' ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ 'ਮੂਚ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ '[illegible] ਪੁਚ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਛੱਡ ਦੇਣਾ, ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਰਿਹਾ ਕਰਨਾ।[3]

ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਘ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਪੁਰਾਤਨ ਆਦਮ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਚੱਕਰ ਚਿਹਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਚੱਕਰ ਚਿਹਨ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚ ਪਛਾਣੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਜਿਤਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਧਰਤੀ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਮੀ ਹੈ (ਇਥੇ ਨਾਲਜੰਮਣ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮੁਢਲੇ ਪਾਪ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਤਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨਤਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਹਉਮੈ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਪਏ ਵਿਛੋੜੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੰਧਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਲ ਹੈ) ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲਰਹੇਗੀ ਵੀ।[4]

ਸੋ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜੀਵ ਦਾ ਪਰਮ ਲਖਸ਼ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਗਿਆਸੂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪਾਂ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਮੋਖਸ਼ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਦ ਜੀਵ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਜੀਵਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਬਹੁਤ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ, ਮੋਕਸ਼, ਮੁਕਤੀ ਕੈਵਲਸ, ਪਰਮਪਦ, ਪਰਮਗਤਿ, ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣਾ ਹੀ

ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਉਸ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[5]

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਸ਼ੁਰੂ ਚ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਤੋ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮਰਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪਾਸਨਾਵਿਧੀਆਂ ਚਾਲੂ ਹੋਈਆਂ। ਤਦ ਨੰਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗਿਆਨ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਬੰਧਨ ਤੋ ਨਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਭੇਦ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[6]

ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਨ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸਨੇ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਕੇ ਭੈਅ, ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਉਹ ਸਦਾ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਤੋ ਰਹਿਤ, ਯਤਨਸ਼ੀਲ, ਸੰਜਮ-ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[7] ਸਥਾਨ ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ,ਮਨ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਸਥਾਨ ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[8] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪੀ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[9]

ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਪ, ਅਹਿੰਸਾ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲਕਰਮਾਂ ਦਾ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਤੋ ਮਗਰੋਂ ਜੀਵ ਦਾ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ-ਤੱਤ ਦਾਸੰਜੋਗ ਬੰਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦਾ ਜੜ੍ਹ ਤੱਤ ਤੋ ਅਲੱਗ ਹੋਣਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਜੜ੍ਹ-ਤੱਤ ਤੋ ਵਿਜੋਗ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਨਵੇ ਜੜ੍ਹ-ਤੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ ਰੁਕ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋ ਹੀ ਪ੍ਰਵੇਸ ਜੜ ਤੱਤ ਜੀਰਣ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੈਨ

ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀਦਾ ਮੰਤਵ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪਰਮਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਮਲ ਅੰਤਹਿਕਰਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿੱਤ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਆਤਮ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਜਾਂ ਪਰਮਪਦ ਹੈ।[11] ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਭਾਵ ਮੋਖਸ਼ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਾਝ ਜਾਣਾ, ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਣਾ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਾਲੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਚਲਦੀ ਹਵਾ ਦਾ ਰੁਕ ਜਾਣਾ' ਅਰਥਾਤ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤ ਤਕਲੀਫਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲ ਜਾਣਾ। ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[12]

ਨਿਆਂ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਖਸ਼ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ 'ਅਪਵਰਗ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮ ਜਦ ਤਕ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ ਤਦ ਤਕ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂਹੁੰਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੋਖਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਸਰੀਰ ਗ੍ਰਸਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਤਮਾ ਲਈ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨਖਾਤਮਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।[13] ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਇੱਕੀਤਰਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮੋਖਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀਹੈ।[14]

ਵੈਸ਼ੇਸਿਕ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਖਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਹੈ।[15]

ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨਵਿਚ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਅਪਵਰਗ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਸਥਿਤੀ 'ਅਪਵਰਗ' ਹੈ। ਇਸ ਅਪਵਰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਾਵ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਰਲਿਪਤ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਬੁੱਧੀਦੇ ਸਭ ਭਾਵਾਂ ਦਾਪ੍ਰਭਾਵ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ 'ਕੈਵਲਯ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪੱਤਨ

163

ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੇ ਪੂਰਵ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਅਜੇ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪੱਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਦੇਹੀ ਕੈਵਲਯ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[16] ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਦੈਵਿਕ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

ਜੀਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਅਰਥਾਤ ਦੁੱਖ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਹੈ। ਪੰਡਤ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਏ ਅਨੁਸਾਰ "ਮੋਕਸ਼ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ।[17] ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[18]

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਗਿਆਨ ਵਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਵਿਵੇਕ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਗ ਦਵੇਸ਼, ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ, ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਆਦਿ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਧਿਦੈਵਿਕ, ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕੈਵਲਯ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਚਿੱਤ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਜੋਤਿਮਈ ਚ ਲੀਨ ਹੋਕੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯੋਗ ਵਿਚ ਇਹੋ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।[19] ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸਾਰਥ ਤੋਂ ਸ਼ੂਨਯ ਹੋਏ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕਾਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ 'ਕੈਵਲਯ' ਹੈ।[20] ਜਦ ਤਕ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਅਤੇ ਪਰਿਣਾਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਚ ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਹੈ।[21] ਸੋ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਰਗ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ

ਖੁਦਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਤੇ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਅਤੇ ਅਗੇ ਜੀਵਨ ਪਾਉਣਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਪਾਂ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦਾ ਫਲ ਮੌਤ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਈਸਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦੇਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ। ਜੋ ਉਸ ਤੇ ਈਮਾਨ ਲਿਆਉਣਗੇ ਉਹ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਗੇ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਗੇ। ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਦੇ ਵਚਨਾਂ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ ਰੋਜ਼ੇ ਆਦਿ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਪੱਕੇ ਰਹਿਣ, ਪੈਗੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਰੱਖਣਾ, ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੱਤ ਵੇਦਾਂਤ ਨਾਲਜਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[22]

ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ-ਪੂਰਬਕ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ " ਭਾਵੇਂ ਜੀਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹਨ ਜੋਸ ਉਸਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ, ਤੀਖਣਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਭੁੱਖ' ਕਰਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਬਿਨ ਰੁਝਿਆ ਜੀਵ ਨਿਤ ਨਵੇਂ ਦੁਖ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਹੇੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਭੁੱਖ' ਨੂੰ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ 'ਭੁੱਖ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਧਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਵਰਗ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ, ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਸ ਭੋਗ ਦਾ ਭੋਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭੁਖ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ ਚਾਲ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਤਰਦਾਈ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਵਾਗਵਣ ਕ੍ਰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ

ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ 'ਜੀਵ' ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਪੂਰਣ ਸਵੈ ਸੀਮਤ ਲਘੂ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਕੋ ਠਾਕੁਰ ਸੁਆਮੀ' ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਚਾਲਣ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ, ਕਾਮ, ਕਰੋਧ ਆਦਿ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਰੂਪੀ ਏਜੰਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਲਿਵ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਇਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਸ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਇਆਵੀ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਏ ਜੀਵ ਲਈ ਦੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪੰਡਾਂ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਸ ਰੋਗਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਨਿਕਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀ ਲਭਦਾ। ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਤ੍ਰਸਦ ਮਈ ਚੱਕਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਸ ਭੋਗਾਂ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਨਿਰਾਸਤਾ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਭੈਅ ਆਦਿ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇੰਜ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮੁਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪੈਰ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਖੜਕੇ ਹੀ ਇਥੇ ਉੱਚਾ ਉਠੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਬੰਧਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਬੰਧਨ-ਕਾਰਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਬੰਧਨ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਬੰਧਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁਕਤੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ,। ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭੁੱਖ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸੰਜਮ, ਸੰਤੋਖ,ਸਬਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਜਲਨ ਹੁਣ ਉਸਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ। ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਸ ਆਹੁਰੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੋੜਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਬਰ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਦਾਰਥਕ ਸੁ ਉਸ ਲਈਸੁਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਹੁਣ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚਲਣ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸੁਖ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਸੁਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦਾ ਨਾਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਲਗੀ ਲਿਵ ਹੀ ਉਸਦੇ ਲਈ ਸਰਬ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਨਮ-

ਮਰਨ ਦੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਦੁਖ ਮਈ ਗੇੜ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦੁਆਰਾ ਸਰਬ-ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤ -ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਦੁਖ ਸੁਖ, ਮਾਨ ਅਪਮਾਨ, ਉਸਤਤ ਨਿੰਦਿਆ, ਹਰਖ ਸੋਗ, ਵੈਰ-ਮਿੱਤਰਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਇਕ ਸਹਿਜ, ਅਡੋਲ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ 'ਰੰਕ ਰਾਜਾ' ਤੇ 'ਕੰਚਨ ਮਿਟੀ' ਆਦਿ ਸਭ ਸਮਾਨ ਮੁਲ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਹਿਜ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਜਿਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸਰੂਪ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ "ਮੂਰਤੀ ਭਗਵਾਨ" ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਵੈਤ ਭਾਵ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਕੇ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਚਿਤਰਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਅਰਥਾਤ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਨਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਕਤ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਨਣ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਸਵਰਗ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਤ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤਰਣ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।:[23]

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ॥
ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ॥
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ।
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹਿ ਪਾਈ।
ਊਹਾ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।[24]

ਉਪਰਲੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਤੇ ਅਜਿਹ

ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਪਿਆ ਹੋਵੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਕਾਵਿ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲਹੀ ਮਾਇਆ, ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਦੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਜੀਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਕੀ ਹੈ ? ਜੀਵ ਦਾ ਮੂਲ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਆਦਿ ਤੇ ਅੰਤ ਕੀ ਹੈ ? ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਸਬੰਧ ਹੈ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਗਤ, ਜੀਵ, ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਗਤਿ, ਮੁਕਤਿ, ਨਿਰਵਾਨੁ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ, ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

1- ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੇਰੀ, ਸੇਵਾਬੰਦਗੀ ਨ ਜਾਨੇ ਰਾਮ ਤੇਰੀ।[25]

2- ਜਬ ਲਗਿ ਭਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਕੀਆਸਾ, ਪਰਮ ਤੱਤ ਸੁਨਿ ਗਾਵੈ।[26]

3- ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਸਮਝਿ ਰੇ ਸੰਤੋ ਇਹ ਹੈ ਪਦ ਨਿਰਵਾਨੁ।[27]

4- ਘ੍ਰਿਤੁ ਕਾਰਨਿ ਦਧਿ ਮਥੈ ਸਯਾਨ, ਜੀਵ ਨ ਮੁਕਤਿ ਸਦਾ ਨ੍ਰਿਵਾਨ।[28]

5- ਬੇਗਮੁਪਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ।।ਦੂਖ ਅੰਦੋਹ ਨਹੀ ਤਿਹ ਠਾਉ।[29]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤਜੀਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ,[30] ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਂਸਾ,[31] ਨਿਧਿ ਕਾਸੀ ਭੈ ਸਾਗਰ ਤਰਿ ਜਾਉ।[32] ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਾਸ[33] ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਤਤ-ਵਿਵੇਚਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ, ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ

ਮਿਲਦੀ । ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਫਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਮੁਕਤੀ-ਤਤ-ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਛੂਤਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਵ ਵਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਉਪਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਧੇਰੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਮੁਕਤੀ, ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਹਾਂਸੁਖ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਸਵੈ-ਸੰਵਰਨ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਇਸ ਮੁਕਤੀ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪੂਰਵ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਜੁੜਕੇ ਜਦੋਂ ਸੁੱਖ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਪਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਣ ਭਾਂਤਆਂਦੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ- ਜੀਊਣਾ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਨੂੰ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਅਪਣਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ[34]

> ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ।
> ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।[35]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਮਾਇਆ ਝੂਠੀ, ਥੋਥੀ, ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਆਕਾਰ ਹੁਕਤ ਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭਰਮ ਹੈ,ਛਲ ਹੈ, ਕਪਟ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਸਮਝਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਇਸ ਫਾਹੂ ਤੇ ਭਰਮ-ਮੂਲਕ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਜੀਵ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਖੂਬ ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਾਇਆਵੀ ਜੰਜਾਲ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਫਤ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਤ੍ਰਿਵਿਧ ਤਾਪ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ

1- ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨ ਮੇਟਿ ਆਪਾ ਪਰ, ਪਿਪਲਕ ਹ੍ਵੈ ਚੁਣਿ ਖਾਵੈ।[36]

2- ਤ੍ਰਿਵਿਧ ਸੰਸਾਰ ਕਵਨ ਬਿਧਿ ਤਿਰਬੋ, ਜੇ ਇਕ ਨਾਂਵ ਨ ਗਹੈਂਗੇ।
ਨਾਂਵ ਛਾਡਿ ਜੇ ਭਾਂਡੇ ਬਸੇ ਤੋ ਦੂਣਾ ਦੁਖ ਸਹੇਰੇ।[37]

3- ਝੂਠੀ ਮਾਯਾ ਜਗ ਡਹਕਾਯਾ, ਤੇ ਤੀਨਿ ਤਾਪ ਦਹੇਰੇ।
ਕਹੇ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮ ਜਪ ਰਸਨਾ, ਮਾਯਾ ਕਾਹੂ ਕੇ ਸੰਗ ਨ ਰਹੈ ਰੇ।[38]

4- ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਉ ਜਗੁ ਲੂਟਿਆ, ਹਮ ਤਉ ਏਕ ਰਾਮ ਕਹਿ ਛੂਟਿਆ।[39]

5- ਤੋਹਿ ਭਜਤ ਰਘੁਨਾਥ ਅੰਤਰਿ, ਤਾਹਿਤ੍ਰਾਸ ਨ ਤਾਪ।[40]

ਇਸ ਤਰਾਂ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਵਿਰੀਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ,ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਕੇ ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਖੁਦਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਫਰੀਦ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਅਨੇਕ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਤਿ ਸੰਤੋਖੀ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ 'ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ' ਤੇ ਹੀ ਜੀਵਨ ਨਿਰ-ਬਾਹ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ "ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ" ਦੇਖਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵ ਨਹੀਂ ਤਰਸਾਉਂਦਾ। ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸਿਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਬਰ ਅਤੇ ਧੀਰਜ ਰੁਖਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮਸਤ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਉ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋ ਬੇਲਾਗ ਹੈ। ਕ੍ਰੋਧ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦੇਹ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ 'ਮਨ ਮੈਦਾਨ' ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਮਸਤ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਅ ਰੂਪੀ ਟੋਏ ਟਿਬਿਆਂ ਤੋ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਦੇਹ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਪਰੰਤ ਕਦੀ ਵੀ 'ਦੋਜ਼ਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ' ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।' ਜਿਵੇ[41]

ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ।
ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਸਭੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ।[42]

ਜਾਂ

ਆਜੁ ਮਿਲਾਵਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਟਾਕਿਮ ਕੂੰਜੜੀਆ ਮਨਹੁ ਮਚਿੰਦੜੀਆ।[43]

ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ' ਨਾਲ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ" ਵਾਲਾ ਰਸਤਾ ਲੰਮਾ ਤੇ ਕਠਨ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਾਟ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਟ ਉਡੀਣੀ(ਉਦਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ) ਹੈ, ਖੰਡੇ ਨਾਲੋ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਵਾਲੋ ਬਰੀਕ ਹੈ। 'ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ' ਵਾਲੀ ਜਿਸ ਵਾਟ ਦਾ

170

ਦਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਗ ਤੋਂ ਹੰਸ ਤੀਕ ਜਾਣਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਛੋੜੇ ਤੋਂ ਵਸਲ ਤੀਕ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ। ਇਹ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਸੁੱਖ ਤੀਕ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ, ਇਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੋਂ ਰਬ ਤੀਕ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ, ਇਹ ਬੰਦੇ ਤੋ ਰਬ ਤੀਕ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕਾਗ' ਅਗਿਆਨਤਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਲੋਭ, ਕ੍ਰੋਧ, ਤਮਸ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਕਾਗ ਤੇ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਅਤਿਅੰਤ ਘਟੀਆ ਬ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਕੂੰਜ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ- ਆਜ ਮਿਲਾਵਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਟਾਕਿਮ ਕੂੰਜੜੀਆਂ ਮਨਹੁ ਮਚਿੰਦੜੀਆਂ। ਕੂੰਜ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ-ਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਜਿਧਰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਉਧਰ ਉਠ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦਰੀ-ਰਸਾਂ ਦਾ ਪਧਰ ਹੈ, ਇਹ ਰਜਸ ਬ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਗ ਬ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ ਪਰ ਹੈ ਘਟੀਆ ਹੀ। ਕੋਇਲ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤੀ ਬਦਲੀ ਦਾ ਹੈ। ਕੋਇਲ ਵਿਚ 'ਬਿਰਹੁ' ਜਾਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਕੋਇਲ ਵਿਚ ਤੜਪ ਉਠ ਖੜੀ ਹੈ, ਮਿਲਾਪ ਲਈ, ਉਹ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਬ੍ਰਿਰਹੁ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਲਗਨ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਵਸਥਾ ਬਦਲਣ ਲਗ ਪਈ ਹੈ, ਜੀਵ ਸਤਿ ਵਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੋਇਲ ਦੀ ਸਚੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਨੱਤੀ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੰਸ ਜਾਂ ਵੱਡਹੰਸ ਵੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕੋਧਰਾ ਨਹੀ ਖਾਂਦਾ, ਬਿਬੇਕ ਧਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਜੋ ਮੰਦੇ-ਚੰਗੇ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਪੋਟਲੀ ਨਹੀ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵੰਞਾਇਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। 'ਹੰਸ' ਨੂੰ ਮਿਲਾਪ ਹੈ। ਕਾਗ ਤੋਂ ਹੰਸ ਤੀਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ, ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ' ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਹੈ। ਵਾਟ ਦੂਰ ਦਿਸਦੀ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਸੀਮਾ ਹੈ, ਧਰਤ-ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਸੀਮਾ ਜਿਥੇ ਧਰਤ ਆਕਾਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਚਾਨਣ-ਅੰਧੇਰਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਗਿਆਨ-ਅਗਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਰੱਬ ਤੇ ਬੰਦਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ' ਦਾ ਪੰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

(ੳ) ਬਿਰਹਾ ਸੁਲਤਾਨ ਹੈ, ਬਿਰਹਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਬਿਰਹਾ ਮਿਲਾਪ ਵਲ ਦੁਲਾਂਘ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਬੰਦੇ ਦਾ ਰੱਬ ਤੋ ਵਿਛੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਜਾਗਰਤੀ ਵਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਦੁਲਾਂਘ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਦੁਲਾਂਘ ਹੈ ਜਦੋ ਬੰਦਾ ਸਾਹਸ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਸਵਾਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ

ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਪੌੜੀ ਹੋਣੀ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਹੈ ਪਰ ਮੈਂ ਲਿਤਾੜਿਆ ਪਿਆ ਹਾਂ। ਬਿਰਹਾ ਉਚੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਚੜ੍ਹਾਈ ਹੈ।

(ਅ) ਮੌਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਤੋਰ ਵਿਚ ਤੀਬਰਤਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੈਂਡਾ ਦੂਰ ਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੈ। 'ਕਾਲੀ' ਹੀ ਹਾਂਕਣਾ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ''ਮੌਤ'ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਬੜਾ ਅਮੋਲਕ ਮੌਕਾ ਹੈ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਨਾ ਜਾਏ। ਸਮਾਂ ਸੀਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸੀਮਿਤ ਸਮੇਂ ਵਿਚ 'ਆਪਿ ਸਵਾਰਨਾ' ਹੈ। ਹਰ ਛਿਨ ਆਪਣੇ ਕਿਰਦਾਰ ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਛਿਨ ਵੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਕਰਕੇ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਉਧ ਮਿਲੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਹਾਣ ਮਗਰੋਂ ਬੰਦਾ ਲੇਖਾ ਦੇਣਹਾਰ ਹੈ। ਸੁਆਸਾਂ ਦੇ ਤਿਲ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹਨ। ਹਰ ਸੁਆਸ ਮਿਲਾਪ ਯਤਨ ਵਿਚ ਲਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਹੁਣ ਹੀ ਆਪਾ ਸਵਾਰਨਾ ਹੈ।

(ੲ) ਅਕਲ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਹਰ ਕਦਮ ਸੋਚ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਏ। 'ਅਕਲ' ਨੇ ਨਿੱਤ ਸਵੈ-ਪੜਚੋਲ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਨਿਤ ਸਵੈ-ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤੇ ਦੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਥੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੇ ਮਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿਥੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਮਰਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਛੁੰਜਾਂ ਨੇ ਮਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਥੇ ਬਗਲਾ ਬਣਕੇ ਖਾਧਾ ਹੈ, ਕਿਥੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਕਸਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸਵੈ-ਪੜਤਾਲ ਨਹੀ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਉਨੱਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

(ਸ) 'ਮਨ' ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਮਨ ਮੈਦਾਨ ਸਹਜ ਹੈ। ਮਨ ਵਿਚ ਉਕਸਾਹਟ ਨਾ ਰਹੇ। ਮਨ ਉਲਾਰ ਨਾ ਰਹੇ। ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਵਾਂ ਪਧਰਾ ਰਖਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਪਾਕ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਨਹੀ ਤੇ ਇਹ ਸਹਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਮਨ ਉਲਾਰ ਰਹੇਗਾ, ਸੋਨੇ-ਮਿੱਟੀ, ਮਾਨ-ਅਭਿਮਾਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਬਿਖ, ਵਿੱਚ। ਮਨ ਨੂੰ ਈਰਖਾ, ਵੈਰ, ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤਦ ਇਹ ਮੈਦਾਨ ਹੋਵੇਗਾ।

(ਹ) 'ਹਿਆਉ' ਨੂੰ ਮਾਣਕ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਿਕ ਉਨੱਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਿਆਉ ਨਾ ਠਾਣਾ' ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜੇ ਦਾ ਦਿਲ ਨਹੀ ਦੁਖਾਂਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਹਿਆਉ ਨਹੀ ਠਾਂਹਦਾ। ਇਹ ਸਭ ਵਿਚ ਜੋਤਿ ਦੇਖਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਸਭ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮੰਦਰ ਮੰਨਣੇ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਮਨ ਮੰਦਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਸਵੈ-ਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਪੰਥ ਦਰਵੇਸ਼ੀ' ਦਾ ਪੰਥ ਹੈ। ਦਰਵੇਸੀ ਉਤਮ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਸਵੈ-ਸੰਜਮ ਹੈ, ਸਵੈ-ਪਵਿਤਰਤਾ ਹੈ। ਦਰਵੇਸੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਨ, ਬਚਨ, ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਨਿਰਮਲ ਹੋਣਾ ਹੈ।[44]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ' ਜਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:-

2- ਮਨ ਮੇਰੋ ਥਿਰ ਨ ਰਹਾਈ, ਕੋਟਿ ਕੋਤਿਗ ਕਰਿ ਦਿਖਰਾਵੈ, ਇਤ ਉਤ ਜਗ ਮਹਿੰਸਾਈ।[45]

- -

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਮਨ ਥਿਰ ਹੁਵੈਸੀ, ਚਲਿ ਸਬ ਛਾਂਡੀ ਗੁਰ ਸਰਣਾਈ।

2- ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲਪਨ ਮਨ ਮੇਰਾ, ਕੈਸੇ ਭਜਨ ਕਰੋ ਮੈ ਤੋਰਾ।[46]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੀ ਇਹ ਭੁੱਲ ਹੀ ਉਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਜੀਵ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਮੋਖਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋ ਤੱਕ ਇਹ ਬੰਧਨ ਨਹੀ ਟੁਟਦੇ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

1- ਕੇਤੇ ਬੰਧਨ ਜੀਅ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰ।[47]

2- ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਰਖਾਵੈ ਭਰਮੁ ਨ ਜਾਇ ਬੰਧਨ ਨ ਤੂਟਹਿ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਇ।[48]

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ 'ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰ ਤੰਡ' ਵਿਚ 'ਮੁਕਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, "ਭ੍ਰਮ ਮੂਲਕ ਰਸਮਾਂ ਅਗਯਾਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਨਾਂ ਮੁਕਤਿ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋ ਸਤਯ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[49]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਤਾਂ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਲੋਂ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਜਪਿਆ ਜਾਏ। ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਮੂੰਹੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅਤੇ ਮਨੋਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਦੂਸਰਾ ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਖਾਹਮਖਾਹ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿੰਨ ਸੇਈ ਸਚਿਆ
ਜਿਨ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ।
ਰਤੇ ਇਸਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗਿ ਦੀ ਦਾਰ ਕੇ
ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰ ਥੀਏ।[50]

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਮਨੁਖੀ-ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਟੱਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਸਭ ਕਰਮਾਂ ਧਰਮਾਂ, ਪੂਜਾ ਪਾਠ, ਤੇ ਜੰਗਲ-ਯਾਤਰਾ ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਆਪਣੇ ਕਰਤਵ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਤਵ-ਪਰਾਇਣਤਾ ਵਿਚ ਸਦ-ਸੁਚੇਤ ਅਥਵਾ ਸਦ-ਚੇਤੰਨ ਹੈ,ਉਸਦਾ ਪਰਮ ਲਖਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ, ਜੋਬਨ ਨੂੰ ਵੀ ਤੁੱਛ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਰਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਆਕਰਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਹੰਸ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰ-ਰੂਪੀ ਛਪੜੀਤੇ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚੁੰਝ ਵੀ ਡੁਬੋਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮੈਲਾ ਗੰਦਾ ਪਾਣੀ ਨਹੀ ਪੀਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉੱਥੋਂ ਉਡਕੇ ਦੂਰ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ -ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਜਾ ਵਿਚਰਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਜਲ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਨਿਰਾਲਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ 'ਮਤਿ' ਅਤੇ 'ਤਾਣ' ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਗੁਮਾਨ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਫਿੱਕਾ ਬੋਲ ਬੋਲਕੇ ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਨਹੀ ਦੁਖਾਂਦਾਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਾ ਦਿਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਸ਼ਚਈ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਅਥਵਾ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਦੁਖਾਇਆ ਜਾਵੇ:[51]

174

ਜੇ ਤਉ ਪਿਰੀਆ ਦੀ ਸਿਕ ਹਿਆਉ ਨ ਠਾਹੇ ਕਹੀਦਾ।

ਖਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੋਸਾਇਟੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ 'ਮੁਕਤੀ' ਸਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ "ਸ਼ਾਸਤਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਨਾਮ ਮੁਕਤੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਹਰੇਕ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਾਲੇ ਸੁਰਗਾਂ ਵਿਚ ਅਪੜ ਜਾਣ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਯਾਯ ਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸਕ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਗਿਣੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜਾਣ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪੁਰਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਸੰਗ ਜਾਨਣਾ ਮੁਕਤੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਚਾਰ ਵਾਕੀਏ ਜੋ ਰੂਹ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਦੇਹ ਦੇ ਮਰ ਜਾਣ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਬਾਣ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਰਬ ਇੱਛਾ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੇ ਅੱਠਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨ ਤੋਂ ਲੱਭਦੀ ਹੈ। ਜੈਨ ਮਤਿ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।[53]

ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਲਈ ਹੋਰ ਗਲਾਂ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

1- ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸ ਉਦਾਸ ਤਜ ਭ੍ਰਮ, ਤਪਨ ਤਪ ਗੁਰ ਗਯਾਨ।
ਭਗਤ ਜਨ ਭੈ ਹਰਨ ਪਰਮਾਨੰਦ ਕਰਹੁ ਧਯਾਨ।[53]

2- ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਮਿਯਾਗੀ ਜਗ ਆਸਾ ਲਹਹੁ ਓਟ ਹਰਿ ਚਰਨਨ ਕੀ।[54]

ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਸਰੂਪ 'ਹਰਿ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗਣਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੈ। ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਤਿਗੁਰੂ ਇਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਦੈਵੀ ਚਿਣਗ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਕਰੀਏ ਤੇ ਜਿਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਤੇ ਜੋ ਹਰ ਦਮ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਈਏ।[55] ਇਹ ਮੇਲ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਦੋਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਸੁੰਨ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਹੈ, ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ [illegible] ਹੈ [illegible]

175

ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਚੈਤਨਯ ਮਤ (ਚੈਤੰਨ) ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨ ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜੋ ਆਨੰਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮੋਕਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹਕੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਉਹ (ਸੇਵਾ ਨੰਦ) ਅਰਥਾਤ ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਨੰਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਾਰ-ਪਦਾਰਥਾਂ (ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਮੋਕਸ਼) ਤੋਂ ਭਿੰਨਾਂ ਪੰਜਵਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਰਾਗ ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਫਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :[56]

> ਰਾਜ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ
> ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ॥[57]

ਇਸ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਚਰਨ-ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ਧਾਮ ਦਾ ਅਵੱਸ਼ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਨਾ ਜੋਗ ਹੈ ਨਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਜਿਥੇ 'ਸਾਚਨਾਮ ਕੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਰਖਾ' ਐ, ਜਿਥੇ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੁਆਦ' ਹੈ। ਇਸ ਥਾਨ ਨੂੰ ਸਚਖੰਡਿ, ਅਨਭਉ ਨਗਰ, ਨਿਹਚਲ ਥਾਨ, ਆਨੰਦ ਭਵਨ, ਅਬਿਚਲ ਨਗਰ, ਬੇਗਮਪੁਰਾ, ਨਿਹਾਲਾ ਥਾਨ, ਸੁਖ ਮਹਲ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਦਾਇਮ ਹੈ।[58]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ, ਸੰਜਮ, ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸਬਰ ਕਰਨ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਪੂਰਣ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗਾਂ(ਸਾਧਨਾਂ) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਉਤੇ ਹੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਈ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਰਮ, ਨਦਰ, ਮਿਹਰ, ਪ੍ਰਸਾਦ, ਕ੍ਰਿਪਾ, ਅਨੁਗ੍ਰਹ, ਦਇਆ, ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵੱਲਭ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ 'ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ' ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ 'ਪੁਸ਼ਟੀ' ਦਾ

176

ਅਰਥ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪੋਸ਼ਣ ਜਾਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੀ ਅਨੁਗ੍ਰਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਖਿ-ਆਤਕਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤ-ਆਤਮਾ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿ, ਸਚਿਆਰਾ, ਗੁਰਮੁਖ, ਜੋਗੀ, ਸਿਖ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ-ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[59]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਥੇ ਉਸਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ,ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਜੀਵ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਵਡਭਾਗਾ ਹੈ।ਉਸਨੂੰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਉਸਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਜੀਵ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਦਾ ਵਾਸੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਬੰਧਨ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਕੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਾਸ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੰਗਲ ਜੰਗਲ ਭਟਕਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

1- ਕਹਿ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਿਦੈ ਧਰਿ ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ।[60]

2- ਗਿਰਿ ਵਨ ਕਾਹੇ ਖੋਜਨ ਜਾਈ, ਘਟ ਅਭਿਅੰਤਰ ਖੋਜਹੁ ਭਾਈ।
ਰਾਮ ਚਰਨ ਥਿਰ ਮਨ ਰਾਖਹੁ, ਰਿਦੇ ਕੰਵਲ ਬਸੇ ਰਘੁਰਾਈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤੋ ਰਾਮ ਭਜਨ ਬਿਨੁ ਕਿਨ ਗਤਿ ਪਾਈ।[61]

3- ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ
ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ।[62]

177

ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲਲਿਵਲੀਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਜਿਹੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਭੂਖ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਰੁਖੀ ਸੁੱਕੀ ਖਾਕੇ, ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀ ਕੇ ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਮ ਸੁਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ।। ਦੁਖ ਅੰਦੋਹ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ।
ਨਾਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜ਼ ਨਾ ਮਾਲ।। ਖਉਫ਼ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲ।
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹਿ ਪਾਈ। ਊਹਾ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਹੁਣ ਹੋਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਮੁੱਕ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਹੁਣ ਇਕੋ ਇਕ ਲਖਸ਼ ਮੁਕੰਦ ਦਾ ਜਾਪ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਹੈ:

ਉਪਜਿਓ ਗਿਆਨ ਹੂਆ ਪਰਗਾਸ
ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਲੀਨੇ ਕੀਟ ਪਾਸ।[63]
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਅਬ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਚੂਕੀ
ਜਪਿ ਮੁਕੰਦ ਸੇਵਾ ਤਾਹੂ ਕੀ।[64]

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਨੀਚ ਤੋਂ ਊਚ, ਮੰਦੇ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਅਤੇ ਰੰਕ ਤੋਂ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ
ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ।
ਜਾ ਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤਾ ਪਰ ਤੁਹੀ ਢਰੈ।
ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।
ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰ ਤਿਲੋਚਨੁ, ਸਾਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸੁ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ।[65]

178

ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਕਦੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੀਆਂ ਦਿਲੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਠੇਸ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨਿੱਜ ਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਾਰਵਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵਿਰਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ-ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ੍ਰ ਹੈ। ਇਹੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਮੁਕਤੀ-ਤਤ-ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਸਫਲ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ।"[66]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ, ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਸਹਿਜ ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਉਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਵਸਥਾ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਦੁਖ-ਮਈ ਤ੍ਰਾਸਦ ਚੱਕਰ ਚੋਂ ਸਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਾ ਸਵਾਰਿਕੇ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਸੰਜਮ ਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਕੇ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਜੀਵਨ-ਮਰਣ ਸਭ ਕੁਝ ਅਕਾਲ--ਪੁਰਖ ਦੇ ਰਹਸਮਈ ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ(ਹੁਕਮ) ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਦੁਖ-ਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਰਹਸਮਈ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ(ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਮਿਹਰ) ਨਾਲ ਜੀਵ ਨੀਚ ਤੋਂ ਊਚ, ਕਾਂਗ ਤੋਂ ਹੰਸ, ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ, ਮਾਣਸ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਰੰਕ ਤੋਂ ਰਾਜਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

179

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1010

2- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 153

3- ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਤ, ਪੰਨਾ 897

4- ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਅਗਸਤ, 1991, ਪੰਨਾ102

5- ਮੁੰਡਕਉਪਨਿਸ਼ਦ-3/2/9

6- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ:ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਕਰਤਿੱਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ,ਪੰਨਾ462

7 ਤੋ9- ਗੀਤਾ 5/26 5/27-28 9/30-31

10- ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ,ਪੰਨਾ 67

11- ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 187-188

12ਤੇ 13- ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ,ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 80-135

14- ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 187-88 31,

16- ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 310-

15- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਕਰਿਤਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ,ਪੰਨਾ 462-64

17- ਪੰਡਤ ਬਲਦੇਵ ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 334

18- ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ,ਪੰਨਾ 214

19- ਪੰਲਤ ਬਲਦੇਵ ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 334

20- ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਸਕ੍ਰਤਯਾਯਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 671

21- ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ 4/1/19

22- ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 417-422

23- ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਅਗਸਤ 1991,ਪੰਨਾ 107-108

24- ਆਦਿਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 345

180

25 ਤੋਂ 33 ਪਦ 39,64,63,126,140,70,75,156,152

34- ਪਰਖ, ਵਾਲੀਅਮ 1 ਅਤੇ II, 1980, ਪੰਨਾ 44

35- ਸ਼ਲੋਕ 25.

36 ਤੋਂ 40- ਪਦ 143, 137, 11, 84,

41 ਪਰਖ, ਵਾਲੀਅਮ 1 ਅਤੇ II 1980, ਪੰਨਾ 44-45

42-43 ਸ਼ਲੋਕ 95 ਤੋਂ 97

44 ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ: ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 26-28

45- 46 ਪਦ 149, 106

47- ਸਿਰੀ ਮ. 1 ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਪੰਨਾ 62

48- ਗਉੜੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 231

49- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰਨਾ 776

50 ਰਾਗ ਆਸਾ, 1

51- ਪਰਖ, ਵਾਲੀਅਮ 1 ਅਤੇ II, 1980, ਪੰਨਾ 45

52- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼, ਖਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਪੰਨਾ 1132

53- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ਪਦ 161

54- ਪਦ 115

55- ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 61

56- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 163

57- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 691

58- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 164

59- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 164

60- 61- ਪਦ 13, 37

181

62- ਸਲੋਕ 19.

63 ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 345

64- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 875

65- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1106

66- ਪਰਖ ਵਾਲੀਅਮ 1 ਅਤੇ 11, 1980 ਪੰਨਾ 48

ਅਧਿਆਇ ਤੀਸਰਾ

ਸਾਧਨਾ (ਭਗਤੀ)

182

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ "ਸਤਿਗੁਰੂ"

"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"

ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਕਸ਼-ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੱਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਯੋਗ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਅਗਵਾਈ ਸਹਿਤ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਚਿੰਤਨ ਅਧੂਰੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਧਨਾ ਸੰਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਂਝ ਹੀ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਿਨਾ ਅਵਿਵੇਕ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚਪੰਥ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨਾ ਲੱਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।"[1]

ਕਿੰਨੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਤੇ ਇਹ ਅਹਿਮੀਅਤ ਕੇਵਲ ਗੁਰਮਤ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਅੰਤਰ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜਿੱਥੇ ਨਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਗਿਆਨ -ਕਾਂਡ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਘਾਲ ਕਮਾਈ ਉਪਰੰਤ ਪਰਮਾ-ਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅਵਤ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਏਦਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰਤਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪਰ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਜੋ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹੈ ਉਸਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਲਈ ਅਨੁਭਵੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਉਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਉਪਾਸਨਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਹਨ। ਸੋ ਓਅੰਕਾਰ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਹਨ। ਸੋ ਓਅੰਕਾਰ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਹਨ, ਸੋ ਓਅੰਕਾਰ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਕ ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ ਦੇਹ-ਧਾਰੀ ਸਨ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਰੂ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰਤਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਤਰ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੋਤਿ ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਵਿਰਤਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਸੰਤਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਬੋਧੀ ਅਥਵਾ ਅਵਤਾਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਧਾਨ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ।"[2]

ਵੈਸ਼ਨਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਸਰੀਰਕ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਤਦਰੂਪ ਸਮਝ ਕੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹਸਤੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਚਾਰੀਆ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦੱਸਕੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਤਦ-ਰੂਪਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵੀ ਅਵਤਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ। ਨਾਰਦ-ਪਾਂਚ ਰਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਨਹੀਂ ਭਾਵ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਰੱਬ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਉਘੜਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉੱਕਾ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਜੈਨੀ ਦਾ ਯਕੀਨ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ ? ਦੂਜਾ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ ? ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ" ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅਨੇਕਾਰਥ ਬੋਧਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ 'ਗ੍ਰਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਿਗਲਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣਾ। ਇਸਲਈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[3]

ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਭੈੜੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਖੱਚਿਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਤਮ ਬਲ ਨਾਲ ਕੁਮਾਰਗ ਗਾਮੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਵਲ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸਿਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿੱਖ ਦੇ ਹਰ ਸੁੱਖ ਦਾ ਖਿਆਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਾਦਿਕ ਵਿਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਚਰਨ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਨਾੜੇ ਨਹੀਂ ਫੜਕ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਭ ਪਾਪ ਭਗਵੰਤ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂਦੇਵ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਮਈ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਭਗਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਗੁਰੂ ਵਿਮੁੱਖਤਾ ਕਾਰਨ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੀ ਨਿਵਾਸ ਭੂਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਵੀ ਵਿਦਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਥਰਵਵੇਦ ਦੇ ਇਕ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ "ਉਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਬੋਝ ਨਾਲ ਲੱਦੇ ਜੀਵ ਦਾ ਭਾਰ ਹੌਲਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਲਵੇ।"[4]

ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਸਥਾ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦੇਵਤੇ ਹੀ ਇਸ ਗੁਰੂ ਪਦਵੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਤੋਂ ਜਦ ਏਕਦੇਵਵਾਦ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਕਦੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ, ਕਦੇ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵਰੁਣ ਨੂੰ ਪਰਮ ਦੇਵ ਮੰਨਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਜਾ ਪਤਿ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕੁਮਾਰਗ ਤੋਂ ਸਤ ਮਾਰਗ ਵਲ ਲਿਜਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ੋਈਆਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ।[5]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੇ ਵਿਚਾਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮੁੰਡਕੋਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਵਕ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨਨ ਔਰ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਕਰਕੇ ਸਾਖਿਆਤ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ।"[6] ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ "ਇਸ ਆਚਾਰਯ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਜਾਂ ਕੋਈ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਸ਼ਠ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[7] ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ

185

ਕਿ ਗੁਰੂ ਓਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੰਕਾਰ ਤਥਾ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਨਿਤਾਂਤ ਅਭਾਵ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਸਦਾ ਹੀ ਧਿਆਨ ਪਰਾਇਣ ਹੋਕੇ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਐਸ਼ਵਰਯ ਦੀ ਅਲਪਗਤਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬੜਾ ਚੇਤਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਤਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਪ੍ਰਤਾਪ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ,ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਦਾਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਜੀਵ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਪਰਮ ਗਿਆਂਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਰ ਰੂਪੀ ਵਚਨਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਤਾਸੀਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਹਰ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਤਨਾ ਛਿਨ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[8]

ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾਅਵਤਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਕ ਓਹੀ ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪੂਜਾ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗਸ਼ਿਖੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਹੀ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾਹੈ, ਓਹੀ ਪਰਮ ਸਾਧਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤਵੋਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਮਾਨਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾਆਪ ਹੀ ਹੈ।"[10]

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਸ਼ਠ ਮਹਾਤਮਾ ਕੋਲ ਬੜੇ ਹੀ ਅਦਬ ਤਥਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਡੰਡੌਤ, ਪ੍ਰਣਾਮ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਰਮ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨੀ ਜਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤ ਸੁਰੂਪ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ, ਮਮਤਾ ਤੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਸਦਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਮਾਨਯ ਲੱਛਣਾਂਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ

ਬਖਸ਼ਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਅਰਜਨ ਤੂੰ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਛੱਡਕੇ ਮੈਂ ਸਚਿਦਾਨੰਦਘਨ ਵਾਸੁਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੈ। ਤੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਾ ਹੋ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿਆਂਗਾ।" ਇਸ ਲਈ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੈ।"[11]

ਨਾਰਦ ਪਾਂਚ ਰਾਤ੍ਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾ ਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਾਮ ਆਦਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪਾਰਖੂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਮਰਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਿਸ਼ ਉਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਦੀ ਮਾਨਵ ਮੂਰਤੀ ਹੈ।ਉਹ ਈਸਵਰ ਦਾ ਵੀ ਰੂਪ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।"[12]

ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਈ ਮੁਰਸ਼ਦ, ਵਲੀ, ਔਲੀਆ, ਪੀਰ, ਨਬੀ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਜਾਂ ਰਸੂਲ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੀਰ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਵੱਡਾ ਜਾਂ ਬਜ਼ੁਰਗ।ਸੂਫੀ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੀਰ ਜਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਵੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[13] ਇਹ ਮੁਰਸ਼ਦ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਨਬੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਪੀਰ ਜਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਲਈ ਇਹ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਤਾਤਾ ਹੋਵੇ।"[14] ਜਦੋਂ ਇਹ ਮੁਰਸ਼ਦ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਹਥ ਰੱਖਕੇ ਉਸਨੂੰ ਖਿਰਕਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੋਰ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੁਰੀਦ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਹੀ ਪੀਰ ਕੋਲੋਂ ਸਰੋਪੇ ਜਾਂ ਪਦ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾਹੈ ਜਿਹੜਾਉਸਨੂੰ ਦੀਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਪ੍ਰਤਿ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹ ਪਿਆਰ ਦੇ ਹਵਨ ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਝੋਕਦੇ ਹੋਏ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਤਕ ਪੁਜਦੇ ਹਨ।ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ(ਗੁਰੂ) ਅੱਗੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।ਉਹ ਆਪਣੇ

ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹੁੰ ਚੁਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਰੀਦ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੇਖ ਜਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅੱਗੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਸ਼ੇਖ ਉਸਨੂੰ ਪੀਰ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੀਰ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਰਸੂਲ ਅਥਵਾ ਨਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਹੋਇਆ ਅਲਾਹ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[15] ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਇੰਨਾ ਮਹਾਤਮ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਲਪ ਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਏ ਬਿਨਾ ਅਧਿ-ਆਤਮ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਢੌਂਗੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[16] ਮੁਰਸ਼ਦ ਆਪਣੇ ਬਲ ਨਾਲ ਹੀ ਤਵੱਜਹੁ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਮੁਰੀਦ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਨ ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਆਪਣੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[17] ਉਹ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।[18] ਮੁਰੀਦ ਭਾਵੇਂ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਵੱਡਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋ ਜਾਏ ਪਰ ਉਹ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਉਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਦਾ ਹੀ ਰਾਮ ਰਸ ਵਿਚ ਲੀਨ, ਪੂਜਾ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਆਡੰਬਰ ਰਹਿਤ, ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ, ਅਗਿਆਨ ਵਿਨਾਸ਼ਕ, ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ, ਸਤਸੰਗ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਵਿਚ ਲੀਨ, ਸੱਚਾ ਮਿੱਤਰ, ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ, ਉਦਾਰ ਚਿੱਤ, ਚਰਿੱਤਰ ਨਿਰਮਾਤਾ, ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਇੱਕ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ ਤੇ ਸਮਦਰਸੀ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਹੋਵੇ।"[19] ਸੰਤ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੁਦ ਕਰੁਣਾਕਾਰ ਭਗਵਾਨ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਉਸਦੀ ਚਰਨ-ਧੂੜੀ ਸੰਜੀਵਨੀ ਬੂਟੀ ਹੈ। ਇਸ ਧੂੜੀ ਵਿਚੋਂ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ

188

ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਨੇਤਰ ਖੁਲ੍ਹਣੇ, ਸਭ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਟਣਾ, ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਵਿੱਦਤ ਹੋਣਾ, ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ, ਗੁਰੂ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਦਾ ਹੀ ਸਦਕਾ ਹੈ।"[20] ਸੂਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵ--ਸ਼ਕਤਾ ਅਨਿਵਾਰਯ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹਰੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹੀ ਜਗਿ ਆਸੂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[21]

ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਤੇ ਆਦਰ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਤ ਲੈਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਢਾਲਣਾ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹਰ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਗੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਆਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋ ਉਸਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਨਾ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸੇਧ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ।"[22] 'ਗੁਰੂ ਪਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੋ ਅਵਤਾਰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਤੇ ਉਸਦਾ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖਾਸ ਹਸਤੀਆਂ ਤੇ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਘੱਲੀਆਂ ਗਈਆਂ। 'ਗੁਰੂ ਪਦ ਦਾ ਉਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਹਿੰਦੂ ਇਸਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਹਰ ਇੱਕ ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਿਕ ਉਨੱਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਭਲੇ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਧਾਰਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦੇਸ ਵਿਚ ਛੱਡਕੇ ਇੱਕ ਟੱਬਰ ਦੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਖਾਸੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।"[23]

ਗੱਲ ਕੀ, ਗੁਰਮਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਮਰਥਾ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਨੰਦਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ

- 189

ਆਪਣੀ ਦੁਬਿਧਾ ਤੇ ਭਟਕਣ ਨੂੰ ਮਿਟਾਕੇ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇੱਕ ਇਹ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾਮ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਕੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਬਚਨ ਸੁਣਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰਖ ਸੋਗ ਦੀ ਅੱਗ ਪੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਵਿਸ਼ਸਟ ਗੁਣ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਇੱਕ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਪੁਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿੰਦਾ ਉਸਤਤ ਉਸ ਲਈ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੁਜਾਨ ਪੁਰਖ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਨਾਲਸਦਾ ਹੀ ਭਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉਚੱਤਾ ਦਾ ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀ਼ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ,। ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਰੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਮਿਲਾਪ ਸਿੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੋ਼ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਕੰਡਾ ਕੱਢ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੱਠੇ ਪਹਿਰ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਇੱਕ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜੇ ਵਿਕਾਸ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਨਾਲ ਵਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋ਼ ਇਲਾਵਾ ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਉਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੁਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝਦਾਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਵੇਖਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ ਲੱਛਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਕਦੇ ਨਹੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੂੰਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਲਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਖ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੁੱਤਰ ਸ਼ਤਰੂ ਉਸ ਲਈ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ, ਜੇ ਕੋਈ ਨਿੰਦਕ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਵੀ ਬਖਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ। ਉਹ ਇੱਕ ਬਖਸ਼ਿੰਦ ਹਸਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸੁੰਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਇੱਛੁਕ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਮੇਟਕੇ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਬਰਫ ਦਾ ਘਰ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤ ਸਰੂਪ ਸੁਭਾ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਖਜ਼ਾਨੇ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ, ਗੰਭੀਰਤਾ,ਧੀਰਜ,

190

ਮਤ ਅਤੇ ਸੂਰਤ ਆਦਿ ਸੂਖਮ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਤਿਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਾਰਸ ਛੋਹ ਨਾਲ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਨਿਰਾਲੀ ਹਸਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਗਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਾੜਾਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦੇਣੀ, ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਭਵਨਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾ ਦੇਣੀ, ਕੀੜਿਆਂ ਵਰਗੇ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਵਰਗਾ ਬਲ ਬਖਸ਼ ਦੇਣਾ, ਹੰਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਪੁੰਜ ਬਣਾ ਦੇਣਾ, ਪੈਸੇ ਪੈਸੇ ਲਈ ਤਰਸ ਰਹੇ ਨੂੰ ਲੱਖਪਤੀ ਬਣਾ ਦੇਣਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ, ਸੱਚੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਤਾਮੀਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੋਤੇ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਨ ਵਿਨ੍ਹਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਰਥ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮ ਬਲ ਨਾਲ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਮਾਰੂ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਝੱਖੜਾਂ ਵਿਚ ਯਤੀਮ ਨਿਆਸਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਯਾਦ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਝੱਖੜਾਂ ਵਿਚ ਯਤੀਮ ਨਿਆਸਰੇ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਯਾਦ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਇੰਨਾ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਖੇੜੇ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹਰਿਆ ਭਰਿਆ, ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੂਰਨ ਤੇ ਵਿਗਾਸਮਈ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖੱਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਖੇੜੇ ਦਾ ਵੀ ਉਹੋ ਹੀ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਡੁੱਬਦੇ ਪੱਥਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਹਰ ਅਸੰਭਵ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਪੂਰਨ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਪਹੁੰਚ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਗਮ ਅਗਾਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਮਰਦੇ ਨੂੰ ਵੀ ਜਿਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦਾ ਤਾਣ, ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਦਾ ਮਾਣ, ਨਿਡਰਤਾ ਬਖਸ਼ਣ ਵਾਲਾ, ਆਪ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਉਹ ਅਨਾਥਾਂ ਦਾ ਨਾਥ, ਭਗਤ ਵਛਲ, ਨਿਧਿਰਿਆਂ ਦੀ ਧਿਰ, ਨਿਗਤਿਆਂ ਦੀ ਗਤ, ਨਿਥਾਂਵਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।"[24]

- 191

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਉਥੇ ਵੀ ਜਗਿਆਸੂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਧੀਨ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਬਣਕੇ ਮੁਰੀਦ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਗਿਆ ਪਾਲਕ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਜੋ ਗੁਰ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।[25]

'ਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਗੱਤ ਨਹੀਂ' ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਰੁੱਖੇਪਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਇਕ ਸੁਹਿਰਦ, ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਤੱਤ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਵ ਆਪਾ ਚੀਨਣ ਲਈ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥਕ ਗਿਆਨ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰ ਹੀ ਸਭ ਦੇਵਾਂ ਦਾ ਦੇਵ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:-

ਸੰਤ ਤੁਝੀ ਤਨੁ ਸੰਗਿਤ ਪ੍ਰਾਨ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਜਾਨੈ ਸੰਤ ਦੇਵਾ ਦੇਵ।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲਸਾਧਕ ਅਗੰਮੀ ਰਹੱਸ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਹਨੇਰਾ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਾਰਸਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਤਾਂਬਾ ਵੀ ਸੋਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਬਲੇ ਭਾਗ ਜਾਗਣ ਨਾਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਸਤ ਪਾਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪਾਰਸ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਮਨ ਦੇ ਕਠੋਰ ਕਵਾੜ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨਮਨ ਅਵਸਥਾ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

1- ਸਤ ਗੁਰ ਹਮਹੁ ਲਖਾਈ ਬਾਟ।
ਜਨਮ ਪਾਛਲੇ ਜਨਮ ਗੰਵਾਏ, ਉਨਮਨ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਘਟ ਆਪ।
ਸ਼ਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਜਤ ਘਟ ਮੰਹ ਅਗਮ ਗਿਆਨ ਭੈ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ।[26]

2- ਰਵਿ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਜਨੀ ਜਥਾ ਗਤਿ ਜਾਨਤ ਸਭ ਸੰਸਾਰ ।।
ਪਾਰਸ ਮਾਨੋ ਤਾਂਬੇ ਛੂਟੇ ਕਨਕ ਹੋਤ ਨਹੀਂ ਬਾਰ।
ਪਰਮ ਪਾਰਸ ਗੁਰੂ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਲਿਲਾਟ।
ਉਨਮਨ ਮਨ ਹੀਮਨ ਮਿਲੇ ਛੂਟਕਦ ਬਜਰ ਕਪਾਟ।[27]

ਡਾ. ਦਾਵਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚੱਲਣਾ ਸੱਚੇ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹੋ

ਜੀਵਨ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਹੇ ਜਾਂਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰਾਹੇ ਪਾਉਣਾ ਉਸੇ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪ ਅਰੋਗ ਤੇ ਰੋਗ ਰਹਿਤ ਹੈ ਪਰ ਮਹਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਤੇ ਪਰਮ ਦਿਆਲੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਦੁੱਖ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਗ ਹਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਗੁਰੂ ਡੁਬਦਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਡਿੱਗਿਆਂ ਢੱਠਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸੁੱਝਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਰਮਾ ਦੇਕੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਸਭ ਹਨੇਰੇ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ:-[28]

ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਗੁਰਿ ਦੀਆ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੇਰ ਬਿਨਾਸੁ।
ਹਰਿ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਸੰਤ ਭੇਟਿਆ ਨਾਨਕ ਮਨਿ ਪਰਗਾਸੁ।[29]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮਲਾਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਦਾ ਬੇੜਾ ਭਵ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਲਹਿਰਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਬੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਘੇਰੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੇੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿ ਸਿਆਣਾ ਮਲਾਹ ਹੈ। ਉਹ ਬੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇ ਭੰਗਰਾਂ ਚੋਂ ਆਪ ਹੱਥ ਦੇ ਕੇ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਅਪਾਰ ਹੈ:[30]

ਫਰੀਦਾ ਭੁਖਾ ਸੇਤੀ ਦਿਹੁ ਗਇਆ ਸੂਲਾਂ ਸੇਤੀ ਰਾਤਿ।।
ਖੜਾ ਪੁਕਾਰੇ ਪਾਤਣੀ ਬੇੜਾ ਕਪਰ ਵਾਤਿ।[32]

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਬੇੜਾ ਕਦੇ ਵੀ ਤੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਡੁੱਬ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬੇੜੇ ਨੂੰ ਡਗਮਗਾਂਦਿਆਂ ਡੋਲਦਿਆਂ ਵੇਖਕੇ ਦਰਦਵੰਤ ਤੇ ਚੋਜੀ ਗੁਰੂ ਮਲਾਹ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਪੂਰਾ ਸੁਚੇਤ ਮਲਾਹ ਹੈ। ਬੇੜੇ ਨੂੰ ਡੁਬਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਉਸ ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕੀਤਿਆਂ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲਿਆਂ ਬੇੜੇ ਕਦੀ ਡੁਬ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਨਦੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਲੰਮੀ ਤੇ ਖ਼ਤਮ ਨਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਚੱਪੂ ਲਾਕੇ ਬਚਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ:"[32]

ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ ਕੰਧੀ ਕੇਰੈ ਹੇਤਿ।
ਬੇੜੇ ਨੋ ਕਪਰੁ ਕਿਆ ਕਰੇ ਪਾਤਣ ਰਹੈ ਸੁਚੇਤਿ।[33]

193

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਸਾਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਈਸ਼ਵਰਮਈ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਹੀ ਸਾਰੇ ਤਪਾਂ ਦਾ ਤਪ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਨਾ ਲੈਕੇ ਕੋਈ ਉਸਨੂੰ ਖਟ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾਕੇ ਧੂਣੇ ਤੇ ਬੈਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਪਿੰਡੇ ਨੂੰ ਸੁਆਹ ਮਲਕੇ, ਲੰਬੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਜਟਾਂ ਰੱਖਕੇ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਗੁੱਝਾ ਰਹੱਸ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਕੇਵਲ ਸੱਚਾ ਤੇ ਪੂਰਾ ਗੁਰੂ ਹੈ-

1- ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸ ਉਦਾਸ ਤਜੁ ਭਰਮ
ਤਪਨ ਤਹੁ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ।[34]

2- ਗੁਰੂ ਸਭ ਰਹਿਸ ਅਗਮਹਿ ਜਾਨੈ ।।
ਢੂਢੇ ਕਉ ਖਟ ਸਾਸਤਰਨ ਮਹਿੰ, ਕਿੱਧੂੰ ਕੋਊ ਵੇਦ ਵਖਾਨੈ।
ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਕਰਈ ਬਹੁ ਤੇਰੇ,ਕਥਾ ਬਾਸਤ ਬਹੁ ਸਾਨੈਂ।।[35]
ਕਹਿ ਰਿਵਿਦਾਸ ਮਿਲਿਉ ਗੁਰੂ ਪੂਰੇ, ਜਿਹਿਅੰਤਰ ਹਰਿ ਮਿਲਾਨੈਂ।

ਡਾ. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਬੇੜੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਭੌ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪਾਰ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਲਾਹ ਹੈ। ਫਿਰ--ਮਾਣਤਾ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਕੁਕਰਮਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਭਟਕਨ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:"[36]

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਭਈ ਸੀਤਲ ਕਾਯਾ, ਜਬੈ ਹੋ ਲਾਗੇ ਗੁਰੂ ਚਰਨਾ।[37]

ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲਹੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ.ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਜਾਂ ਅੰਦਰਲਾ ਹਨੇਰਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੇੜੇ ਤੋ ਵੀ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਤੋ ਵੀ ਨੇੜੇ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਹੀ ਵਿੱਥਾਂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੰਧ ਮਨ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਖਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਵਾਇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਹਉਮੈ ਵਾਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਨਹੀ ਦੇਖ ਸਕਦੀਆਂ ਜੋ ਅਤਿ ਉੱਚਾ ਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਇਹ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਰਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਬੜੇ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲਹੀ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਲੱਭਦਾਹੈ:[38]

ਫਰੀਦਾ ਮਲੀ ਸੁ ਸਜਣ ਵੀਹ ਇਕੁ ਢੂੰਢੇਦੀ ਨ ਲਹਾਂ।

ਧੁਖਾਂ ਜਿਉ ਮਾਂਲੀਹ, ਕਾਰਣਿ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਮਾ ਪਿਰੀ।[39]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੁਣਾਂ ਰੂਪੀ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਅਖੁੱਟ ਸਾਗਰ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਮੰਦ-ਕਰਮੇ ਜਾਂ ਅਭਾਗੇ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਦਮ ਨੀਚੋ ਊਚ, ਸਚਿਆਰਤਾ ਦੇ ਪੰਧ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਰੰਕ ਤੋਂ ਰਾਜੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ॥

ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰੁ ਤਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ।[40]

ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਕ ਅਤੇ ਅਸੰਸਾਰਕ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਹੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਅਥਵਾ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਿਆਨੇ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ "ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਪਰਚਾਣ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਅਨੇਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸੱਚਾ, ਸਹਾਈ ਗੁਰੂ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਦਿਲੋਂ ਤਾਂਘ ਉੱਠੇ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਸੱਜਣ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਇਆਂ ਫਿਰ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਸੰਤਾਪ ਨਹੀਂ ਪੋਂਹਦਾ। ਫਿਰ ਤੱਤੀ ਵਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਅੱਗ ਸਾੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਸਦਕਾ ਸਭ ਦੁੱਖ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਆਂਚ ਜਾਂ ਸੇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ:"[41]

ਫਰੀਦਾ ਭੂਮਿ ਰੰਗਾਵਲੀ ਮੰਝਿ ਵਿਸੂਲਾ ਬਾਗੁ॥

ਜੋ ਜਨ ਪੀਰਿ ਨਿਵਾਜਿਆ ਤਿਨ੍ਹਾ ਅੰਚ ਨ ਲਾਗ॥[42]

ਉਪਰੋਕਤ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ :

"ਗੁਰੂ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਪਦੇ ਗੁਰੂ ਮਹਿਮਾ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੋਕੇ ਗੁਰੂ ਉਪਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[43]

195

ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਸਹੀ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੁਜਾਨ ਪੁਰਖ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅਥਵਾ ਵਡਿਆਈ ਅਕਥਨੀਯ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨਰੂਪਕਾਂ ਤਥਾ ਉਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰਉਸ ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੇ ਰਤਨ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਮਲਾਹ ਨਾਲ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਦੇ ਡੁੱਬੇ ਬੇੜੇ ਤਾਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਕੋਲ ਕਾਗ ਨੂੰ ਹੰਸ ਤੇ ਮਨਮੁਖਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਦੀਕਿਰਪਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸੱਜਨ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਨਾਲਸੱਚਾ ਤੇ ਅਟੁੱਟ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਦਾ ਪੱਲਾ ਕਦੀ ਨਾ ਤੁੱਡਿਆ ਜਾਏ।ਸੋ ਔਕੜਾਂ ਲੰਘ ਕੇ ਵੀ ਉਸਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਮੇਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। ਫਰੀਦ ਜੀਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਔਖੀ ਘਾਟੀ ਤੋ ਲੰਘਣ ਦੀ ਜਾਚ ਇਉ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, **ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸਰੀਰਕ ਔਕੜਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ** ਜਾਨੀ-ਸੱਜਨ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ। ਅਜਬ ਦੁਬਿਧਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਪਰ ਸੱਚਾ ਨੇਹੁੰ ਸਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦਾਹੈ। ਉਸ ਅੱਗੇ ਵੱਡੀਤੋ ਵੱਡੀ ਔਕੜ ਤੁਛ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ ਹੈ।:"[44]

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ॥
ਚਲਾ ਤ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾਂ ਤੇ ਤੁਟੈ ਨੇਹੁ।"[45]

\- - - - - - - - - - - - - -

ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ॥
ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ॥[46]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ॥
ਸਿਰ ਧਰਿ ਤਲਿ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ॥
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰ ਧਰੀਜੈ
ਸਿਰ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਭਵਜਲ, ਵਿਖਮ ਮਾਇਆ ਜਾਲਅਤੇ

196

ਭਿਆਨਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਕਿਨਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਰ ਪਾਰ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਗਲਬੇ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਭਵਜਲ ਤੇ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਕੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਜਹਾਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਭੋਗ ਰਹੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਲਘਾਣਹਾਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹਵਾ, ਮਾਨਸਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ,ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਅਤੇ ਸਵਾਸਥ ਦੀ ਅਗਨੀ, ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮੋਹ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਖਮਣੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਗਲ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਲਈ ਮਿੱਠੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਸੁੱਟਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਥਾਂ ਤੋਂ ਉਰਲਾ ਪਾਰਲਾ ਬੰਨ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜਿਵੇਂ

ਸੋ ਸੁਖ ਹੋਤ ਸਾਧ ਕੂੰ ਭੇਟੇ, ਗਾਵਤ ਸਯਾਮ ਸਕਲ ਦੁੱਖ ਮੇਟੇ।।
ਤੇ ਕਿਸ ਜਾਂਨਿਹ ਸੰਤਨ ਮਹਿਮਾ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਜੰਜਾਲ ਲਪੇਟੇ।[47]

ਨਿਰਵਾਣ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਦਿਲ ਦਰਿਆ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੀਆਂ ਨਿਧੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਅੱਖਰ ਅੱਖਰ ਅਮਲ ਕਰਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਦਿਲ ਦਰਿਆਵ ਹੀਰਾ ਲਾਲ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਮਝ ਪਰੋਖ

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜੀਵ ਦਾ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਬੰਧਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿ ਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਅਜਿਹਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਵਲ ਮੋੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਜੀਵ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਭ ਕੁਝ ਝੂਠ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਮੂੰਹ ਭਾਰ ਡਿਗਕੇ ਠੇਡੇ ਤੇ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

197

1- ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ।"[48]

2- ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।"[49]

3- ਰਤੇ ਇਸਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗ ਦੀਦਾਰ ਕੇ
ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ।[50]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਧਿਕ ਪੁਸਟ ਕਰਨ ਲਈ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਚਨ ਵੀ ਅਨੂਪ-ਮੁਖ ਹੈ। ਇਹ ਸਦੈਵ, ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਗ ਸੋਗ, ਭੇਦ,ਭਰਮ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂਦਾ ਵਿਦਾਰਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਲਪ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨਹਾਰ ਹੈ।"[51]

ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਬਿਧਾ, ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋ ਕੱਢਕੇ ਇਕ ਸੁਹਿਰਦ, ਸਿਹਤਮੰਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾਹੈ। ਭਰਮ ਦੀ ਜਾਲੀ ਨੂੰ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕਰਨਵਾਲਾ, ਥਿੜਕ੍ਹਦੇ ਜਾਂ ਪਲ ਪਲ ਡੋਲਦੇ ਮਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ, ਨਿਰਮਲ ਕਰਤਾ, ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਲਟ ਲਟ ਜਲ ਰਹੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੀ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਫਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੈਲ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ:

ਅੰਦਰਿ ਮੈਲਿ ਨ ਉਤਰੈ, ਹਉਮੈ ਫਿਰ ਫਿਰ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ।...
ਗੁਰਿ ਪੂਰੇ ਮੇਲਾਇਆ, ਜਨਮੁ ਮਰਣ ਦੁਖ ਜਾਇ।
ਜਨਮੁ ਮਰਨੁ ਦੁਖ ਕਟਿਆ
ਹਪਰ ਭੇਟਿਆ ਪੁਰਖ ਸੁਜਾਨ।[52]

ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਤਾਕਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੱਚ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਵਰਗਾ ਕੀਮਤੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਸਦੀ ਪਾਰਸ ਛੋਹ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲਸੰਪੰਨ ਹੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾਨਾਂ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਜ਼ਹਿਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੋਹੇ ਦੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਵਰਗਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਨਾਮ ਰੰਗ ਨਾਲ ਲਾਲੋ ਲਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਥਰ ਦਿਲ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਰੂਪੀ ਹੀਰੇ ਵਰਗੀ ਚਮਕ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।ਲੱਕੜ ਵਰਗੇ ਆਕੜੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਹਲੀਮੀ, ਨਿਮਰਤਾ, ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸੁਗੰਧੀ ਨਾਲ ਚੰਦਨ ਵਰਗੀ ਖੁਸ਼ਬੋ ਭਰ ਦੇਣਾ ਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੋ ਦੇਵਤਿਆਂਵਾਲਾ ਆਚਰਣ ਬਖਸ਼ਣਾ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ।[53]

198

ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ "ਮਾਣਸ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ' ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੀਪਕ ਹਿਵੈ ਘਰ, ਸੰਤੋਖ ਰੁਖ,ਜਲਹਰ, ਅਨਹਰ ਅਤੇ ਬਦਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੋਧਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਕਾਂਗ ਤੋ ਹੰਸ' ਨੀਚ ਤੋਂ ਊਚ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ,ਉਸ ਦੀ ਓਟ ਲੈਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕੱਖ ਤੋ ਲੱਖ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਵਿਵੇਕ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚੋ ਸੱਚ ਮਾਰਗ ਦੀ ਖੋਜ ਅਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅੰਜਨ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਮਾਰਗ ਸੁਲੱਭ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਅੰਜਨ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਅਥਵਾ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਹਰੋਂ ਹੀ ਨਹੀ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀਨੇਤਰ-ਰਹਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਅ-ਗਿਆਨੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀ ਆ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਈ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਗ ਪਗ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ, ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਜਾਂ ਸੰਤ ਆਪ ਹੀ ਖੇਲ ਤੇ ਖਿਲਾੜੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸਵੈ ਸਿਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਉਸ ਲਈ ਪਰਮਤੱਤ ਹੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਸਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਦਾਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ,ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲਾਗ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਮਨ ਚੋ ਸੰਸੇ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਆਦਿ ਦੇ ਪਰਦੇ ਲਹਿ , ਕੁਕਰਮ ਛਡੁਾ,ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂੰਰ ਕਰ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤਿ ਕਰਦਾਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਿਲ-ਦਰਿਆ ਚੋਂ ਅਣਮੋਲ ਨਿਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਗੰਮੀ ਰਹੱਸ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਥੋਥੀਮਾਇਆ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਤਿ ਵਚਨਾ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:"[54]

ਮਾਧੋ ਸਤਗੁਰੂ ਸਬ ਜਗ ਚੇਲਾ।"[55]

- - - - - - - - - -

ਯਹ ਮਾਯਾ ਸਬ ਥੋਥਰੀ ਭਗਿਤ ਕੇ ਪਤਿਪਾਰਿ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਤਿ ਵਚਨ ਗੁਰੂ ਕੇ, ਸੋਨਾ ਜੀਅ ਤੇ ਟਾਰਿ।।[56]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਵੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਅਤੇ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੈ। ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਕਿਰਪਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਮੋਹ ਨੀਂਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਮਹਾਂ ਮੋਹਣੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕੋਈ ਖਤਰਾ ਨਹੀਂ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਦੁਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੰਜਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਆਤਮਕ ਖਜ਼ਾਨਾ ਲੁਟ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ 'ਕੋਈ ਹਰਿਆ ਬੂਟ ਰਹਿਓਰੀ' ਵਾਂਗ ਬਚਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਹ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚ ਗਏ ਹਨ।"[57]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਇੱਕ ਦਿਆਲੂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਪੁਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾੜਾ ਜਾਂ ਈਰਖਾ ਤੋਂ ਇਕਦਮ ਉੱਚਾ ਤੇ ਵਿਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰ ਜੀਵ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਦਇਆ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਭਾਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਫੰਦੇ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਸੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬੜੇ ਤਕੜੇ ਹਲੂਣਿਆਂ ਨਾਲ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ

"ਮਾਇਆ ਦੇ ਫੰਦੇ ਬੜੇ ਪੇਚਦਾਰ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫਾਥਾ ਜੀਵ ਬੜੇ ਤਕੜੇ ਹਲੂਣਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਮਸਤੀ ਇੰਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈਂ ਦੀ ਨੀਂਦ ਅਜਿਹੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਤੀਬਰ ਵਲਵਲੇ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਤੀਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਕੇ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਫਾਥੇ ਹੋਏ ਪੰਛੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਫਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜ-ਸੱਤ ਵਿਕਾਰ ਹਨ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਅੱਗੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਲੇ ਚਾਂਟੇ। ਫਿੱਕਾ ਬੋਲਣਾ, ਦੁਨੀਆਂ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁੰ, ਗਫਲਤ ਦੀ ਨੀਂਦਰ, ਬਿਗਾਨੀ ਆਸ, ਅਗਿਆਨਤਾ, "ਚੋਪੜੀ" ਰੋਟੀ, ਮਾਇਆ,

200

ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਗਰਬ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਤੇ "ਮਾਮਲੇ" ਆਦਿ ਕਿੰਨੇ ਹੀ 'ਕਾਲੇ ਲੇਖ' ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਵਾਸਤੇ "ਅਕਲ ਲਤੀਫ" ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਕ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਨਹੀ ਤੇ ਬਿਮਾਰੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਤੇ ਦਾਰੂ ਠਿਕਾਣੇ ਨਹੀ ਬਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਾ ਚੀਨਣ ਤੇ ਦਿਲ ਧੋਵਣ ਦੀ ਜਾਚ ਦੱਸੀ ਹੈ, ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਗਰੇਵਾਨ ਵਿਚ ਸਿਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰਕੇ ਦੇਖਣ ਤੇ ਆਪਾ ਸਵਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ। ਰੱਬ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਦੇਖਣ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਂ ਬਿਬੇਕ ਬੁੱਧ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੀ ਮੈਲ ਤੇ ਕੂੜਿ ਦੀ ਪਾਲਿ ਹਟ ਜਾਏ ਤੇ ਗੁਣ ਆਕੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸ ਜਾਣ ਤਾਂ ਅਲੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਇਹ ਰਾਹ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਜਾਕੇ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਹਨ ਤਾਂ "ਨਿਵਣ" 'ਖਵਣੁ' 'ਜੀਰਾਂਦਿ,' "ਸਿਦਕ ਸਬੂਰੀ" ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦਾ 'ਨੇਹੁੰ' ਕਿਸੇ ਵਿਰਲੇ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੀਰ ਨੇ ਨਿਵਾਜਿਆ' ਤੇ ਰਾਹ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਗਨ ਦੀ "ਅੰਚ" ਨਹੀ ਲੱਗਦੀ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਅੱਗ ਇਕ "ਗੁੱਝੀ ਭਾਹਿ" ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਬਲਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਮੂਲ ਤੇ "ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਉਪਜਦਾ ਤੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸਨੂੰ "ਸੁਲਤਾਨ" ਆਖਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪੰਧ ਬਿਖੜਾ ਤੇ ਵਿਰਲਾ ਹੈ, ਇਕ "ਪੀਡੀ ਗੰਢ" ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਜਾਂ "ਗੁਰੂ' "ਪੀਰ' ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਜੀਵਨ-ਬੇੜੇ ਦੇ ਰਾਖੇ, ਸੁਚੇਤ" ਪਾਤਣੀ" ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੱਕਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਅਲਹੁ-ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਆਸਰਾ "ਸੱਚੇ ਤੇਰੀ ਆਸ" ਆਖਕੇ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਕਦੀ "ਰਬ ਰਜਾਇ ਨੂੰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਮੰਨਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।"58

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਪਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਨਵੀਨ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਤੇ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੀੜ ਦੀ ਹੱਡੀ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹੀ ਉਪਰਾਮ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਿੰਗਾਰੀ ਮਚਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਫਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1- ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 64.

2- ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜੁਲਾਈ, 1975 ਪੰਨਾ 60

3- ਗੰਗੇਸ਼ਵਰਾ ਨੰਦ "ਪਰਮਾਰਥ" ਦਾ ਗੁਰੂ ਮਹਿਮਾ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 24

4- ਰਿਗਵੇਦ 1/147/4, 7/56/19, 9/3/24

5- ਰਿਗਵੇਦ 2/77/11

6- ਮੁੰਡਕੋਪਨਿਸ਼ਦ 1/2/12

7- ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 4/4/33

8- ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 2/10

9- ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 6/22

10- ਬ੍ਰਹਮ -ਤੈਤਰੋਪਨਿਸ਼ਦ 4/11

11- ਗੀਤਾ 2/70 71/72 9.17 ਅਤੇ 11.18

12- ਨਾਰਦ ਪਾਂਚ ਰਾਤ੍ਰ: 2. 8. 21

13- ਏ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਇਸਲਾਮ, ਪੰਨਾ 608
(Murshid is a title given to the spiritual direction of any religions order.")

14- Encyclopedia of Islaim, P. 1069.

15- J.P. Brown; The Darvishes, Oxford P. 298.

16- ਕਸ਼ਫ਼ਲ ਮਹਿਜੂਬ, ਪੰਨਾ 17

17- ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 57

18- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 128-29

19- ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 12,13

20- ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣ: ਬਾਲ ਕਾਂਡ, ਪੰਨਾ 5

203

21- ਡਾ. ਵਜੇਸ਼ਵਰ ਵਰਮਾ, ਸੂਰਦਾਸ (ਜੀਵਨੀ ਔਰ ਕਾਵਯ ਕਾ ਅਧਯਯਨ)

22- **Principal Teja Singh, Sikhism , P.19.**

23- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ,: ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 108

24- ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,ਪੰਨਾ 141-142

25- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 488

26 ਤੇ 27 -ਪਦ 9 ਅਤੇ 11

28- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ-ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 59

29- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 597

30- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਫਰੀਦ-ਦਰਸ਼ਨ,ਪੰਨਾ 60

31- ਸਲੋਕ 85

32- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ-ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 60

33- ਸ਼ਲੋਕ 87

34ਤੇ 35. ਪਦ 111 ਤੇ 98

36- ਡਾ.(ਸ੍ਰੀਮਤੀ)ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਲਸੀਆ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਨਾ 118

37- ਪਦ 19

38- ਡਾ. ਦੀਵਾਲਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 60

39- ਸ਼ਲੋਕ 87

40- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ1106

41- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 61

42- ਸਲੋਕ 82

43- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 347

44- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 61

45- ਸਲੋਕ 24

46- ਸਲੋਕ 25

47- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 693

48- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 659

49- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 694

50- ਸਲੋਕ 1

52- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 441

51- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 124

53- ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜੁਲਾਈ, 1975 ਪੰਨਾ 57-58

54- ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਨਾ 119

55 ਤੇ 56- ਪਦ 16 ਤੇ 17

57- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 126

58. ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 41-42

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਣ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਖਸ਼ ਸਿਧੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਨੰਤੀ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲਈ ਸੁੰਦਰ ਆਭੂਸ਼ਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹੋ ਕਿ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਤੀਬਰ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਧਿਆਨ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਮਹਾਂ ਰਸ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਉਮੈ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਅਗਨੀ ਸ਼ਾਂਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਮੁਕਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਨਾਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇੱਕ ਮੱਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਡਬਲਯੂ. ਐਚ. ਮੈਕਲੋਡ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ "ਨਾਮ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਸੱਚੀ ਹੈ।"[1] ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨੂੰ ਬੀਜ-ਮੰਤਰ, ਗੁਰ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[2] ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਨਾਮ ਵਿਚ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਨਾਮ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ।"[3] ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਨਾਮ ਜਪ ਹੈ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਣ ਹੈ, ਨਾਮ ਲਿਵ ਹੈ। ਨਾਮ ਵਿਆਪਕ ਨਾਮ ਵਿਚ ਪੁੱਜਕੇ ਤਦ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਨਾਮ ਨਾਮੀ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ।"[4] ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਨੇ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਫੁਰਤ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ।'[5] ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਨਾਮ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹੋਕੇ ਘਟ ਘਟ ਨੂੰ ਧਾਰ ਰਹੀ ਹੈ।"[6]

ਨਾਮ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਸੰਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਪਦ ਉਸ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਪਾਲਣਹਾਰ, ਬਖਸ਼ਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥ ਹਸਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਨਾਮ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਕੇ ਉਸਨੂੰ ਧਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[7] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਭਾਵ ਉਹ ਹੋਂਦ (ਅਸਤਿਤਵ) ਤੋਂ ਭੀ ਹੈ ਜੋ ਸਰਵ-ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਹੈ।"[8] ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ

"ਨਾਮ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਭਾਣੇ, ਹੁਕਮ, ਕਾਨੂੰਨ, ਤ੍ਰੈਗੁਣ,ਜੀਵਾਤਮਾ, ਚੇਤੰਨਤਾ, ਪੰਚ-ਤੱਤ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।"[9] ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਨਾਦੀ ਹੈ,ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਮੂਲ ਕੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਮਨੁੱਖਾ ਜਾਗਤੀ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਵਾਲਾ ਅਸਲ ਸੂਤ੍ਰ ਹੈ।"[10]

ਗੁਰਮਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਜਾਂ ਮੂਲ ਖੋਜੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਾਮ ਕੋਈ ਨਾਂਵ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰ ਮੰਤਰ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦੇ ਪੰਧ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰੰਜਨ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਰੂਪ ਸੰਮਿਲਤ ਹੈ। ਕੇ. ਐਲ. ਰਾਓ ਵੀ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ।"[11] ਮੈਕਲੋਡ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ,ਉਸਦੀ ਪੂਰਨ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੀ ਨਾਮ ਹੈ।"[12] ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨਾਮੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮੀ ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣ ਸਕੀਦਾ ਹੈ।"[13]

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਬੋਧ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸਮਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਚਾ ਕੇ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਹਨ। ਨਾਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਨਾਮ ਧੰਨ ਹੈ, ਨਾਮ ਪਾਰਜਾਤ ਹੈ, ਨਾਮ ਕਾਮਧੇਨ ਹੈ, ਨਾਮ ਅਮੋਲਕ ਰਤਨ ਹੈ।

ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਅੰਗ ਸੰਗ ਜਾਣਨਾ[14] ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਾਪ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਰੰਭ ਮੌਖਿਕ ਜਾਪ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਸੂਤਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[15]

207

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਦੋ ਸਾਧਨ ਮੰਨੇ ਹਨ ਇਕ ਹੈ ਰਸਨਾ ਤੇ ਦੁਆਰਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਸੁਆਸ ਸੁਆਸ।"[16] ਡਾ. ਜੈਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਸਾਧਾਰਨ ਜਾਪ, ਅਜੱਪਾ ਜਾਪ ਅਤੇ ਲਿਵ ਜਾਪ।"[17] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਲੂ, ਜੀਭ, ਹੋਠ, ਰਸਨਾ, ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਨਾਮ ਚਿੰਤਨ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਹੈ।"[18]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸਰਵ-ਉਚੱ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਚੰਡਾਲਣ ਵੀ ਉਸਦਾ ਕੁੱਝ ਵਿਗਾੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਨਿਧਾਨ ਦਾਸਾ ਘਰਿ ਘਣਾ।"[19]

ਇਸ ਕਾਵਿ ਟੂਕ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਧਿਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ "ਨਾਮ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਸੁਧਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਉਮੈ ਤੇ ਇਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ (ਵਿਕਾਰਾਂ) ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਤੇ ਤੀਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[20]

ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਅਲੌ--ਕਿਕ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਬੋਝ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੋ ਤਕ ਕਿ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਪਣੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੋਵੇਂ ਵਿਗਾੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

(1) ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿੰਨ ਸੇਈ ਸਚਿਆ।
ਜਿਨ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ।
ਰਤੇ ਇਸਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗਿ ਦੀਦਾਰ ਕੇ।
ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ।"[21]

(2) ਫਰੀਦਾ ਤਿਨਾ ਮੁਖ ਡਰਾਵਣੇ ਜਿਨਾ ਵਿਸਾਰਿਓਨੁ ਨਾਉ।
ਐਥੈ ਦੁਖ ਘਣੇਰਿਆ ਅਗੈ ਠਉਰ ਨ ਠਾਉ।"[22]

ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਟੂਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸੱਚੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ : ਰੱਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਕ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਭਗਤ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਖਾਤਰ ਨਹੀਂ, ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਦੀਦਾਰ(ਦਰਸ਼ਨ) ਦੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜੋ ਲੋਕ ਉਸ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ,ਉਹ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਭਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਫੁੱਲ, ਫਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਦ ਫਲ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫੁਲ ਕੁਮਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਆਣੀ ਦਹੀਂ ਤਦ ਤਕਹੀ ਰਿੜਕਦੀ ਹੈ,ਜਦ ਤਕ ਮੱਖਣ ਨਹੀ ਨਿਕਲਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਰੂਪੀ ਫੁੱਲ ਅਤੇ ਰਿੜਕਨਾ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਫਲ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਰੂਪੀ ਮੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈਹੈ; ਬਾਹਰਲੇ ਕਰਮ ਤਦ ਤਕ ਹੀ ਠੀਕ ਭਾਸਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਤਕ ਅੰਦਰੋ ਰਾਮ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਜ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾਹੈ।"[23]

ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ। ਫਲੁ ਲਾਗਾ ਤਬ ਫੂਲੁ ਬਿਲਾਇ।।
ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸੁ। ਗਿਆਨੁ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ।
ਘ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ ਦਧਿ ਮਥੈ ਸਇਆਨ। ਜੀਵਤ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਮ ਬੈਰਾਗ। ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਕੀ ਨ ਜਪਸਿ ਅਭਾਗ।"[24]

ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜੀਵ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਉੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨੀਵੇ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਜੀਵ ਉੱਚੇ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਉੱਚਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਧਿਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤਾੜ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦ ਇਹ ਕਾਗਜ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੀਵੇ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਆਪ ਆਪਣੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨਕਿ ਮੇਰਾ ਜਨਮ ਚਮੜਾ ਕੱਟਣ ਵੱਢਣ ਵਾਲੀ

ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਕੁਲ ਦੇ ਲੋਕ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਪਸ਼ੂ ਢੋਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮੈਨੂੰ ਉਹ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਲੀਨ ਕੁਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਡਤ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਡੰਡੌਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:"[25]

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ
ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ।
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ।
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।" [26]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਂਗ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੀਕ ਨਾਮ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਨੇ ਤਾਂ ਡਰਾਉਣੇ ਲਿਖਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਤਿਨਾ ਮੁਖ ਡਰਾਵਣੇ ਜਿਨਾ ਵਿਸਾਰਿਓਨੁ ਨਾਉ।
ਐਥੈ ਦੁੱਖ ਘਣੇਰਿਆ ਅਗੈ ਠਉਰ ਨ ਠਾਉ।[27]

ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ" ਆਪੇ ਦੀ ਬੂਝ ਰਾਹੀਂ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਰੱਬੀ ਜੋਤ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਯਾਦ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ, ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ, ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ ਦਾ ਇੱਥੇ ਨਿਤਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਕੁੱਝ ਝੂਠ ਤੇ ਵਿਅਰਥ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਦੂਈ ਨਹੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਤੇ ਭਰਮ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਨਾਚ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਖੁਲ੍ਹਾ ਡੁਲ੍ਹਾ ਤੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਥੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਕਈ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਖੇ ਹੋਏ ਤੇ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਆਤਮਕ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਨੀਂਦ ਛੱਡਕੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਤਮ ਪਦ ਵਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਸਵੇਰ ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਤੋਂ

210

ਭਗੌਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਆਦਿ ਠੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤੇ ਉਕਾਈਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਡਰ ਹੈ। ਸੁਬਾਹ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਖੁੰਝਾਣਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਜਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਕਿੰਨੇ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੂਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:"[28]

1- ਉਠ ਫਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸਾਜਿ ਸੁਬਹ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਿ।
ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ।[29]

2- ਫਰੀਦਾ ਪਿਛਲ ਗਤਿ ਨਜਾਗਿਓਹਿ ਜੀਵਦੜੇ ਮੁਇਓਹਿ।।
ਜੇ ਤੈ ਰਬੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਤ ਰਬਿ ਨ ਵਿਸਰਿਓਹਿ।।[30]

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜਾ ਸਿਰ ਸਾਈਂ ਅੱਗੇ ਸਿੱਜਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ , ਉਸ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦੇਣਾ ਯਗ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਬਾਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੰਨੇ ਹੇਠ ਬਾਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਆ ਸਕੇ।

ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰ ਕੀਜੈ ਕਾਂਇ।।
ਕੁੰਨੇ ਹੇਠਿ ਜਲਾਈਐ ਬਾਲਣ ਸੰਦੈ ਥਾਇ।।"[31]

ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਭਗਤੀਤੇ ਬੰਦਗੀ ਉਤੇ ਕਿੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ? ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਵੀ ਮਿਰਤਕ ਦੀ ਨਿਆਈਂ। ਜੀਵਨ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਹੋਕੇ ਸੁੱਕ ਸੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੰਦਾ ਤੇ ਮੁਰਦਾਰ ਹੈ, ਜੂਏ ਦੀ ਹਾਰ ਹੈ, ਕਲੇਸ਼ ਹੈ, ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਖਾਨ ਹੈ, ਫਾਂਸੀ ਹੈ, ਸਦੀਵੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ-ਯਾਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੈ, ਘਿਰਣਾ ਯੋਗ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਪਾਂਧੀ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤ ਚੇਤੰਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਚੋਰ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਆਕੇ ਮਾਨਸਕ ਘਰ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਬਲ ਸੱਪਣੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਵੈਰਨ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਵੀ ਸੂਚਨਾ ਵਜੋਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:"[32]

ਨਾਤੀ ਧੋਤੀ ਸੰਬਹੀ, ਸੁਤੀ ਆਇ ਨਚਿੰਦ।।
ਫਰੀਦਾ ਰਹੀ ਸੁ ਬੇੜੀ ਹਿੰਙੁ ਦੀ ਗਈ ਕਥੂਰੀ ਗੰਧੁ।[33]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ

ਨਿਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੈਸੀ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਨਵਸਾ ਭਗਤੀ ਵਾਲੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਭਗਤੀ ਹੈ:

> ਐਸੀ ਭਗਤੀ ਨ ਹੋਇ ਰੇ ਭਾਈ।
> ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨ ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੀਐ, ਸੋ ਸਬ ਭਰਮ ਕਹਾਈ।"[34]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਆਰਤੀ ਹੈ,ਉਹੀ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ, ਨਾਮ ਹੀ ਆਸਣ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਹੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਝੂਠੇ ਅਤੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹਨ:

> ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ
> ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।"[35]

ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੰਚਲਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਮੋੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਪੂਰਬਲੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਉਸਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਵੰਞਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਨਾਲ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਰਸ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

> ਦੁਲਭ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨ ਫਲ ਪਾਇਓ ਬਿਰਥਾ ਜਾਤਿ ਅਬਿਬੇਕੈ।
> ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਸਮਸਰਿ ਗ੍ਰਿਹ ਆਸਨ, ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਗਤ ਕਹਹੁ ਕਿਹ ਲੇਖੈ।"[36]

ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਲਈ ਸਤਿ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਜਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ- ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਪਾਈ ਪਰਮਗਤੇ। ਸਤਿਸੰਗ ਵਿਚ ਜਾਕੇ ਹਰਿ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ

212

ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ, ਸੋਹਾਗਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹਰਿ ਨਾਮ ਹੈ ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਸਰੂਪੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਡਮੁੱਲੀ ਔਸ਼ਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਸਾਧ ਰੋਗ ਵੀ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਿਯੁਗੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਉਪਾ ਹਰਿ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

> ਸਤਿਜੁਗਿ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜਗੀ ਦੁਆਪਰਿ ਪੂਜਾ ਚਾਰ।
> ਤੀਨੌ ਜੁਗ ਤੀਨੌ ਦਿੜੇ ਕਲਿ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਅਧਾਰ।
> ਪਾਰੁ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ।
> ਮੋ ਸਉ ਕੋਊ ਨ ਕਹੈ ਸਮਝਾਇ।
> ਜਾ ਤੇ ਆਵਾਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ।"[37]

ਇਸ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬੇਗਮ ਪੁਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਨ ਇਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ-ਸੁੱਖ ਸਭ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:-

> ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ।
> ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ।
> ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜੁਵਾਲੁ।"[38]

ਅਜਿਹੀ ਨਿਸਚਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਉਸ ਤੇ ਵੀ ਕਿਰਪਾ ਕਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਿਸਦੀ ਛੂਤ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਲੱਗਦੀ ਹੈ:

> ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ
> ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਾਈਆਂ ਮੇਰਾ
> ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ।
> ਜਾ ਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤਾਂ ਪਰ ਤੁਹੀ ਢਰੈ।
> ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।"[39]

213

ਹਰਿ ਸਮਾਨ ਦਿਆਲੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣਾ ਸਰਬੰਸ ਚਰਣਾਂ ਉਤੇ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਤੇ ਮਾਧਉ ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਆਸ ਲਗਿ ਜੀਵਉ ਚਿਰ ਭਇਓ ਦਰਸਨੁ ਦੇਖੇ।"[40]

ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਖ-ਮੂਲਕ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਮੂਲਕ। ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਆਸ਼੍ਰਯ ਅਤੇ ਆਲੰਬਨ ਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀ ਪਰ ਇਤਨਾ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁੱਖ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰੂਪ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੱਤ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੱਤ ਦਾ ਅਖੰਡ ਸਹਿਜ ਅਨੁਰਾਗ ਹੀ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਭਗਤ ਦਾ ਸਹਿਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਕਾਮਤਾ, ਅਡੋਲਤਾ, ਬੇਝਿਝਕ ਭਰੋਸਾ, ਪੂਰਣ ਆਸਥਾ, ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ "ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਗੁਣ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪੂਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ, ਭਗਤ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦਾ ਦੀਦਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਰਵੋਚ ਅਵਸਥਾ ਆਪਾ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਤੇ ਨਾਮੀ ਵਿਚ ਫਰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕੇਵਲ ਸਮਝਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਉਸਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਭੇਦਤਾ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਚੈਤੰਨ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੋਇਆਂ ਰੋਮ-ਰੋਮ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ " ਕਰ ਕਿਰਪਾ ਲੀਨੇ ਕੀਟ ਦਾਸ" ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਭਾਵ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਆਨੰਦ ਹੀ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ

ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਕੁੱਲ ਮਿਲਾਕੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਨੇਹ ਜਨਿਤ ਭਗਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨੋ ਭੇਦ-ਸ਼ੁੱਧ, ਵਾਤਸਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਯੋ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬਲ ਤਾਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਦੇਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਬਾਰੰਬਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ 'ਮਨ ਸਮਝਾਉਣੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਬਾਹਰ ਤੋਂ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਮਹਿਮਾ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛ ਹਸਤੀ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਚੋਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਸਮਰਪਣ ਭਾਵ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਪੇਟਕਨਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਹੈ।"

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦਾ ਰੱਬ ਨਾਲਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸੁੱਖ ਹੀ ਸੁਖ, ਆਨੰਦ ਹੀ ਆਨੰਦ ਹੋਵੇਗਾ। ਦੁੱਖ ਰਹਿ ਨਹੀ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਸ ਲਈ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਅਤੇ 'ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ' ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ।
ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਸਭੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ।"[42]

ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਲਈ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲ ਹੋਣੀ ਹੈ,ਉਸ ਤੋਂ ਉਹ ਦੂਰ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਹੋਣੀ ਤੀਕ ਪੁਜਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਤਿ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਰੱਬ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਛੋੜਾ ਦੁਖ ਰੂਪਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਛੋੜਾ ਤੋੜਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਤਿ ਅਤੇ ਚਿਤ ਤਾਂ ਬਹੁਤਰ ਤੋਂ ਹੀਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਆਨੰਦ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚ ਦਾ ਨੰਦ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਾਂਘ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਣੀ ਹੋਰ ਚੰਗੇਰੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ

ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ-ਅਪੂਰਨਤਾ ਜਾਂਊਰਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨੀ ਹੈ, ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੂਕਪਨ ਹੈ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚ ਉਹ 'ਪਾਪ ਦੀ ਪੋਟਲੀ' ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦਾਹੈ। ਵਿਸ ਭਰੀਆਂ ਗੰਦਲਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਸਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੌੜ ਦੌੜ ਕੇ ਪਕੜਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚ ਧੱਕੇ ਖਾਂਦਾਹੈ, ਦੂਜਾ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੌਤ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲਹੁੰਦਾ ਜ਼ਵਾਲ ਹੈ। ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਨਾਸ਼ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਸਿਹਤ, ਬੁੱਧੀ ਬਲ, ਸਮਰੱਥਾ ਸਭ ਕੁਝ ਜ਼ਵਾਲ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਿਹਤ, ਬੁੱਧੀ ਬਲ, ਸਮਰੱਥਾ ਸਭ ਕੁਝ ਜ਼ਵਾਲ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧ ਅਸਥਿਰ ਹਨ । ਇਹਮਾਇਆ ਛਾਇਆ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਇਹ ਅਸਥਿਰਤਾ ਹੀ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਰੱਬ ਸਥਿਰ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ, ਜਗਤ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਅਨਿਸ਼ਥਿਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਅਪੂਰੱਣਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹੋ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਤੋ ਵਿਛੜਕੇ ਹੋਰ ਹੋਰ ਦਰਾਂ ਤੇ ਧੱਕੇ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਸਥਿਰ ਹੈ, ਫਰੀਦ ਦੀ ਇਹੋ ਲੋਚਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਅਨਿਸਥਿਰ ਮਾਇਆ, ਸੰਬੰਧੀਆਂ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਧੱਕੇ ਨਾ ਖਾਣੇ ਪੈਣ, ਰੱਬ ਤੋ ਘੱਟ ਉਸਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਮਾਇਆ, ਪਦਾਰਥ, ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧੀ, ਐਸ਼ਵਰਜ, ਇੰਦਰੀ-ਜੀਵਨ ਸਭ ਕੁੱਝਰੱਬ ਤੋ ਘਟ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਾਇ ਬਾਰ ਤੇ ਬੈਠਣਾ ਹੈ। ਰਬ ਬੇਮੁਥਾਜਹੈ, ਬੰਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਦੁਖੀ ਹੈ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਣੀ ਰਬ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਉਹ ਪਾਪ, ਕੁਕਰਮ, ਗਲਤੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਕੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦੁੱਖ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਦੁਖ ਕੀਆਂ ਪੰਡਾਂ ਖੁਲ੍ਹੀਆਂ ਸੁਖੁ ਨਾ ਨਿਕਲਿਓ ਕੋਇ' ਬੰਦਾ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ ਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਗੁਨਾਹ(ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾਂ) ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਲਈ ਉਹ ਜਵਾਬ ਦੇਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਤੋ ਉਰੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਜਵਾਬ ਦੇਹ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਰੱਬੀ ਨਿਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਤੇ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੈ। ਜੇ ਨਿਆਂ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਹੈ। ਜੇ ਨਿਆਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਰੱਬੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ, ਰਬੀ ਨਿਆਂ, ਰੱਬੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਆਦਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਆ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ

216

ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਰੱਬੀ ਨਿਆਂ ਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਨਿਆਂ ਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਕਰਤਾਰੀ ਹੈ,ਉਸਨੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲਉਲੀਕੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਸਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਲੱਭਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ? ਜੇ ਦੁਖ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁਖ ਦੀ ਲੋਥਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮਿਲਾਪ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਬੰਦੇ ਦਾ ਰਬ ਨਾਲਮਿਲਾਪ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਰਹੇਗਾ ਪਰ ਜਦੋ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸੁਖ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਦੁਖ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਤਾਂ ਤੇ ਬੰਦੇ ਤੇ ਰੱਬਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੀ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨਹੈ। ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸਾਧਨ (ਆਪਿ ਸਵਾਰਨਾ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਹਿਬ ਨੇ 'ਨਾਲ ਸਚੁ ਸਵਾਰਣਹਾਰਾ' ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। 'ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ' ਵਾਲਾ ਰਸਤਾ ਲੰਮਾ ਤੇ ਕਠਨ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਾਟ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਟ ਉਡੀਣੀ(ਉਦਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ) ਹੈ, ਖੰਡੇ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਵਾਲੋਂ ਬਰੀਕ ਹੈ, 'ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ' ਵਾਲੀ ਜਿਸ ਵਾਟ ਦਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਸਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਗ ਤੋਂ ਹੰਸ ਤੀਕ ਜਾਣਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਛੋੜੇ ਤੋਂ ਵਸਲ ਤੀਕ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ। ਇਹਰਸਤਾ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੱਥਰ, ਸ਼ੀਸ਼ਾ, ਹੀਰਾ ਜਾਂ ਸੁੰਡੀ ਤੋਂ ਭੰਭੀਰੀ ਤੀਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਪਥਰ ਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲਅਗਿਆਨੀ ਤਮਾਸ਼ੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੋਕੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਆ ਜਾਂਦੀਹੈ,ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਪਰ ਨਿਰਬਲ ਹੈ। ਉਹ ਹੀਰਾ ਬਣਕੇ ਚੇਤਨਾ, ਗਿਆਨ, ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਲਧਾਰੀ, ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਕਾਂਗ ਤੋਂ ਹੰਸ(ਤੀਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾਆਪਿ ਸਵਾਰਨ ਦਾ ਪੈਂਡਾਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਰਸਤਾ ਲਭਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੈ:

ਆਜੁ ਮਿਲਾਵਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਟਾਕਿਮ ਕੂੰਜੜੀਆਂ ਮਨਹੁ ਮਚਿੰਦੜੀਆਂ'

ਭਾਵ ਹੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਅੱਜ ਹੀ ਰੱਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਭਾਵ ਆਪ ਸਵਾਰਨਾ, ਸੱਚ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ, ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੀਕ ਇਕੋ ਗੱਲ ਹਨ। ਸੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਸਵਾਰਨਹਾਰ ਹੈ ਤੇ ਇੱਕ ਵਾਰ ਰਬ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਬੋਲ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪਾਏ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਰੱਬ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:"[43]

ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ।
ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਸਭੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ।[44]

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਲੋਕਿਕ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਾਮ ਧਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ 'ਲੋਕ ਸੁਖੀ ਪਰਲੋਕ ਸੁਹੇਲੇ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸਾਹਮਣੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ, ਜਪ-ਤਪ, ਤੇ ਖੋਖਲੀ ਕਿਤਾਬੀ ਵਿਦਵਤਾ ਨੂੰ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਕਰਮ ਉੱਕੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੇਕੀਮਤ ਹਨ, ਪਰਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਕੇ ਲੱਖ ਤੇ ਕਰੋੜ ਕਰਮ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ, ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸਿਫਰ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਅਕਹਿ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਕਿਸੇ ਨ ਰਹੀਆ ਲਜ।
ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਜਪ ਤਪ ਜੇਤੇ ਸਭ ਊਪਰਿ ਨਾਮ।
ਹਰਿ ਹਰਿ ਰਸਨਾ ਜੋ ਜਪੈ ਤਿਸੁ ਪੂਰਨ ਕਾਮ।"[45]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਹੀ ਖਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਸਤ ਵਿਘਨ ਤੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਵੀ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਤਨ ਮਨ ਹਰਿਆ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਮਨ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਭਗਤੀ ਨੀਚਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਲਮੀਕ(ਕੁੱਤੇ ਖਾਣ ਵਾਲਾ) ਅਜਾਮਲ ਪਿੰਗਲਾ(ਵੇਸਵਾ) ਆਦਿ ਉੱਚੇ ਹੋ ਗਏ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਭਗਤ ਹਰੀ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਜੋ ਵੀ ਪਾਣੀ ਗੰਗਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਉਂ ਭਗਤ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ[46]

1- ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ ਤੂ ਕਿਉਂ ਨ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ।।[47]

2- ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀ ਪਾਨੰ।
ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਤ ਅਵਰ ਜਲ ਰੇ ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹਿ ਹੋਇ ਆਨੰ।"[48]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨੂੰ ਉਹ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ

ਕਦੇ ਤੋਟ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾਹੈ ਉਹਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲਟ ਲਟ ਬਲਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅਗਨੀ ਤਾਂ ਬੁਝਦੀ ਹੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਹ ਲੋਭੀ-ਜਗਤ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਉਪਰ ਉਠ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਸੋ ਨਾਮ ਅਜਿਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਥਵਾ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅਮੁਕ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਇੰਜ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਅਪਾਰ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਉਮੈ- ਨਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉੱਤਮ ਸਾਧਨ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਹਉਮੈ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਜਮ-ਰੂਪੀ ਫਾਂਸੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਨਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੀ ਬਾਜ਼ੀ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

1- ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਂਸਾ।
ਭਗਤਿ ਹੇਤ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ।।[49]

2- ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜ਼ੀ ਹਾਰੀ।[50]

ਪਰ ਇੱਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣਾ ਐਨ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਥੇ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਅਥਵਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼, ਨਿਮਰਤਾ, ਪ੍ਰੇਮ, ਸ਼ਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ,ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ ਤੇ ਆਪਿ ਸਵਾਰਨ ਨਾਲ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ" ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਠਾਠ ਬਾਠ ਸਿਵਾਏ ਦੁੱਖ ਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਵਧਾਣ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀ ਸਵਾਰਦੇ। ਗਰੀਬੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਤੇ ਮਿੱਸੀ ਲੂਣੀ ਰੋਟੀ ਭੁੱਖ ਲੱਗਣ ਤੇ ਖਾਣੀ ਕਿੰਨੀ ਗੁਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਢੰਗ ਜਾਂ ਵੇਸ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ, ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਢੰਗ, ਸ਼ਹੁ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਵੇਸ ਕਿਹੜੇ ਹਨ? ਉਹ ਹਨਪ੍ਰੇਮ, ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ ਆਦਿ ਗੁਣ, ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਹੁ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਤ੍ਰੈ ਵੇਸ ਦੱਸੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨ: ਨਿਮਰਤਾ, ਸਬਰ ਤੇ ਮਿੱਠੀ ਬੋਲੀ:[51]

1- ਫਰੀਦਾ ਪਾੜਿ ਪਟੋਲਾ ਧਜ ਕਰੀ ਕੰਬਲੜੀ ਪਹਿਰੇਉ।
ਜਿਨੀ ਵੇਸੀ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਸੇਈ ਵੇਸ ਕਰੇਉ।।[52]

219

2- ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆਂ ਮੰਤੁ।।
ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ।।[53]

ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਬੰਧ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਟੁਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਉਪਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀ ਸਾਫ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸੁੰਦਰ ਪਰਬਤ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈ ਉਸ ਪਰਬਤ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋਕੇ ਪੈਲਾਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮੋਰ ਹਾਂ। ਜੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੰਦਰਮਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈ ਉਸਦੀ ਖਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਚਕੋਰ ਹਾਂ। ਜੇ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਵਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈ ਉਸੇ ਦੀਵੇ ਦੀ ਬੱਤੀ ਹਾਂ। ਜੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੀਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈ ਯਾਤਰੀ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇੱਕਅਦੁੱਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਸ ਨਾਤੇ ਤੋੜਕੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕਣਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀ ਹੈ:

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

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਨ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅੱਗੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਮੈ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਲੋਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਲਿਆ ਹੈ। ਮੈ ਜਿੱਥੇ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਉਥੇ ਤੇਰੀ ਹੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਕਿ ਸਭ ਵਿਚ ਤੂੰ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈਂ। ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਵਰਗਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਵਾਮੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਇਸ ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਊ-ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਜਮ ਫੰਧਾ ਕਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ।

ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ।
ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਅਉਰੁ ਨਾ ਦੇਵਾ
ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਂਸਾ
ਭਗਤਿ ਹੇਤ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ।"[55]

ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੀਚਤਮ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ, ਕਾਗ, ਅੰਨ੍ਹੇ, ਦੁਹਾਗਣ ਧਰਤੀਦਾ ਬੋਝ ਅਤੇ ਕੀੜੇ ਮਕੌੜਿਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਅਕੱਟ ਜਾਲ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਤਰਾਂ ਜਕੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਦੁਖੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਤੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦਾ ਬੋਝ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ

ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ।

ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਅਜਿਹੇ ਨਾਮ ਵਿਮੁਕਤ ਜੀਵਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਅਭਿ--ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਜੀਵ ਸੱਪ, ਕਾਂ, ਕੁੱਤ, ਸੂਰ, ਖੋਤੇ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਟਾ ਦੇ ਕੀੜਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨਿਸਫਲ ਹਨ। ..... ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਜੀਵ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੰਦ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤ ਜਮਦੂਤਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਲੋਕ -ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਢੋਈ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰੇਤ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਗਤ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ।"[56] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵ ਬਿਘਨ-ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਨਿੱਤ ਨਵੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਰੋੜਾ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਤਾਣੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਫਸਦੀਹੈ ਕਿ ਮੁੜਕੇ ਨਿਕਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਨਸਦਾ ਅਸ਼ਾਂਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਜਿਸਨੋ ਵਿਸਰੈ ਨਾਉ ਸੁ ਨਿਰਧਨੁ ਕਾਂਢੀਐ।
ਜਿਸਨੋ ਵਿਸਰੈ ਨਾਉ ਸੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੀਐ।।
ਜਿਸ ਖਸਮ ਨ ਆਵੈ ਚਿਤਿ ਰੋਗੀ ਸੇ ਗਵੈ।
ਜਿਸ ਖਸਮ ਨ ਆਵਈ ਚਿਤ ਸੁ ਖੁਰਾ ਅਹੰਕਾਰੀਆ
ਸੋਈ ਦੁਹੇਲਾ ਜਗਿ ਜਿਨਿ ਨਾਉ ਵਿਸਾਰੀਐ।"[57]

ਸੋ ਦਿਨ ਰਾਤ ਹਰ ਪਲ ਹਰ ਛਿਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਇੱਕ ਮਨ, ਇਕ ਚਿਤ ਹੋਕੇ ਹੀ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਦਰੁਸਤ ਹੈ।

ਸੋ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿਵਾਰਜ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਣ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

222

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1- **The name is the total expression of all that god is and thhs is truth' - W.H. Mcleod, gugu Nanak and the Sikh Religion P. 195.**

2- **"Their others form of Mantara is the combination of syblables it may be called higher mantre, world of the gugu or the name of the lord.**
Dr. S.S. Kohli, outlines of Sikh thought P. 94.

3- ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ' ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 414

4- ਵੀਰ ਸਿੰਘ(ਭਾਈ) ਗੁਰਮਤ ਨਾਮ, ਪੰਨਾ 21

5- ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸ਼ਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 463

6- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਨੇਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਪੰਨਾ 117

7- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ,ਪੰਨਾ 202

8- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰਨਾ 622

9- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਨਾਮ ਨਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ22

10- ਡਾ.ਟੀ. ਆਰ. ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ,ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਸਤੰਬਰ, 1985,ਪੰਨਾ 83

11- **"For all practical purposes Name (Nam) is symunyms wit the word (sabad) the function which are affrimed in the case of the Name also." K.L. Rao, guru Nanak and the sikh religion P. 195.**

12- **W.H. Mcleod, gugu Nanak and the sikh religion P.196.**

13- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 202

14- **Principal Teja Singh, Essays in Sikhism, P.55**

15- ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ,ਪੰਨਾ315

16- **Dr. S.S. Kohli, A critical study of Adi granth, P. 361.**

17- ਡਾ. ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ,ਪੰਨਾ 75

18- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰਨਾ 30

19- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 493

20- ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਪੰਨਾ 27

21- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 488

22- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 1383

23- ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ, ਨਾਮ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ 20-21

24- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1167

25- ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ, ਨਾਮ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ 75

26- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1293

27- ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, 106

28- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 64

29- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 71

30- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 107

31- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 71-72

32- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 65

33- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 33

34- ਪਦ 12

35- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 694

36- ਪਦ 19

37- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 346

38- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 345

39- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 1106

40 ਉਹੀ ਪੰਨਾ

41- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ; ਵਸਤੂ ਅਧਿਐਨ,ਪੰਨਾ18-19

42- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ, 95

43- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ: ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 26-27

44- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 95

45- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 617

46- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 222

47- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, 1124

48- ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 1293

49- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 658-659

50- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 659

51- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 70-71

52- ਸ਼ਲਕ ਫਰੀਦ 103

53- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 127

54- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658-659

55- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658-59

56- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 130

57- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 918

225

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ

6

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਸ ਵਿਧਾਨ

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ

ਰਸ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਰਸਾ-ਸੁਆਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਰਸ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ"[1]

ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਰਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰਸਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਸ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਰਤ ਦੇ ਨਟ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਸੱਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[2]

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ।"[3]ਪਰ ਇਸਦਾ 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, ਸਮੀਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਰਤ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਦੇ ਨਾਟ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।"[4] ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਰਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਰਤਮੁਨੀ ਦਾ ਹੀ ਸੂਤਰ ਹੈ:

"ਤਤ ਵਿਭਾਵ ਅਨੁਭਾਵ ਵਯਭਚਾਰੀ ਸੰਯੋਗਾਦ ਰਸ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ।"[5]

ਰਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ-ਤੱਤ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਜਨਮ ਰਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਡਾ. ਨਰੇਂਦਰ ਜੀ ਦਾ ਮੱਤ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਰਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਉਪਲੱਬਧ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਟ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੀ ਹੈ।"[6]

ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ

ਰਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸਤੋਗੁਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਜੋਗੁਣ ਅਤੇ ਤਮੋਗੁਣ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਸੱਤਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਰਾਗ ਦਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਚਿੱਤ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹੀ ਸਤੋਗੁਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਰਾਗ ਦਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਇੰਦਰੀ-ਜਗਤ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ, ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ

227

ਅਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਭੱਟ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਭਿਨਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।"[7]

ਭਾਰਤ-ਮੁਨੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਸ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਖਿਅਤ ਮਨ ਹੀ ਹੈ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਤੀ ਆਦਿ ਭਾਵ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਪਤ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਦੀ ਤਖਤੀ ਤੇ ਉਭੱਰ ਆਉਣਾ ਹੀ ਰਸ-ਉਤਪੱਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਕ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤੇਜਕ 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 ਉਠੱਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਦ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਲੌਕਿਕ ਸ਼ੋਕ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਕਾਰਣ ਦਾ ਇੱਕ ਅਲੌਕਿਕ ਚਿੱਤਰ ਚਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਰਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[9]

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਸਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਨੌਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਪੰਮਟ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਸਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਸੰਖਿਆ ਨੌਂ ਹੋਣ ਦੀਸਰਬ ਭੂਤਿਕ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪਰਿਚਾਇਕ ਹੈ। ਨਾਟ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਵੀ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[10] ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਰਸਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ 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 ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ।"[11]

ਰੁਦਰਟ ਦੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨਮਿ ਸਾਧੂ ਦਾ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਬਿਰਤੀ ਐਸੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਕੇ ਰਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਠਾਂ ਰਸਾਂ ਨਾਲ ਨੌਵੇਂ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ

ਦੀ ਗੱਲ ਅਭਿਨਵ ਭਾਰਤੀਕਾਰ ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੈ।[12]" ਇਹਨੇਂ ਰਸ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਰੌਦਰ, ਕਰੁਣ, ਵੀਰ, ਅਦਭੁਤ, ਬੀਭਤਸ, ਭਿਆਨਕ, ਹਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਹਨ।

ਰਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ

ਅਚਾਰੀਆ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ,ਭਾਵੇਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਰਸਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

	ਨਾਮ ਰਸ	ਸ਼ਤਰੂ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਰਸ
1-	ਸ਼ਿੰਗਾਰ	ਕਰੁਣ, ਬੀਭਤਸ, ਰੌਦਰ, ਵੀਰ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ
2-	ਹਾਸ	ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਕਰੁਣ
3-	ਕਰੁਣ	ਹਾਸ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ
4-	ਰੌਦਰ	ਹਾਸ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਭਿਆਨਕ
5-	ਵੀਰ	ਭਿਆਨਕ ਸ਼ਾਂਤ
6-	ਭਿਆਨਕ	ਸ਼ਿੰਗਾਰ,ਵੀਰ,ਰੌਦਰ ਹਾਸ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤ
7-	ਬੀਭਤਸ	ਸ਼ਿੰਗਾਰ
8-	ਸ਼ਾਂਤ	ਵੀਰ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਰੌਦਰ, ਹਾਸ,ਭਿਆਨਕ।

ਰਸ ਜੇ ਦੂਸਰੇ ਰਸ ਵਿਚ ਅੰਗ ਭੂਤ ਹੋ ਜਾਏ ਜਾਂ ਮਜਬੂਰਨ ਆਏ ਤਾਂ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਵਾਦਿਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਰਸ ਦੀ ਐਸੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਨੂੰ ਖੰਡ-ਰਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉਪੱਰ ਵਰਣਿਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ।"[13]

(1) ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ , ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਮੰਨਿਆ ਸਿਧਾਂਤਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰਸ ਦੇ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ, ਆਦਿ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੇਵਲ ਨਾਟ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਖੇਤਰ ਨਾਟ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਰਥ ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਪਰ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਛੇਤੀ ਹੀ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਭਾਵ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਹੋ ਗਈ। ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਧਵੱਨੀ ਦੀ ਉਦ-ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ

ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਗੁੱਝੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 'ਵਿਅੰਜਨਾ' ਦੁਆਰਾ ਵਿਭਾਵ ਆਦਿ ਨੂੰ ਉਪਸਥਿਤ ਕਰਨਵਾਲੀ ਨਾਟ-ਸਾਮੱਗਰੀ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕੀਤੀ। ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਲ ਰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੂਰਣ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ, ਹੋ ਗਈ।"

(2) ਭਾਵੇਂ ਕੁੰਤਕ ਨੇ ਵਕ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਖਿੱਚ ਸੀ। ਰਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਕ੍ਰਤਾ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ।

(3) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਲਾਵਾਦ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਪੂਰਣ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਫਲ ਸਰੂਪ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਪੋਸ਼ਕ ਤੱਤ।

(4) ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਹੋਰ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ 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 ਵਿਭਾਵ ਆਦਿ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦੇ ਦੁਆਰਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਰਗਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਆਸਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਬਿਨਾ ਨ ਤੇ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ ਆਦਿ ਦੀ ਸਖਿਆਤ ਉਪਸਥਾਪਨਾ ਹੀ ਸੰਭਵਹੈ, ਅਤੇ ਨ ਉਸਦਾ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਰਬ-ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਕੇਵਲ ਕਲਪਣਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਲਪਣਾ ਦੇ ਬਿਨਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰ, ਗੁਣ(ਰੀਤੀ) ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ,ਪ੍ਰਬੰਧ-ਕਲਪਣਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਰਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਉਪਕਰਣ ਹਨ, ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

230

(5) ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦਾ ਰਸ ਦੇ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਲਾ-ਤੱਤ ਦਾ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਤੱਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵਯ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਅਜ ਕਲ੍ਹ ਤਾਂ ਕਲਾ-ਤੱਤ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੱਤ ਦਾ ਤਾਲਮੇਲ ਹੀ ਕਾਵਿ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਜਾਂ ਕਲਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਿਨਾ ਭਾਵ-ਵਿਭੂਤੀ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕਲਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸ਼ਬਦ-ਜਾਲ ਮਾਤਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਤਿਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 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 ਹੀ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਉਂ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗ਼ਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਾਵਿ ਸਮਝੇ ਜਾਣਗੇ।

(6) ਧੁੱਨੀ ਅਤੇ ਰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਹਿਰਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਫਰਕ ਕੇਵਲ ਏਨਾ ਹੈ ਕਿ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਥੇ ਕਲਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਣਾ-ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਧੁੱਵਨੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਵ ਭਿੱਜੀ ਕਲਪਣਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੇਦ ਦਰਅਸਲ ਏਨਾ ਸੂਖਮ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਂ ਪਾਕੇ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲੋਪ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਡ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ।

(7) ਉਚਿੱਤਤਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਰਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਚਿਤਤਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਹੈ।

(8) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਆਪਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ 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 ਉਚਿੱਤ ਸਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾਹੈ। ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧੀਰਜ ਉਦੋ 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 ਨਾਲਦਾਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਹਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਦਾਤਾ ਨੂੰ 'ਅਧਮ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ।

(9) ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਜਦ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗ ਜਾਂ ਤਾਲਮੇਲ ਦਾ ਸਵਾਲ ਉਠੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਖ਼ਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਕੁਝ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

(I) ਅਲੰਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤ:	ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ (ਉਕਤੀ)ਚਮਤਕਾਰ+ ਆਨੰਦ=ਕਾਵਿਸੁਆਦ।
(II) ਰੀਤੀ ਸਿਧਾਂਤ	ਸ਼ੈਲੀ-ਸੌਂਦਰਯ+ ਆਨੰਦ = ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ।
(III) ਵਕ੍ਰੋ ਤੀ ਸਿਧਾਂਤ	ਕਾਵਿ ਵਿਆਪਾਰ ਜਾਂ ਕਲਾ+ਆਨੰਦ=ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ
(IV) ਧੁਨੀ-ਸਿਧਾਂਤ	ਰਮਣੀਯ (ਭਾਵ ਪ੍ਰੇਰਿਤ) ਕਲਪਣਾ+ਸ਼ਬਦਾਰਥਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ+ਆਨੰਦ =ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ
(V) ਉਚਿਤਤਾ- ਸਿਧਾਂਤ:	ਭਾਵ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਵੇਕ+ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ+ਆਨੰਦ =ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ
(VI) ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ	ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾ+ਸ਼ਬਦਾਰਥਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ+ ਆਨੰਦ = ਕਾਵਿ ਸੁਆਦ।

ਇਹਨਾਂ ਛੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦ-ਤੱਤ ਦਾ ਸਾਮਵੇਸ਼ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਵੱਖਰਿਆਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ, ਧੁਨੀ,ਅਤੇ ਉਚਿਤਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਰਸਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਕਤੀ ਚਮਤਕਾਰ, ਸ਼ੈਲੀ,ਕਲਾ, ਰਮਣੀਯ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਨਾਲ ਕਲਪਣਾ ਰਮਣੀਯ ਭਾਵਨਾ ਦਾਤਾਲਮੇਲ ਬਾਕੀ ਬਚਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ

ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਅਤੇ ਅਚਾਰੀਆ ਦੰਡੀ ਨੇ ਅੱਠ ਰਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਦਭਟ ਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ-ਸੁਭਾ ਦੇ ਰਸਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਨੌਂ ਮੰਨੀ ਹੈ।"[14] ਇਹ ਨੌ ਰਸ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਹਾਸ,

ਕਰੁਣ, ਰੌਦਰ, ਭਿਆਨਕ, ਬੀਭਤਸ, ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦ,ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ

ਸੁਛੰਦਤਾਵਾਦ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਤੇ ਐਂਦ੍ਰਿ ਮੈਥ੍ਰ ਦੀ ਹੀ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ-ਗਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੁਛੰਦਤਾਵਾਦ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ।"[15] ਇਸਨੂੰ ਅਸੀ ਸੁਛੰਦਤਾਵਾਦ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਮੁਢਲੀ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੁਛੰਦਤਾਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਰਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਜੀ ਨੇ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ੁਕਲ ਜੀ ਨੇ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸਬੰਧ ਸਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨਾਲਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈਠ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਲਪਣਾ ਉਪੌਰ ਆਸਰਿਤ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਨਾਲ ਰਸ-ਅਨੁਕੂਲ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਪਰੰਤੂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਅਤੇ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਅਭਿਨਵਗੁਪਤ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਵੇਚਨ ਸ਼ੁਕਲ ਜੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਜਾਂਦਾਹੈ।"[16] ਏਧਰ ਕਵੀਸ਼ਰ ਜੈ ਸ਼ੰਕਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਸ਼ੁਕਲ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ੰਕਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤਨਾਲ ਮੁਢਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

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 ਵਿਸੇ ਇੱਕ ਭਾਵ ਦੀਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਮਿਲਾਵਟ-ਰਹਿਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾ ਹੋਕੇ, ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਬੋਧ ਨ ਹੋਕੇ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ: ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਨੂੰਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਰਸ-ਰਾਜ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵਰਤੀ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ ਨੂੰਉਸ ਭਗਵਾਨ ਨਾਲਸਥਾਪਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਖ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ

ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ਼ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦਾਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸੰਸਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਨਾ ਚੱਲਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਤਵਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਲੌਕਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਚੱਲਦਾਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪਰਮ ਲਖਸ਼ ਉਸ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ-ਭੇਂਟ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਹਿਰਦੇ-ਮਿਲਾਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਉਸ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਪੀੜਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ (ਵਿਯੋਗ)ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[18]

ਡਾਕਟਰ ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਕਹੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਵੀ ਅੱਖਰ ਅੱਖਰ ਢੁਕਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਲੌਕਿਕ ਨਹੀਂ ਦਿਵਯ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਰਮਾਤਮਾਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਿਹੜਾ ਦਿਵਯ ਆਨੰਦ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਓਹੀ ਉਸਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ 'ਰਤੀ' ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਵਿਚ ਨਿਰਵੇਦ, ਮਲਾਨੀ, ਸ਼ੰਕਾ, ਚਿੰਤਾ, ਮੋਹ, ਵਿਖਾਦ, ਦੀਨਤਾ, ਭੈਅ, ਉਤਕੰਠਾ, ਸੁਪਨ, ਨਿੰਦਰਾ ਅਤੇ ਯਾਦ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵਰਖਾ ਰੁਤ ਆਦਿ ਇਸਦੇ ਉਦੀਪਨ ਹਨ।"[19]

ਵਿਯੋਗ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਉਸ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਹਿੜ-ਬਨ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਸੰਜਮਿਤ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ:-

1- ਤੁਝਹਿ ਸੁਝੰਤਾ ਕਛੂਨਾਹਿ॥
ਪਹਿਰਾਵਾ ਦੇਖੇ ਊਭ ਜਾਹਿ॥
ਜੈਸੇ ਕੁਰੰਕ ਨਹੀ ਪਾਇਓ ਭੇਦ॥
ਤਨਿ ਸੁਗੰਧ ਢੂਢੈ ਪ੍ਰਦੇਸ॥"[20]

- - - - - - - - - -

2- ਅਜ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ॥
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ॥ ""[21]

ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਅਨੁਸਾਰ "ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਨਾਲਸੰਜੋਗ ਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਣ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਜੋ ਹਾਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਜਵਾਨੀ ਵੇਲੇ ਪਿਆਰੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ

235

ਅਵਸਰ ਖੁਞਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਬੁਢਾਪੇ ਵੇਲੇ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਤਰਲੇ ਲੈਂਦੀ ਰਹੇ,ਸੰਜੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ:"[22]

ਫਰੀਦ ਠੰਢੀ ਕੰਤੁ ਨ ਰਾਵਿਓ ਵਡੀ ਥੀਮੁਈਆਸੁ।
ਧਨ ਕੂਕਦੀ ਗੋਰ ਮੇ ਤੈ ਸਹ ਨਾ ਮਿਲੀਆਸੁ।"[23]

ਜੀਵ ਰੂਪ ਇਸਤ੍ਰੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀ ਪਛਾਣਦੀ ਜਿਵੇ ਹਰਨ ਦੀ ਨਾਭੀ ਵਿਚ ਕਸਤੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,ਪਰ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਬਾਹਰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਦੌੜਿਆ ਫਿਰਦਾਹੈ। ਡਾ. ਦਲਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕਾਲਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਕੋਇਲ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਸੜਕੇ ਹੀ ਕਾਲੀਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਭਾਵ ਲਈਕਿੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਸਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਬਿੰਬ ਹੈ ਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਲ ਦੀ ਰੁਤ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੈ:[24]

1- ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਤੂੰ ਕਿਤ ਗੁਨ ਕਾਲੀ
ਅਪਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੇ ਹਉ ਬਿਰਹੈ ਜਾਲੀ।"[25]

2- ਸੀਆਲੇ ਸੁਹੰਦੀਆਂ ਪਿਰ ਗਲਿ ਬਾਹੜੀਆਂ।[26]

ਸੰਯੋਗ ਸਿੰਗਾਰ:

ਮਿਲਣ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਯੋਗ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਚ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇ ਮੋਰ ਹਰਿਆਵਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਬੱਦਲ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਚਕੋਰ ਦੀ ਚੰਦਰਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ, ਇਸ ਪ੍ਰੀਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਐਸੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਅਸੰਭਵ ਲੱਗਦਾਹੈ। 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।"[27]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਸਯੋਗ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਅਥਵਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਲੋਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਅਥਵਾ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਭਵਨਾ ਵਧੇਰੇ ਤੀਬਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਪੀੜਾ ਸਿੰਗਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਠਰੰਮਾ , ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸਬਰ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਪੀੜਾ, ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

2- ਹਾਸ -ਰਸ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇੱਛੁਕ ਸਾਧਨਾਂਤਮਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਿਖਰ ਹੈ।ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਤਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹਾਸ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਡੂੰਘੇ ਹਾਸੇ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਾਊ ਅਤੇ ਸੁੱਘੜ-ਸਾਤਵਿਕ ਹਾਸ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਸ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪਰਿਸਫੁਟਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਰਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਲਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ,ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿ ਉਦਾਹਰਣ ਉਪਲਬਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭ੍ਰਮੁ ਐਸਾ
ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ।। ਰਹਾਉ।।
ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ।।
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ।।
ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ।
ਅਨਿਕ ਕਟਕ ਜੈਸੇ ਭੂਲਿ ਪਰੇ ਅਬ ਕਹਤੇ ਕਹਨੁ ਨ ਆਇਆ।"[28]

ਕਿਸੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਭਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ, ਪੁਸ਼ਾਕ,ਗੱਲਬਾਤ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਹਾਸ ਰਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਹਾਸ ਰਸ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

1- ਧੋਤੀ ਖੋਲਿ ਵਿਛਾਏ ਹੇਠਿ। ਗਰਧਪ ਵਾਂਗੂ ਲਾਹੇ ਪੇਟ।
ਬਿਨ_ ਕਰਤੂਤੀ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਈਐ। ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥੁ ਨਾਮ ਧਿਆਈਐ।।
ਪੂਜਾ ਤਿਲਕ ਕਰਤ ਇਸਨਾਨਾਂ। ਛੁਰੀ ਕਾਢਿ ਲੇਵੈ ਹਥਿ ਦਾਨਾ।
ਬੇਦੁ ਪੜੈ ਮੁਖਿ ਮੀਠੀ ਬਾਣੀ। ਜੀਆਂ ਕੁਹਤ ਨ ਸੰਗ ਪਰਾਣੀ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੈ। ਹਿਹਦਾ ਸੁਧੁ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ। "[29]

2- ਕੋਟਿ ਬਿਘਨ ਤਿਸੁ ਲਗਤੇ ਜਿਸ ਨੋ ਵਿਸਰੈ ਨਾਉ।
ਨਾਨਕ ਅਨਦਿਨ ਬਿਲਪਤੇ ਜਿਉ ਸੁੰਞੈ ਘਰਿ ਕਾਉ।। "[30]

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਾਸ ਰਸ ਦਾ ਉਂਕਾਹੀਅਭਾਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਾਸ ਰਸ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਤਨਜ਼ ਤੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ।

3- <u>ਕਰੁਣਾ ਰਸ:</u>

ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਹਾਸ ਦੇ ਬਾਅਦ ਅਤੇ ਰੋਦਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰੁਣਾਰਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਕਰੁਣਾਰਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਰੋਦਰ ਰਸ ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਗਈਹੈ। ਭਵ ਭੂਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉੱਤਰ ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਰੁਣ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੀ ਭਵ ਭੂਤੀ ਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਰੁਣ ਰਸ ਨੂੰ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਮਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰੁਣ ਰਸ, ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ (ਵਿਯੋਗ) ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਨੇ ਕਰੁਣ ਅਤੇ ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ ਦਾ ਅੰਤਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਯੋ ਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ ਵਿਛੁੱੜ ਜਾਣ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੋਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਸ਼ਟ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਏਨਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜੀ ਨੂੰ ਜਲਾਉਂਦੀਹੈ, "31 ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਮੇਰੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ ਸੋਚ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।
ਮੇਰਾ ਕਰਮੁ ਕੁਟਿਲਤਾਜਨਮੁ ਕੁਭਾਂਤੀ।
ਰਾਮ ਗੁਸਈਆ ਜੀਅ ਕੇ ਜੀਵਨਾ।
ਮੋਹਿ ਨ ਬਿਸਾਰਹੁ ਮੈ ਜਨੁ ਤੇਰਾ।

ਮੇਰੀ ਹਰਹੁ ਬਿਪਤਿ ਜਨ ਕਰਹੁ ਸੁਭਾਈ।
ਚਰਣ ਨ ਛਾਡਉ ਸਰੀਰ ਕਲ ਜਾਈ।।
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਉ ਤੇਰੀ ਸਭਾ।।
ਬੇਗਿ ਮਿਲਹੁ ਜਨ ਕਰਿ ਨ ਬਿਲੰਬਾ।"[32]

ਜਿਸ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਅਤਿ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੋਕ ਦੇ ਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਉਸਨੂੰ ਕਰੁਣਾਰਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾਰਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਮੂਨੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਮੌਤ ਵਿਆਪਣ ਤੇ ਇਕ ਕਰੁਣਾਮਈਝਾਕੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ:

ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ।।
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ ਭਾਈਆਂ ਅਗੇ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ।।
ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆਦੇ ਕੰਨਿ।।"[33]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡਾ ਫਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਕਰੁਣਾਰਸ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਥਵਾ ਅਪਸਾਰ-ਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਉਥੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਅਤੇ ਅਪਸਾਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਰੀਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸ਼ੋਕ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।

4- <u>ਰੌਦਰ ਰਸ:</u> ਕਾਵਿ-ਗਤ ਰਸਾਂ ਵਿਚ ਰੌਦਰ ਰਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਮਗਰੋ ਰੌਦਰ ਰਸ ਦੀਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਰੌਦਰ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਕ੍ਰੋਧ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਸ ਦਾ ਦੇਵਤਾਰੁਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇ ਰੁਦਰ ਦਾ ਰੰਗ ਸਫੇਦ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਰੌਦਰ ਰਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾਰੰਗ ਲਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾਹੈ।"[34] ਕ੍ਰੋਧ ਇਕਐਸਾ ਵਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸੇ ਨੂੰਹੋਰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰ ਛੱਡੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਜੀਬ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭੁਲਾਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਰੌਦਰ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪਤੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਬਬਬ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ:

ਦੇਵ ਸੰਸੈ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੈ।।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮਾਇਆਮਦ ਮਤਸਰ।
ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲਿ ਲੂਟੇ ।। ਰਹਾਉ ।।
ਹਮ ਬਡ ਕਬਿ ਕੁਲੀਨ ਹਮ ਪੰਡਿਤ ਹਮ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ।।
ਗਿਆਨੀ ਗੁਨੀ ਸੂਰ ਹਮਦਾਤੇ ਇਹਬੁਧਿ ਕਬਹਿ ਨ ਨਾਸੀ।"[35]

(ii) ਫਰੀਦਾ ਬੇਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤ।।
ਕਬਹੀ ਚਲਿ ਨ ਆਇਆ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤ।।

(iii) ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕੀਜੈ ਕਾਇ।।
ਕੁੰਨੇ ਹੇਠ ਜਲਾਈਐ ਬਾਲਣ ਸੰਦੇ ਥਾਇ।।

5ਤ <u>ਵੀਰ ਰਸ</u>: ਸਿੰਗਾਰ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਸ, ਵੀਰ ਰਸ ਹੈ,, ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਰੌਦਰ ਅਤੇ ਬੀਭਤਸ ਰਸਾਂ ਦੇ ਨਾਲਭਰਤ ਨੇ ਵੀਰ ਰਸ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਲ ਰਸਾਂ ਵਿਚੋ ਗਿਣਿਆ ਹੈ। ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਰੰਗ ਸੁਨਹਿਰੀ ਗੋਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਇੰਦਰ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸਰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉੱਤੱਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਦਾ ਸਥਾਈਭਾਵ ਉਤਸਾਹ ਹੈ।[36] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਉਤਸਹਤ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀਰ ਰਸ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਉਦਾਹਰਣ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਤਸਾਹ ਭਾਵ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਵੀਰ ਰਸ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਨਾਲ ਸਰਾਬੋਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ ।
ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ
ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ।।"[37]

ਸਮੰਸਤ ਧਰਤੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀਰ ਰਸ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੈ।ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿਘ ਸੂਰੀ

ਅਨੁਸਾਰ "ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੀਰ-ਰਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬੜਾ ਘੱਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਰਸਦੀਆਂ ਕਈ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਅਖਾੜਾ ਬਣਾਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲਘੋਲ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਇਆਹੈ ਤੇ ਬੀਰ-ਰਸੀ ਚਿੱਤਰਉਪਸਥਿਤ ਕੀਤੇ ਜਿਵੇਂ[38]

1 ਹਉ ਗੋਸਾਈ ਦਾ ਪਹਿਲਵਾਨੜਾ, ਮੈਂ ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਉਚ ਦੁਮਾਲੜਾ।
ਸਭ ਹੋਇਛਿੰਝ ਇਕਠੀਆ, ਦਯੁ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਆਪਿ ਜੀਉ।।
ਵਾਤ ਵਜਨਿ ਟਮਕ ਭੇਰੀਆਂ, ਮਲ ਲਥੇ ਲੈਦੇ ਫੇਰੀਆ
ਨਿਹਤੇ ਪੰਜਿ ਜੁਆਨ ਮੈ ਗੁਰਥਾਪੀ ਦਿਤੀ ਕੰਡਿ ਜੀਉ।"[39]

2- ਬਿਖਮੋ ਬਿਖਮੁ ਅਖਾੜਾ ਮੈ ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਜੀਤਾ ਰਾਮ।
ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਜੀਤਾ ਹਰਿ ਹਰਿ ਕੀਤਾ ਤੂਟੀ ਭੀਤਾ ਭਰਮ ਗੜਾ।
ਪਇਆ ਖਜਾਨਾ ਬਹੁਤੁ ਨਿਧਾਨਾ ਸਾਣਥ ਮੇਰੀ ਆਪਿ ਖੜਾ।"[40]

6- <u>ਬੀਭਤਸ ਰਸ:</u> ਕਾਵਿ ਵਿਚਮੰਨੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨੌਂ ਰਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੁਖਾਂਤਮਕ ਰਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰੁਣਾ ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਰੌਦਰ ਰਸ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਦੇ ਵੀ ਇਹ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ'ਸ਼ਮ'' ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾਹੈ।"[41]

ਭਰਤ ਦੇ ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਉਤਪੱਤੀ ਹੇਤੁ ਰਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ।ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੀਭਤਸਾਚ ਭਯਾਨਕਾ: ਕਹਿ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਨੂੰ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦਾ ਉਤਪਾਦਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਜੁਗਪੁਸਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਭੈ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਰਹਿਦਾ ਹੈ।ਭੈ ਭਾਵੇ ਆਤੰਕ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਨਾਲਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਭੈ-ਉਤਪਾਦਕ ਡਰਾਗੇ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਐਸੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਅਵੱਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ

ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖੋਂ ਘਿਰਣਾ ਜਾਂ ਜੁਗੁਪਸਾ ਦਾ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਅਨੁਸਾਰ " ਭਾਵੇਂ ਸੁਹਜ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਬਹੁ--ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਵੀ ਸੂਗ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ੈਆਂਦੇ ਵੇਖਣ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਘ੍ਰਿਣਾ (ਜੁਗਪੁਸਾ) ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਬੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ 'ਬੀਭਤਸ ਰਸ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[42]
ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ:

ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇ ਪੀਅਹਿ ਮਲਵਾਣੀ ਜੂਠਾ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਹੀ।
ਫੋਲ ਫਦੀਹਤਿ ਮੁਹਿ ਲੈਨਿ ਭੜਾਸਾ ਪਾਣੀ ਦੇਖਿ ਸਗਾਹੀ।
ਭੇਡਾ ਵਾਗੀ ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇਨਿ ਭਰੀਅਨਿ ਹਥੁ ਸੁਆਹੀ
ਸਦਾ ਕੁਚੀਲ ਰਹਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਮਥੈ ਟਿਕੇ ਨਾਹੀ।"[43]

ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਰੇਵੜਿਆਂ ਤੇ ਕੁਚੀਲ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਘੋਰੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਕੁਚੀਲ ਸਰੇਵੜੇ ਆਲੰਬਨ ਹੈ। ਫਦੀਹਤ (ਵਿਸ਼ਟਾ) ਫੋਲਕੇ ਭੜਾਸ ਲੈਣਾ, ਮੈਲਾ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ, ਜੂਠਾ ਮੰਗ ਮੰਗ ਖਾਣਾ, ਭੇਡਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਖੋਹਣਾ, ਸੁਆਹ ਨਾਲ ਹੱਥ ਭਰਨੇ ਆਦਿ ਉੱਦੀਪਨ ਹਨ। ਗਲਾਨੀ, ਅਰੁਚੀਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ। ਇਸ ਘ੍ਰਿਣਾ-ਜਨਕ ਸਾਮਗਰੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[44]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

(1) ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ
ਸੀਸ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਂਮੀ।
ਇਨ ਦੂਤਨ ਖਲੁ ਬਧੁ ਕਰਿਮਾਰਿਓ।
ਬਡੋ ਨਿਲਾਜੁ ਅਜਹੂ ਨਹੀ ਹਾਰਿਓ।"[45]

(ii) ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ ।।
ਏਕ ਘਰੀ ਫੁਨਿ ਰਹਨੁ ਨ ਹੋਈ।।
ਇਹੁ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸਾ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ।।
ਜਲ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ।। ਰਹਾਉ।।
ਭਾਈ ਬੰਧ ਕੁਟੰਬ ਸਹੇਰਾ।
ਓਇ ਭੀ ਲਾਗੇ ਕਾਢੁ ਸਵੇਰਾ।।
ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ।।
ਉਹ ਤਉ ਭੂਤੁ ਭੂਤੁ ਕਰਿ ਭਾਗੀ।।"[46]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਮੌਤ ਦਾ, ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਅਤੇ ਨਫਰਤ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਪਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋ ਘਟੀਆ ਤੇ ਘ੍ਰਿਣਤ ਅਵਸਥਾ ਦੱਸ ਕੇ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

1- ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ੍ਹੁ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ।
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਹਿ ਬਹਿਠੁ ।[47]

2- ਫਰੀਦਾ ਇਟ ਬਰਾਣੇ ਭੁਇ ਸਵਣੁ ਕੀੜਾ ਲੜਿਓ ਮਾਸਿ।।
ਕੇਤੜਿਆ ਜੁਗ ਵਾਪਰੇ ਇਕਤੁ ਪਇਆ ਪਾਸ।[48]

3- ਕਾਗਾ ਕਰੰਗੁ ਢਢੋਲਿਆ ਸਗਲਾ ਖਾਇਆ ਮਾਸੁ।
ਏ ਦੁਇ ਨੈਨਾ ਮਤਿ ਛੁਹਉ ਪਿਰ ਦੇਖਣ ਕੀ ਆਸ।[49]

4- ਕਾਗਾ ਚੂੰਡਿ ਨ ਪਿੰਜਰਾ ਬਸੈ ਤ ਉਡਰਿ ਜਾਹਿ।
ਜਿਤ ਪਿੰਜਰੈ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਵਸੈ ਮਾਸੁ ਨ ਤਿਦੂ ਖਾਹਿ।।[50]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਸ ਵਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਇਥੇ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ " ਹਰ ਰਸ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਸ੍ਰੀਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਂਤ ਸਭ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੈ ਪਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗਬਹਾਦਰ ਜੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤ ਤੋ ਛੁਟ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਕਰਕੇ ਕਰੁਣਾ ਵੱਧ ਹੈ, ਕਬੀਰ ਵਿਚ ਰੌਦਰ, ਹਾਸਯ ਤੇ ਬੀਭਤਸ ਵੱਧ ਹਨ-ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ, ਊਚ ਨੀਚ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ, ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ ਤੋ ਛੁੱਟ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੇ ਅਦ-ਭੁਤ ਵਧ ਹਨ- ਸੋਹਣੇ ਕੋਮਲ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਰਸ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਰਸਦੇ ਨਮੂਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਗਿਣਤੀ ਜਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹਨ। ਆਪ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਦਭੁਤ, ਹਾਸਯ, ਤੇ ਬੀਭਤਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਭਯਾਨਕ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਪਰਧਾਨ ਹਨ, ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿੰਗਾਰ ਪਰਧਾਨ ਹੈ। ਲੰਮੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਦਭੁਤ ਤੇ ਵੀਰ; ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਸ਼ਾਂਤ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪਰਧਾਨ ਰਸ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤ ਹੈ- ਸੁਖਮਨੀ ਦਾ, ਭੱਟਾ ਦਾ ਰਸ ਅਦਭੁਤ ਹੈ- ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹਨ।"[51]

7- ਭਿਆਨਕ ਰਸ: ਭਾਨੂੰ ਦੱਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭੈ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਇਸ ਦੇ ਡਰ ਨਾਲ ਸਿੱਥਲ ਪੈ ਜਾਣਾ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਹੈ। ਡਰਾਉਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਪੂਰਣ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਜਦ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਭੈ ਸਥਾਈ ਬਣਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ, ਤਦੋਂ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਕੁਲਪਤੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਘ, ਬਾਘੜ, ਬਿੱਲਾ ਡਰਾਉਣੀ ਲੜਾਈ, ਉਜਾੜ ਬੀਆਬਾਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[52]

ਅਚਾਰੀਆ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਥ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ "ਭਿਆਨਕਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦੇਖਣ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਭੈ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋਕੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[53]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਰਸ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਇਹਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਏਗੀ।

ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ

1- ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ।
ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਰਹਨੁ ਥਿਰੁ ਨਾਹੀ।
ਸੰਗੁ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਨਾ।
ਦੂਰਿ ਗਵਨੁ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਰਨਾ।
ਕਿਆ ਤੂ ਸੋਇਆ ਜਾਗੁ ਇਆਨਾ।
ਤੈ ਜੀਵਨੁ ਜਗਿ ਸਚੁ ਕਰਿ ਜਾਨਾ।
ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਨੋ ਪੰਥੁ ਨ ਸਵਾਰਾ।
ਸਾਂਝ ਪਰੀ ਦਹਦਿਸ ਅੰਧਿਆਰਾ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨਿਦਾਨਿ ਦਿਵਾਨੇ।
ਚੇਤਸਿ ਨਾਹੀ ਦੁਨੀਆ ਫਨਖਾਨੇ।।"[54]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ :

1- ਫਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਪਾਹੈ ਜਿ ਥਿਆ ਜਿ ਸਿਰ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹ
ਕਮਾਦੈ ਅਰ ਕਾਗਦੈ ਕੁੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ

ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਦਿਆ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ ।"[55]

(ii) ਫਰੀਦਾ ਤਿਨਾ ਮੁਖ ਡਰਾਵਣੇ ਜਿਨਾ ਵਿਸਾਰਿਓਨੁ ਨਾਉ।
ਐਥੈ ਦੁਖ ਘਣੇਰਿਆ ਅਗੈ ਠਉਰ ਨ ਠਾਉ।"[56]

(iii) ਛੈਲ ਲੰਘੰਦੇ ਪਾਰਿ ਗੋਰੀ ਮਨੁ ਧੀਰਿਆ।।
ਕੰਚਨ ਵੰਨੇ ਪਾਸੇ ਕਲਵਤਿ ਚੀਰਿਆ।[57]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਚੁੱਕੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਜਦੋਂ ਦੁਰ-ਦਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਸਖਤ ਤੋਂ ਸਖਤ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਞ ਕਹੋ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾਕੇ ਆਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚੀਰਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਪਾਹ ਦੇ ਝੰਬਣ, ਤਿਲ ਦੇ ਕੁਟਣ, ਕਾਗਜ਼ ਬਨਾਣ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਕਰਮ, ਕਮਾਦ ਦੀ ਪੀੜਨ ਅਤੇ ਹਾਂਡੀ ਦੇ ਸੜਨ ਵਰਗੀ ਕਠੋਰ ਸਜ਼ਾ ਤੇ ਕਰੂਰ ਦੰਡ ਭੁਗਤਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਭਵਿੱਖਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਭਿਆਨਕਸਜ਼ਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਡਰ ਉਪਜਾ--ਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

8- <u>ਅਦਭੁਤ ਰਸ:</u> ਭਾਨੂੰ ਦੱਤ ਨੇ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਹੱਕਾ ਬੱਕਾ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਹੀ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸਪਤੀ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੈਰਾਨੀ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਕੇ ਦੰਗ ਰਹਿ ਜਾਣ ਤਾਂ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[58] ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਅਨੁਸਾਰ "ਅਨੋਖੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੇਖਣਜਾਂ ਸੁਣਨ ਨਾਲਜਦੋਂ ਅਸਚਰਜ ਭਾਵ (ਵਿਸਮਯ) ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[55]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਤਾਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੇ ਸ਼ਰੀਰ ਦੀਆਂ ਨਾੜਾਂ ਵਿਚ ਖੂਨ ਦੌਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਆਰਾਧਯ -ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਸਮਾਦ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ

ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਵਿਸਮਾਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਨ ਸਿਰਫ ਪਾਉਣ ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਸੱਤ ਖਾਣੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨਾਦ ਅਤੇ ਵੇਦ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਤਿਆਗ; ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦੇਂਦਾਹੈ। ਸੰਯੋਗ-ਵਿਯੋਗ, ਨੇੜਤਾ-ਦੂਰੀ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋਣਾ - ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਹੈ।"[60]

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪਰਮ ਪਦ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਇਕ ਛਤ੍ਰ ਰਾਜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਨੂੰ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਕਹਿਕੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਇਹ ਦੇਸ ਦੁਖ-ਤਕਲੀਫ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਾ ਜਾਂ ਖਿਰਾਜ ਦੀ ਉਗਰਾਹੀ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਸਤਾਉਂਦਾ। ਨ ਹੀ ਏਥੇ ਕਿਸੇ ਗਲਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਸਜ਼ਾ ਜਾਂ ਅੱਧੋਗਤੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਤਨ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਅਟੱਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਜਾਂ ਤੀਜਾ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਸਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਆਬਾਦੀ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬੇਖੌਫ ਹੋਕੇ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਰੋਕਦਾ ਟੋਕਦਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਇਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਹਮ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਮਿਤਰਤਾ ਹੈ:

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਕੋ ਨਾਉ।
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਹਿ ਠਾਉ।
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ।
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ।
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ।
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।
ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ।
ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ।

246

ਉਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ।
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ।
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ।
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ।"[61]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਰਸ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਉਤਕੰਠਾ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਰਸ ਇੱਕ ਅਨੋਖਾ ਰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਤੋਂ ਮਿੱਠਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਸ਼ਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤੁ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਉ ਮਾਝਾ ਦੁਧੁ।
ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ।"[62]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਅਦਭੁਤ-ਰਸ ਨਾਲਓਤ ਪੋਤ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ " ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ " ਵਿਸਮਾਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਅਸਚਰਜ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇਅਹਨ। ਉਸ ਅਸਚਰਜਮਈ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਸਚਰਜ ਭਾਵ ਨੂੰ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਯੋਗ ਨੇੜੇ-ਦੂਰ, ਭੁਖ ਭੋਗ' ਆਦਿ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧੀ-ਜੋੜਿਆਂ ਦਾ ਹੈਰਾਨੀ ਪੂਰਪੂਣ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:[63]

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ-ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਉਣੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਾਣੀ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਤਹਿ ਵਿਡਾਣੀ।
ਵਿਸਮਾਦ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਦਿ ਲਗਹਿ ਪਰਾਣੀ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵਿਜੋਗੁ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੁਖ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੋਗੁ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਿਫਤਿ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਲਾਹ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਉਝੜ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਾਹ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਨੇੜੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੂਰਿ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ।
ਵੇਖਿ ਵਿਡਾਣੁ ਰਹਿਆ ਵਿਸਮਾਦੁ। ਨਾਨਕ ਬੁਝਣੁਪੂਰੈ ਭਾਗਿ।"[64]

ਉਸ ਸਕਤੀ ਮਾਨ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਧਰਮੀ, ਆਕਾਸ਼, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ,ਪੋਣ ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ ,ਖੰਡ, ਦੀਪ, ਲੋਕ,ਪਾਤਾਲ ਤੇ ਪੁਰੀਆ ਸਭ ਸਿਮਰਦੇ ਹਨ। ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਉਲੇਖਣੀਯ ਹਨ:[65]

I- ਸਿਮਰੈ ਧਰਤੀ ਅਰੁ ਆਕਾਸਾ, ਸਿਮਰਹਿ ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਗੁਣਤਾਸਾ।
ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰ ਸਿਮਰਹਿ, ਸਿਮਰੈ ਸਗਲ ਉਪਾਰਜਨਾ।
ਸਿਮਰਹਿ ਖੰਡ ਦੀਪ ਸਭਿ ਲੋਆ, ਸਿਮਰਹਿ ਪਾਤਾਲ ਪੁਰੀਆ ਸੁਚੁਸੋਆ।
ਸਿਮਰਹਿ ਪਾਣੀ, ਸਿਮਰਹਿ ਬਾਣੀ, ਸਿਮਰਹਿ ਸਗਲੇ ਹਰਿ ਜਨਾ।"[66]

II- ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬਹੁਤ ਘਿਣਾਵਣੇ।
ਨਾ ਤੂੰ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬੇਦ ਪੜਾਵਣੇ।
ਨਾ ਤੂ ਅਵਹਿ ਵਸਿ ਤੀਰਥ ਨਾਈਐ।
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਧਰਤੀ ਧਾਈਐ।
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਕਿਤੈ ਸਿਆਣਪੈ।
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ।
ਤੂ ਭਗਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਭਗਤਾ ਤਾਣੁ ਤੇਰਾ।"[67]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਦਾ ਅਸਚਰਜਮਈ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਜਨਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਪਰਵਦਗਾਰ ਅਪਾਰ ਅਗਮ ਬੇਅੰਤ ਤੂੰ
ਜਿਨਾ ਪਛਾਤਾ ਸਚੁ ਚੁੰਮਾ ਪੈਰ ਮੂੰ।।[68]

9-<u>ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ</u>:

ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਨੌਵਾਂ ਰਸ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[69] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਹੀ ਹੈ।[70] ਇਸ ਰਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜਿਸ ਰਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 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 ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹੀ ਸ਼ਾਂਤ-ਭਾਵ ਫੁੱਟ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।"[71] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

1- ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।
ਜਉ ਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਅਹੇ ਅਨੰਤਾ।
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ ।। ਰਹਾਉ ।।
ਤੁਮੁ ਜੁ ਨਾਇਕ ਆਛਹੁ ਅੰਤਰ ਜਾਮੀ ।
ਪ੍ਰਭੁ ਤੇ ਜਨੁ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਮੀ ।
ਸਰੀਰੁ ਆਰਾਧੈ ਮੋ ਕਉ ਬੀਚਾਰੁ ਦੇਹੂ ।
ਰਵਿਦਾਸ ਸਮਦਲ ਸਮਝਾਵੈ ਕੋਊ ।।[72]

II. ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੇ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ ।।
ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਆ ਮੁਹੁ ਦਿਖਾਲੇ ਆਇ।।
ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ ।।
ਸਾਹੇ ਲਿਖੇ ਨ ਚਲਨੀ ਜਿੰਦੂ ਕੂੰ ਸਮਝਾਇ ।।
ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣ ਵਰੁ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ ।।
ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੋਲਿ ਕੈ ਕੈ ਮਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ ।।
ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਇ ।।
ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ ।।[73]

III. ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰੇ ਦੇ ਭੀ ਗਏ।
ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰਿ ਗਏ ਗੋਰੀ ਆਇ ਪਏ।
ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਏਤੁ ਨ ਲਾਏ ਚਿਤੁ ।
ਮਿਟੀ ਪਈ ਅਤੋਲਵੀ ਕੋਈ ਨਾ ਹੋਸੀ ਮਿਤੁ ।[74]

ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਦੇਣ ਲਗਿਆਂ ਕਈ ਪਾਰਖੂ ਇਸਨੂੰ ਉਥੇ ਲੱਭਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ "ਸ਼ਾਂਤ ਪਾਈ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਪੂਰੇ। ਵਾਜੇ ਅਨਦ ਅਨਾਹਿਦ ਤੂਰੇ' ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਜਾਂ ਟਿਕਾਉ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਨਨ ਹੋਵੇ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਰਸ' ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਲਿਆਂ ਇਕੱਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਹ ਆਤਮਕ ਪਸਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਕਹਿ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[75]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਰਸਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਣ ਨਾਲ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਪੁਸਤਕ ਤਿਆਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਸਭਿੰਨੇ ਸੁਹਾਵਣੇ ਤੇ ਰੰਗੀਨ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਅਲੌਕਿਕ ਖਿੜਾਉ ਤੇ ਹੁਲਾਸ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਦੀ ਨਿੰਮੀ ਨਿੰਮੀ ਫੁਹਾਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:"[76]

ਚਿੜੀ ਚੁਹਕੀ ਪਹੁ ਫੁਟੀ ਵਗਨਿ ਬਹੁਤੁ ਤਰੰਗ ।
ਅਚਰਜ ਰੂਪ ਸੰਤਨ ਰਚੇ ਨਾਨਕ ਨਾਮਹਿ ਰੰਗ ।
ਘਰ ਮੰਦਰ ਖੁਸੀਆ ਤਹੀ ਜਹ ਤੂ ਆਵਹਿ ਚਿਤਿ।
ਦੁਨੀਆਂ ਕੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆ ਨਾਨਕ ਸਭਿ ਕੁਮਿਤ।"[77]

10-ਵਾਤਸਲਯ ਰਸ:

ਡਾ. ਭਾਗੀਰਥ ਮਿਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵਾਤਸਲਯ ਰਸ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਚਮਤਕਾਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਰਸ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਨੇ ਵਾਤਸਲਯ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਭੂਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸਨੂੰ ਰਸ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਾਤਸਲਯ ਦਾ ਪੱਖ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[78] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਅਲਪੱਗਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕਿਰਿਆ-ਕਲਾਪ ਵਾਲੇ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਵਾਤਸਲਯ ਭਾਵ ਦਾ ਐਸਾ ਸੁੰਦਰ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘਟ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ।
ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ।
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨੁ ਲਗਤੁ ਹੈ।

ਮਨ ਬਚ ਕ੍ਰਮ ਰਸਕ ਸਹਿ ਲੁਭਾਨਾ

ਬਿਨਸਿ ਗਇਆ ਜਾਇ ਕਹੂੰ ਸਮਾਨਾ।

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ।

ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੁੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿਆਈ।"[79]

ਰਸ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਵ-ਨਿਰੂਪਣ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤਪਾਦਕਤਾ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਿੰਨਭਿੰਨ ਰਸਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਰਯੁਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਉੱਤਰ ਜੋ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਹੈ। ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਗਰੀਬ ਨਵਾਜ਼, ਕਾਂਗ ਤੋਂ ਹੰਸ, ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ, ਰੰਕ ਤੋਂ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਨੀਚ ਤੋਂ ਉਚ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਣਾਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰ-ਦਿਆਂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ ।।

ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰੇ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰ ਧਰੈ ।। ਰਹਾਉ ।।

ਜਾਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤ ਕਉਲਾਗੈ ਤਾ ਪਰ ਤੁਹੀ ਢਰੈ।।

ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।"[80]

251

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

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, ਹਿਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੰਨਾ 13
5- ਭਰਤ-ਨਾਟਸ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਕਾਵਯਮਾਲਾ,ਪੰਨਾ 93
6- ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ,ਪੰਨਾ15
7- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 88-89
8- ਡਾ. ਬ੍ਰਜਮੋਹਨ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਕੇ ਅਨਾਲੋਚਿਤ ਪਕਸ਼, ਪੰਨਾ 54
9- ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ; ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ 102
10. ਡਾ. ਬ੍ਰਜਮੋਹਨ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਰਸਸਿਧਾਂਤ ਕੇ ਅਨਾਲੋਚਿਤ ਪ੍ਰਕਸ਼,ਪੰਨਾ 69
11. ਉਹੀ ਪੰਨਹ 69
12- ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 720
13- ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ325
14- ਉਹੀ ਪੰਨਾ238
15. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 330
16- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 331
17- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 331
18- ਡਾ. ਸਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ,ਪੰਨਾ 288
19- ਡਾ. ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ, ਨਾਨਕ ਵਾਣੀ, ਪੰਨਾ 22
20- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1166
21- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 991
22- ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ,ਜੀਵਨ,ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ,ਪੰਨਾ 135
23- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 993
24- ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਜੀਵਨ ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ ਪੰਨਾ 136
25- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1377

26- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1378

27- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 658

28- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 657-658

29- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 911

30- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 958

31- ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ, ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ 336-337

32- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 345

33- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

34- ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 677

35- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 673

36- ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤਰ, 6/6/667

37- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1106

38- ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ, ਪੰਨਾ310

39- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1379

40- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

41- ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੰਨਾ 3/69

42- ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ 182

43- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 149

44- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 278-279

45- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 710

46- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

47- ਸ਼ਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ 14

48- ਉਹੀ 67

49- ਉਹੀ 91

50- ਉਹੀ 92

253

51- ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 88

52- ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 533

53- ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ 181

54- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 793-794

55- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 49

56- ਉਹੀ, 106

57- ਸ਼ਬਦ 4

58- ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤ੍ਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 299

59- ਜਗਨ ਨਾਥ, ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ 183

60- ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਪੰਨਾ 193

61- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 345

62- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 27

63- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 280

64- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 464

65- ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘਪੁਰੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ, ਪੰਨਾ 309

66- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 669

67- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 598

68- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 3

69- ਮੰਮਟ, ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-4-35

70- ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪੰਨਾ 165

71- ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ 138

72- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 93

254

73- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ -1

74- ਉਹੀ, 46

75- ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਪੰਨਾ 165-166

76- ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ, ਪੰਨਾ 302

77- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 918

78- ਡਾ. ਭਾਗੀਰਥ ਮਿਸ਼ਰ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੰਨਾ 265

79- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 487

80- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1106

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਰੱਖਕੇ ਇਸਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਕਲਿ-ਆਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਆਰਤੀ, ਸ਼ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਦਾ ਵਿਚ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਰਤੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸੰਬੰਧ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਸਗੁਣ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਅੱਗੇ ਥਾਲ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਜਗਾਕੇ ਘੁਮਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਰਦੀ ਵੀ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਆਮਤ੍ਰਿਕ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ। ਆਰਾਤ੍ਰਿਕ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਜੋ ਰਾਤ ਬਿਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਚੂੰਕਿ ਆਰਤੀ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਆਮਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਆਰਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰਤੀ ਦੇ ਥਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋ ਲੈਕੇ ਸੌ ਦੀਵੇ ਤਕ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ। ਜਗਦੇ ਦੀਵਿਆਂ ਦਾ ਥਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਅੱਗੇ ਚਾਰ ਵਾਰ ਘੁਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਦੋ ਵਾਰ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਨਾਭੀ ਜਾਂ ਧੁੰਨੀ ਦੁਆਲੇ, ਇਕ ਵਾਰ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮੰਡਲ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਾ ਕੇ ਫਿਰ ਸੱਤ ਵਾਰੀ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਕੁੱਲ ਚੌਦਾਂ ਵਾਰ ਦੀਵੇ ਵਾਲੀ ਥਾਲੀ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਅੱਗੇ ਘੁਮਾਕੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਰਤੀ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀਹੈ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਗਾਈਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼, ਹੈ,ਪਰ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਆਰਤੀ "ਓਮ ਜੈ ਜਗਦੀਸ ਹਰੇ......' ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਫਿਲੌਰ ਨਿਵਾਸੀ ਪੰਡਤ ਸਰਧਾ ਰਾਤ ਫਿਲੌਰੀ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ।

256

ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਗੀਤ- ਪੱਧਤੀ ਆਖਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ , "ਆਰਤੀ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ'ਅਰਾਤ੍ਰਿਕ' ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਅੱਗੇ ਜਾਂ ਪੂਜਨੀਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਖੜੋ ਕੇ ਰਾਤੇ ਵੇਲੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਵੀ ਇਸੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਵਿਚ ਅਰਾਤ੍ਰਿਕ ਜੋ ਰਾਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਤੀ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਆਰਤਿ ਦਾ ਵਿਕ੍ਰਤ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਦੁੱਖੀ, ਆਤੁਰ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਓਹੀ ਆਰਤੀ ਹੈ।ਡਾ. ਬੇਦੀ ਨੇ ਆਰਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਅਰਥ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ- ਆਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਅਰਾਤ੍ਰਿਕ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਉਹ ਜੋਤ ਜੋ ਰਾਤ ਦੇ ਹਿਤ ਵਜੋਂ ਨਾ ਜਗਾਈਜਾਵੇ। ਆਰਤੀ ਵੇਲੇ ਜੋ ਜੋਤਾਂ ਜਗਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਰਾਤ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਰੀਤ ਪਿੱਛੇ ਆਦਿਮ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜੋਤ ਜਗਾਣ ਨਾਲ ਬਦਰੂਹਾਂ ਨੱਠ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਅਜੇ ਵੀ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਚੌਰਾਹਿਆਂ ਉਤੇ, ਖੂਹਾਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਸਥਾਨਾਂ ਉੱਪਰ ਜੋਤ ਜਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਲੋਅ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਇੱਕ ਗੀਤ ਪੱਧਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧੁ ਕੀਰਤਨ ਨਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਪੂਜਾ ਨਿਰੀ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਜੋਤ ਜਗਾਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋਕੇ ਉਸ ਰੀਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜੋ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਸਮੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਦਿਨੇ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਰਾਤ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜੋਤ ਜਗਾਈ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਸਮੇ ਵੱਡੇ ਥਾਲ ਵਿਚ ਘਿਉ ਦੇ ਦੀਵੇ ਬਾਲਕੇ ਸੁਗੰਧਿਤ ਰੂਪ ਜਲਾਕੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੁਆਲੇ ਸੱਜਿਉਂ ਖੱਬੇ ਵੱਲ ਨੂੰਥਾਲ ਘੁਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਹਿੰਦੂਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਵਾਰੀ ਚਰਣਾਂ ਅੱਗੇ,ਦੋ ਵਾਰ ਨਾਭਿ ਉਤੇ, ਇਕ ਵਾਰ ਮੂੰਹ ਉਤੇ ਤੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਉਪਰਜਲਦੇ ਦੀਵੇ ਥਾਲ ਸਮੇਤ ਘੁਮਾਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਦੀਵੇ ਇਕ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਸੌ ਤਕ ਜਗਾਉਣ ਦਾਵਿਧਾਨ ਹੈ । ਪਰ ਹੁਣ ਦੀਵਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਘਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਪੰਜ ਸਤ, ਨੌਂ ਜਾਂ ਗਿਆਰਾਂ ਦੀਵੇ ਹੀ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਰੀਤ ਨਾਲੋਂ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਧੇਰੇ

ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਾਮ ਸੰਧਿਆਂ ਵੇਲੇ ਸੋਦਰ ਰਹਿਰਾਸ ਤੇ ਸੌਣ ਵੇਲੇ ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲਾ ਵਿਚਹੀ ਆਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ "ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲ ਰਵਿ" ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ।"[2]

ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵੇਂ ਸਾਕਾਰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਕਰਮ--ਕਾਂਡ ਹੈ, ਪਰ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਸੱਤਾ ਲਈ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦੋਂ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਗਏ ਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਥੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਤੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਆਰਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਅਮੁੱਕ ਆਰਤੀ, ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਆਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇੰਜ ਹੈ-

ਸਹਸ ਤਵ ਨੈਨ ਨਨ ਨੈਨ ਹੈ ਤੋਹਿ ਕਉ ਸਹਸ ਮੂਰਤਿ ਨਨਾ ਏਕ ਤੋਹੀ
ਸਹਸ ਪਦ ਬਿਮਲ ਨਨ ਏਕ ਪਦ ਗੰਧ ਬਿਨੁ ਸਹਸ ਤਵ ਗੰਧ ਇਵ ਚਲਤ ਮੋਹੀ।
ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ, ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ।"[3]

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਹ ਜੋਤ ਹੈ ਤਾਂ ਹਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਅੰਤਰ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਵੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸਾਰਾ ਆਕਾਸ਼ ਥਾਲ ਹੈ, ਚੰਨ ਤੇ ਸੂਰਜ ਥਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਗਏ ਦੀਵੇ ਹਨ। ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਮੂਹ ਮੋਤੀ ਹਨ। ਸੁਗੰਧਤ ਹਵਾ ਧੂਪ ਹੈ, ਪਵਣ ਚਵਰ ਝੁਲਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਖਿੜੇ ਹੋਏ ਫੁੱਲ ਜੋਤਾਂ ਸਮਾਨ ਜਗ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ -

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ।
ਧੂਪੁ ਮਲ ਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ ।
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇਹ ਭਵ ਖੰਡਨ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ।
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ।"[4]

ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਪਾਰ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀਵੇ ਨਹੀਂ ਜਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਪਰ ਆਰਤੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਪੱਰ "ਫੂਲਨ ਕੀ ਬਰਖਾ ਬਰਖਾਵੈ" ਪੰਕਤੀ ਪੜ੍ਹਨ ਸਮੇ ਫੁਲਾਂ ਨੂੰ ਬਰਸਾਇਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਖੰਡ ਪਾਠ ਤੇ ਸਿੰਪਟ ਪਾਠ ਆਦਿ ਦੇ ਭੋਗ ਉਪਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਵ ਰਹਿਰਾਸ ਦੇ ਪਾਠਉਪਰੰਤ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਕੀਰਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਸੰਧਿਆ ਵੇਲੇ ਰਹਿਰਾਸ ਦੇ ਪਾਠ ਉਪਰੰਤ ਧੂਪ ਦੀਪ ਸਮੇਤ ਖੜੇਂ ਹੋਕੇ ਆਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਰਾਟ, ਬੇਅੰਤ ਅਨੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਉਤਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਸਗੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਪਾਰ ਲੀਲ੍ਹਾ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਵਿਚ ਹੀ ਆਰਤੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਰਵੋਚ ਕਲਪਨਾ ਉਡਾਰੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਨੂੰ ਸਮਵਿੱਥ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਦੇ ਭੇਦ ਉਪਰੰਤ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਕਾਰ ਸਾਕਾਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਖਰਤਾ ਤੇ ਇਕ ਰਸ ਇਕ--ਰੂਪਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਾਟਾ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰਹੇ, ਮੁਖ ਬਲ ਇਥੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਜਸ ਕੀਰਤ ਉਪਰ ਹੀ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸੀਮਿਤਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਅਸੀਮ, ਅਪਾਰ, ਅਨੂਪ,ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ-"ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵ ਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ" ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਜੋਤ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[5]

ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਸੈਣ, ਪੀਪਾ ਅਤੇ ਧੰਨਾ ਦੀਆਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਵੀ ਆਰਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਸ ਆਰਤੀ ਦਾ ਘੰਟਾ ਸਾਰੇ ਚੋਹਾਂ ਕੂਟਾਂ ਵਿਚ ਵੱਜਦਾ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚਵਰ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਉੱਪਰ ਝੂਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਖਿੜੀ ਹੋਈ ਫੁਲਵਾੜੀ ਧੂਪ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਖੰਡ ਆਰਤੀ ਹੈ -

> ਘੰਟਾ ਜਾਕਾ ਸੁਣੀਐ ਚਹੁੰ ਕੁੰਟ
> ਆਸਨ ਜਾਕਾ ਸਦਾ ਬੈਕੁੰਠ ।"[6]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ

> ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨ ਮੁਰਾਰੇ।
> ਰਹਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।
> ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ, ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ।
> ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ,
> ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ।"[7]

ਅਰਥਾਤ ਹੇ ਪਰਮਾਤਮਾ । ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਮੇਰੇ ਲਈ ਆਰਤੀ ਹੈ। ਨਾਮੀਹੀ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਲਈ ਬਣਿਆ ਆਸਨ, ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਗਰੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੇਸਰ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਰਗੜਨ ਵਾਲਾ ਪੱਥਰ ਵੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਚੰਦਨ ਅਤੇ ਚੰਦਨ ਰਗੜਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਪਾਣੀ ਵੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਦੀਵਾ, ਦੀਵੇ ਅੰਦਰ ਪਾਈ ਗਈ ਬੱਤੀ ਅਤੇ ਤੇਲ ਵੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਦੀਵਾ ਵੀਤੇਰੇ ਨਾਮ ਦੀ ਜੋਤ ਨਾਲਜਗਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਰਤੀ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

261

ਸੰਤ ਸੈਣ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵਾਰੀ ਜਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਆਪ ਬ੍ਰਹਮ ਉਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਆਰਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰੰਜਨ ਹੀ ਸਰਬਉੱਤਮ ਦੀਵਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਹ ਨਿਰੰਜਨ ਹੀ ਨਿਰਮਲ ਬੱਤੀ ਹੈ-

ਉਤਮ ਦੀਅਰਾ ਨਿਰਮਲ ਬਾਤੀ
ਤੂ ਹੀ ਨਿਰੰਜਨ ਕਮਲਾਪਾਤੀ।

ਸੰਤ ਪੀਪਾ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਆਰਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੀ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਹੀ ਹਰਿ ਦਾ ਮੰਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਹੀ ਧੂਪ ਹੈ, ਦੀਵਾ ਵੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਸਾਦ ਵੀ ਹੈ, ਫੁੱਲ ਫਲ ਵੀ ਹਨ। ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਕੁੱਝ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਉਹੀ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਹੈ-

ਕਾਯਉ ਦੇਵਾ ਕਾਇਅਉ ਦੇਵਲ, ਕਾਇਅਉ ਜੰਗਮ ਜਾਤੀ।
ਕਾਇਅਉ ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਾ, ਕਾਇਅਉ ਪੂਜਉ ਪਾਤੀ।
ਕਾਇਆ ਬਹੁ ਖੰਡ ਖੋਜਤੇ ਨਵਨਿਧਿ ਪਾਈ।
ਨਾ ਕਛੁ ਆਇਬੋ ਨਾ ਕਛੁ ਜਾਇਬੋ, ਰਾਮ ਦੀ ਦੁਹਾਈ।
ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ, ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ।।
ਪੀਪਾ ਪ੍ਰਣਵੈ ਪਰਮ ਤਤੁ ਹੈ, ਸਤਿਗੁਰੁ ਹੋਇ ਲਖਾਵੈ।"[8]

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਸ ਆਰਤੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪੀਪਾ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਪਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਮਰ ਹੋਣ ਦਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਦਵੈਤ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਫੜਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਧੰਨਾ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਣ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਦੇ ਹਨ:

ਗੋਪਾਲ ਤੇਰਾ ਆਰਤਾ
ਜੋ ਜਨ ਤੁਮਰੀ ਭਗਤ ਕਰੰਤੇ, ਤਿੰਨ ਕੇ ਕਾਰਜ ਸਵਾਰਤਾ।"[9]

ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦੇ ਸਗੋਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਮੰਗਦੇ ਹਨ। ਭੁੱਖਿਆਂ ਭਗਤੀ ਨ ਹੋਇਇਹਗੋਪਾਲਾ' ਦੀ ਉਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧੰਨਾ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮੰਗਦੇ ਹਨ-

ਆਟਾ,ਦਾਲ,ਘਿਉ, ਜੁਤੀ,ਕੱਪੜੇ, ਅਨਾਜ ਲਵੇਰੀ ਗਾਂ ਜਾਂ ਮੱਝ, ਸਵਾਰੀ ਲਈ ਘੋੜੀ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਸਤੀ ਲਈ ਚੰਗੀ ਪਤਨੀ।

ਦਾਲ ਸੀਧਾ ਮਾਗਓ ਘੀਓ
ਹਮਰਾ ਖੁਸੀ ਕਰੈ ਨਿਤ ਜੀਓ
ਪਨੀਆ ਛਾਦਨ ਨੀਕਾ
ਅਨਾਜ ਮੰਗਉ ਸਤ ਸੀ ਕਾ
ਗਊ ਭੈਸ ਮੰਗਉ ਲਾਵੇਰੀ।
ਇਕ ਤਾਜਨਿ ਤੁਰੀ ਚੰਗੇਰੀ।
ਘਰ ਕੀ ਗਹਿਨਿ ਚੰਗੀ
ਜਨੁ ਧੰਨਾ ਲਵੈ ਮੰਗੀ।[10]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਝ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਅਤੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਚੁਣਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਦਾ ਵੀ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜਆਪਣੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਉਪਰ ਪੁੱਜ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖੋ ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਬਿੰਬ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਜੇ ਇੰਜ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਰਤੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹਆਰਤੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਨੂਪਮ ਅੰਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਬੇਜੋੜ, ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਲਮ ਦੀ ਛੁਹ ਲੈਂਕੇ ਆਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਤੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਵਰਤੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

263

2.ਸ਼ਲੋਕ: ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਲਈ ਸ਼ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ," ਸਲੋਕ(ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ .ਸਲੋਕ) ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਜਾਂ ਉਸਤਤੀ ਹੈ। ਉਸਤਤੀ ਦੇ ਗੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਲੋਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠਾਂ ਕਈ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਭੇਦ ਵੀ ਹੈ। ਲੰਮੇਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਪਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਖਮਨੀ ਦੀ ਹਰ ਅਸਟਪਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਹੈ। ਵਾਰਾਂਦੀ ਹਰ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਇਕ, ਦੋ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ,ਸ਼ਲੋਕ ਭਾਵ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਜਾਂਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ।"[11]

ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ,"ਸ਼ਲੋਕ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ: ਯਸ਼,ਮਹਿਮਾ, ਉਸਤਤ ਆਦਿ। ਇਹ ਅਜਿਹਾਕਾਵਿਰੂਪਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਦੇ ਯਸ਼ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾਜਾਂਦਾਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਗੀਤਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ।ਇਸ ਨੂੰ ਕਈਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੌਪਈ ਅਤੇ ਦੋਹਿਰਾ ਛੰਦ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਰਣ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਨਜਿਵੇਂ 2,4,6 ਆਦਿ । ਛੇ ਚਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਉਦਾਹਰਣ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਲੋਕਹੈ।"[12]

ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ," ਪੁਸ਼ਤਕ ਕਾਵਵ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਵੰਨਗੀ ਸਲੋਕ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਲਗਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸਲੋਕ ਦੀ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਹੀ ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵੰਨਗੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਾਗਬੱਧ ਬਾਣੀ, ਰਾਗ ਮੁਕਤ ਬਾਣੀ,ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਾਣੀ, ਹੋਰ ਤਾਂਹੋਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਗ ਵਿਚਕਿਸੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲਦਰਜ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀਆਂ ਜਿਹਾ ਕਿ

ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ, ਸੁਖਮਨੀ, ਥਿਤੀਵਾਰਾਂ,ਤੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਲੋਕ ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਲੋਕ ਦੁਤੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਰੂਪ ਦਰਜ ਹਨ, ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਨੇ ਦੋ ਤੋ ਸੋਲਾਂ ਤੁੱਕਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਥੇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਨੌਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਪਉੜੀ ਦੀ ਪਉੜੀ ਅੰਕ ਸੋਲਾਂ ਨਾਲ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂਦਾ ਸਲੋਕ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ 5 ਪਉੜੀ ਅੰਕ ਸਤ ਨਾਲ ਸੋਲਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹੈ। ਥੀਮ ਦੇ ਪੱਖੋਂ, ਸਲੋਕਾਂਲਈ ਕੋਈ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈ ਤਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉਪਰ ਹੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਾਰ-ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਨਿਰਣੈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਉਸਤਤਿਮੁਖ, ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ,ਤੁਲਨਾਤਮਕ, ਉਪਦੇਸਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹਨ। ਸਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਛੋਟਾ, ਸੁਤੰਤਰ, ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤਕ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ, ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲਬੌਧਿਕਤਾ ਦਾਅੰਸ਼ ਵੀ ਮੌਜੂਦਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਥਾਂ ਸਲੋਕ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਹੈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਵਿਚ। ਸਲੋਕ ਫਰਦੀ ਕਈ ਥਾਈ ਸੁਹਜ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬੇਜੋੜ ਹੋਨ। ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਸਲੋਕ ਨਾ ਤਾਂ ਉਚਾਰਣ ਕਰਨਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅਧੀਨ। ਰਾਗੀ ਜਨਸਲੋਕ ਨੂੰ ਅੱਧਾ ਕੁ ਉਚਾਰਨ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇਅੱਧਾ ਕੁ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗਾਇਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਇਹਮਿਸ੍ਰਿਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾਹੈ।"[13]

ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਦੋਹੇ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ,"ਸ਼ਲੋਕ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦੋਹੇ ਦਾ ਹਹੀ ਸਰੂਪਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਦੋਹੜਾ ਤੇ ਬਿਜੀ ਵਿਚ ਦੋਹਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਗੰਜ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਲਗਭਗ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਲੋਕ ਦੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਸੰਸਾ, ਉਸਤਿਤ ਅਤੇ ਤਾਰੀਫ ਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਯਸ਼ ਦੇ ਗੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਲੋਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਅਸਲ ਸੋਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰਤੇ ਉਸ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਛੰਦ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਵੀਆਪਣੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਕਰਕੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਾਂਗਰ ਹੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਸ਼ਲੋਕ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੋਹਰੇ ਨਾਲ ਵੱਧ ਘੱਟ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੰਜਾਂ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾ।"[14]

1- ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਰੇ ਸ਼ਲੋਕ।

2- ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਕਹੇ ਗਏ ਸ਼ਲੋਕ।

3- ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਝੂਠੀਆਂ ਨੁਮਾਇਸ਼ਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਕੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ।

4- ਅਖਲਾਕੀ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਕਹੇ ਗਏ ਸ਼ਲੋਕ

5- ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਤੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਲੋਕ।

ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵੀ ਇਥੇ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ ਕਿ, "ਸਲੋਕ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਵਹਾ, ਭਾਵਕਤਾ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਤੇ ਨਿੱਕੇ, ਤਿੱਖੇ ਚੁਸਤ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲਬੜਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਪਮਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਚਿੱਤਰ ਹੈ ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਰ ਪਦਾ (ਸ਼ਬਦ) ਆਮ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇੱਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਫਰੀਦ, ਕਬੀਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਲੋਕ ਦੋ ਸਤਰਾਂਤੇ ਚਾਰ ਚਰਨਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੋ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਵੀਹ ਤਕ ਪੱਜਦੀ ਹੈ, ਆਮ ਕਰਕੇ ਚਾਰ ਤੋਂ ਅੱਠ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਮੁਕਤ ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹੀ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਹੀ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ।[15]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ 118 ਸ਼ਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਤਾ, ਨਾਸਮਾਨਤਾ, ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਸਗੋਂ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ

ਵੀ ਸ਼ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨਣ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਪਦੇ:- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ 40 ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਦੋ ਪਦੇ ਰਾਗ ਆਸਾ ਅਤੇ ਦੋ ਪਦੇ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਪਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਖੁਲ੍ਹਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ।ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਦਾਰੂਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਰਬ ਪ੍ਰਥਮ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਹੋਰ ਸੰਤ-ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ । ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਦਾ-ਰੂਪ ਬਾਣਕੀਾਰਾਂ ਦਾ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮਾਧਿਅਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਦਾ ਪ੍ਰਗੀਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗੀਤ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਵਿਦਮਾਨ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਉਸਤੋਂ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਬਾਫਰੀਦ ਦੇ ਪਦਾ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪਦਾਰੂਪ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਪਦਾ/ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਚਿਆਈ ਦਾ ਝਉਲਾ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਜਿਸਤਰਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਯੋਗਦੀ ਮੁਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਫਰੀਦ ਸਭ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨੇ ਨੇ ਪਦਾਰੂਪ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਪਦਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਪਦਿਆਂਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਛਾਣ-ਚਿਹਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪਦਾ ਰਾਮ ਯੁਕਤ ਲੈ ਸੁਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਸੂਚਕ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਪਦਾ ਰੂਪ ਰਾਗਾਤਮਕ ਲੈਅ ਦਾ ਧਾਰਣੀਹੈ,। ਹਰ ਪਦੇ ਵਿਚ ਰਹਾਉ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਰਹਾਉ ਪਦਾ-ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹਾਉ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਪਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ

ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਹੋਣ, ਅਜਿਹਾ ਗੋਚਰ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਤਾਂ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇੱਕ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਵੀ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾ ਰੂਪ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵੰਨਗੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵ ਸਮਰੂਪਤਾ, ਭਾਵ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ, ਭਾਵ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਭਾਗ-ਵਿਰੋਧੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਿੱਜ-ਪੀੜਾ ਦਾ ਹੋਕਾ ਨੱਜ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਰਲ, ਮਧੁਰ, ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਮਨੋਹਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਪਦਾ-ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪਛਾਣ-ਚਿਹਨ ਹੈ, ਇਹ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਅਤਾ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਅਧੀਨਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਾਦਾ ਸਹਿਜ ਉਦੇ ... ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ, ਇਹ ਪਦੇ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ ਤੇ ਇਹੋ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵੀ ਹੈ।"[16]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਪਦੇ ਉਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹਨ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ," ਰਾਗ ਆਸਾ ਦਾਪਦਾ ਨੰ: 2 ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥੋੜਚਿਰਤਾ ਦੱਸ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੰਦਗੀ ਵੱਲ ਪਰੇਰਿਆਹੈ ਤੇ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾਕਾਬੂ,ਸਚੁ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਾ, ਗੁਰੂ ਤੇ ਸੰਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨਾ,ਪ੍ਰਭੂ -ਪਰੇਮਤੇ ਪੂਰਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[17]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਪਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਕਾਵ ਰੂਪ ਦੇ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰਹੋਰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਇਸਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਜ ਗਈ ਹੈ। ਮਿੱਠਤ ... ਮਾਨੋ ਇਸ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਰਜ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਬਿਉਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਨਾਮ ਰਾਗ	ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ
ਸਿਰੀ	1
ਗਉੜੀ	5 (4 ਪਦੇ + 1 ਅਸ਼ਟਪਦੀ)
ਆਸਾ	6
ਗੂਜਰੀ	1
ਸੋਰਠਿ	7
ਧਨਾਸਰੀ	3
ਜੈਤਸਰੀ	1
ਸੂਹੀ	3
ਬਿਲਾਵਲ	2
ਗੋਂਡ	2
ਰਾਮਕਲੀ	1
ਮਾਰੂ	2
ਕੇਦਾਰਾ	1
ਭੈਰਉ	1
ਬਸੰਤ	1
ਮਲਾਰ	3
ਜੋੜ:	40

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਆਰਤੀ, ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿਰਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਆਰਤੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਅਸੀ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ

ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਕੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਉੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਛੂਹਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹਿਆ ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮੰਗਲ, ਲੋਕ ਹਿਤ, ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਸਾਧਨਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਸਾਧਯ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਇੰਨਾਕੁਝ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਤ ਕਵੀ ਸੁਧਾਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉੱਚ-ਪੱਧਰ ਦੇ ਕਵੀ ਵੀ ਸਨ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਰਸ਼ਨ ਕਲਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਇਤਿ-ਹਾਸ ਦੇ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ

2- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਨਾ 373-374

3- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 663

4- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 663

5- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਬਾਣੀ: ਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਨਾ 376

6- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 10

7- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 694

8- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 591

9- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 227

10

11- ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 395-396

12- ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਸਤੰਬਰ, 1985, ਪੰਨਾ 180

13- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ, ਬਾਣੀ: ਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਨਾ 223-224

14- ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 453-454

15- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 34-35

16- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਬਾਣੀ: ਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਨਾ 191-192

17- ਡਾ. ਤਾਰਨਸਿੰਘ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 17

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ

ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਕੋਈ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਨਾ ਹੀ ਅਸਰਦਾਇਕ, ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਢੰਗ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਇਹ ਕਥਨ ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਸਹੀ ਉਤਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਮ-ਸ਼ੈਲੀਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਸਤ ਖੂਬੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਨੁਚੜ ਨੁਚੜ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਲੋਹੜੇ ਦਾ ਵਾਹਾਅ ਕਹਿਰਾਂ ਦਾ ਸੰਕੋਚ, ਨਾਟਕੀ ਪਨ, ਸੂਤਰਬੱਧਤਾ, ਸਰਲਤਾ, ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਹਾਸ ਰਸ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਬਿਰਜਨ-ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਦਭੁੱਤ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਪੱਖੋ ਵੀ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ। ਬਹੁ-ਰੰਗ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਵਡੇਰਾ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਭਾਵ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿਰਧ-ਬਜ਼ੁਰਗ ਵਾਲੀ ਪਰਪੱਕਤਾ, ਸਰਲਤਾ, ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸੁਗਮਤਾ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹਾਣੀ ਬਣਕੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਸੰਜਮ ਵੀ ਕਮਾਲ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਖੂਬੀ ਪਦ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰੁਕ ਵਹਾਅ, ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਥਨ-ਵਿਧੀ ਗ੍ਰਾਮੀਣ ਨਹੀਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਖਰ ਅੱਖਰ ਅਤੇ ਇਕ ਇਕ ਤੁਕ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਅਸਭਯ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠ ਸਿਧ ਆਤਮਾ ਤੇ ਸਾਧੂ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਗਲਤ ਰਸਤੇ ਵਲੋਂ ਮੋੜਕੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਚੰਗੇਰੇ ਮਾਰਗ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਮਾਨਵ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੇਰਾ ਅਤੇ ਉਜਲਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦੇਣ ਕੇਵਲ ਅਹਿਮ ਤੇ ਯਾਦਗਾਰੀ ਹੀਨਹੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ , ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਪਦ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰਪਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਮਰ ਤੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਉਪਜ ਦੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ

ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਭਰਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੁੱਚਤਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ, ਉਥੇ ਇਸਨੂੰ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਤੇ ਸਮੂਹਕ ਰੰਗ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਖਿੜ ਨੂੰ ਭਰਵੀਂ ਸਕਤੀ ਦੇਕੇ ਪਿੜ ਨੂੰ ਮੋਕਲਾ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨ ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਦਾਵਲੀ (ਦੋਪਦੇ ਤੋਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਤੇ ਸੋਹਲੇ ਤੀਕ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ , ਸਲੋਕ ਦੇ ਬਹਰ ਨੂੰ ਲਿਆਂਦਾ ਤੇ ਇਹੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜੇ।"[1]

ਪਦਾ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਅਪਨਾਇਆ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ,"ਇਊ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਫਾਰਸੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰੂਪਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਉਚਿਤ ਤੇ ਸੁਯੋਗ ਸਮਝਿਆ , ਸਗੋ ਇਸ ਪ੍ਰਸਿਧ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਨਿੱਗਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀਹੈ। ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਪਰੰਪਰਾ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਸਰੋਦੀ ਜਾਂ ਗੀਤਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਪਰੰਪਰਾ ਸੀ। ਫਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗਜ਼ਲ ਤੇ ਰੁਬਾਈ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਨ ਜੋ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਾਵਿਕ-ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਲੋਕ ਤੇ ਸ਼ਬਦ (ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਤੇ ਰੁਬਾਈ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹਨ) ਹੋ ਨਿਬੜੇ। ਪਿਛੋਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਦਿ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਫਾਰਸੀ ਗਜ਼ਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਦਾ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਤੇ ਰੌਚਿਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਮਤੋਲ ਤੇ ਸੁਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਦਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈਹੈ, ਉਥੇ ਫਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪਕ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਤੇ

ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰੂਪਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਨੁੱਕ ਬੱਧਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਰੁਬਾਈ ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸ਼ਲੋਕ ਤੇ ਛੋਟੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚਾਲੂ ਕੀਤੀ ਗਈ।"[2]

ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਖਾਸੀਅਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਨੀਰਸ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦਾ ਆਂਤਰਿਕ ਸਰੋਦ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਨਾਮਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ
ਅਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ
1- ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇ ਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮੁ ਫੂਲ ਮਾਲਾ।"[3]

2- ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ।
ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ ।"[4]

3- ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰੇ।
ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਜਨ ਗਏ ਨਿਸਤਰਿ ਤਰੇ।
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਉਜਾਗਰ ।
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਕਾਟੇ ਗਾਗਰ।"[5]

4- ਜੇ ਜਾਣਾਂ ਸਹੁ ਨੰਢੜਾ ਤਾਂ ਥੋੜਾ ਮਾਣੁ ਕਰੀ
ਜੇ ਜਾਣਾਂ ਲੜੁ ਛਿਜਣਾ ਪੀਡੀ ਪਾਈ ਗੰਢਿ।"[6]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਗੁਣ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਦੇ ਲੰਬੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਬਾਅਦ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨਮੁਖਤਾ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਤਕ ਦਾ ਸਫਰ ਤਹਿ ਕਰ ਲੈਣ ਮਗਰੋਂ ਪੈਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਦੁਰ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਫਤਹ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਹ ਗੁਣ ਉਸ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਨੇ ਦੁਰਬਰਤੀਆਂ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਦਬਿਰਤੀਆਂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾਮਈ ਸੁਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਦ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾਵਾਂ ਇੱਥੇ ਵਿਦਵਾਨ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਵਹਾਉ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਬਾਅਦ ਦੂਸਰਾ ਝਟ ਪਟ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਹਾਉ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਪਦ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਘਾੜਕੇ ਅਨੋਖਾ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਾਸ ਰਸ ਤੇ ਨਾਟਕੀ ਤੱਤ ਭੀ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਕਾਰਨ ਹਾਸ ਰਸ ਤੇ ਨਾਟਕੀਅਤਾ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ," ਆਪ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀਅੰਸ਼ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਨਿਆਏਸ਼ੀਲਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਆਪਦੇ ਇਹ ਪੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੂਜਾ ਤੇ 'ਆਰਤੀ' ਵਾਲੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਆਪ ਨਾਟਕੀ ਤੇ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁਧ, ਸਨਾਨ, ਫੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹੀ ਆਰਤੀ ਨਾਮ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਪਰਬਲ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਟਕੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਦੇ ਮੌਲਿਕ ਚਿਤਵਨ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।"[7]

1- ਦੂਧ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।। ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।।
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।। ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ।"[8]

॥९॥ ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ।
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ 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 ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ।"9

ਰੀਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਓਜਮਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਜਾਂ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਮਧੁਰ ਸ਼ੈਲੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਧਿਕ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਉਸਤਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ, ਬੜੇ ਕੋਮਲ ਸਵਰਾਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

(1) ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ
ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ
ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ।
ਮਾਧਉ ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਸਰਨਿ ਤੁਮ੍ਹਾਰੀ।
ਹਮ ਅਉਗਨ ਤੁਮ੍ਹ ਉਪਕਾਰੀ।[10]

(2) ਪਰਵਦਗਾਰ ਅਪਾਰ ਅਗਮ ਬੇਅੰਤ ਤੂੰ।
ਜਿਨਾ ਪਛਾਤਾ ਸਚੁ ਚੁੰਮਾ ਪੈਰ ਮੂੰ।"[11]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਗਬੱਧਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਗੀਤ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਸਰੋਤਾ-ਮੁਖ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ; ਬਾਣੀ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਕੇ ਹੀ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਛੋਂਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਚਰਿੱਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨਹੀਂ, ਸੰਗਤ ਸੰਗੀਤ ਹੈ। ਤੇ

ਤੇ ਇਸਦੀ ਯਾਤਰਾ ਰੌਲੇ ਤੋਂ ਸੰਗੀਤ ਵੱਲ ਹੈ।"[12] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਸੰਗੀਤ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ ਪਰਮਾਰਥ ਵੱਲ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਰੀ ਮਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ , "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਾਗ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਜੋਗੀ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੰਨ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਭਗਤ ਵੀ ਮੰਨ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਕਈ ਸਦਵੀਆਂ ਇਹ ਚਾਲ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਹੀ, ਹੁਣ ਆਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਲੋਪ ਹੋ ਈ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਸ ਧੁਨੀ ਆਦਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬੜਾ ਕੋਮਲ ਹੈ। ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਹੈ।"[13]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 16 ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ 2 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਰਾਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਉ ਕਿ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿਣਾ ਇਕ ਅਛੁਤੀਤੇ ਅਨੂਠਾ ਢੰਗ ਸੀ। ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਅਨੁਸਾਰ ,"ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧ ਹੈ। ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵੀ ਮੂਲ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵੀ । ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਬਿਰਤੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਬਾਣੀ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਰ ਕਰਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਘਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗੀਤ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਕੋਮਲ ਧੁਨਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਇਕਾਗਰ ਚਿੱਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[14] ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਸਫਲ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ,"ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ 'ਸੂਫੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਸਭਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੱਛਣ ਤੇ ਸਬੂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰੇਮ ਸੀ। ਜੇ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਰਸੀਏ ਏਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨਾ ਹੁੰਦੇ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਸਨ ਤਾਂ

ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੂਫੀ ਹੋਣ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਗੀਤ-ਰਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵੇਲੇ ਸਰਸ਼ਾਰ (ਮਸਤ) ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸੰਗੀਤ ਰਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਹਿਦ ਵਾਂਗ ਘੁਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਸੰਗੀਤਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਏਨੀ ਸਰਲਤਾ, ਏਨੀ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਏਨੀ ਰੋਚਕਤਾ ਭਰ ਗਈ ਹੈ। ਛੰਦ ਸੰਗੀਤ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਛੰਦ ਵਰਤੋਂ ਅਤਿ ਸੁਭਾਵਕ ਅਤੇ ਕਲਾਪੂਰਤ ਹੈ। ਸ਼ਲੋਕ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਵੀ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਮਸਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ, ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ, ਸੁਹਜ ਸਵਾਦ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ, ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਕਵਿਤਾ ਰਚਦੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਚੇਚ ਜਾਂ ਬਨਾਵਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਫੁੱਟਦੀ ਹੈ।"[15]

ਸੰਖੇਪਤਾ, ਸੰਜਮ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹਸ਼ਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਤੁਕ ਫਲਾਂ ਲੱਦੀ ਟਾਹਣੀ ਵਾਂਗ ਮਿੱਠੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਸਤਰ ਆਪਣੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤੇ ਅਟੱਲ ਹਕੀਕਤ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰ ਥੀਏ।"[16]

- - - - - - - - - - - - - - - - -

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ।
ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ।"[17]

- - - - - - - - - - - - - - - - -

ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।"[18]

- - - - - - - - - - - - - -

ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰੁ।"[19]

ਡਾ. ਦਾਵਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ, "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ੈਲੀਕਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਇੱਕ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਦੀਰਘ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਰਲੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਯੋਗਤਾ ਇਕ ਸੁਘੜ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਕਲਾਕਾਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰ

ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਖਮ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਤੇ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਹੱਸ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਭਾਰੀ ਸੰਖੇਪਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣਾ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਪਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਥਕਤਾ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸੰਖੇਪ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪਕ ਜਾਂ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਅਤਿ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[20]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪੰਕਤੀਆਂ ਸ਼ੱਚ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਕਾਰਣ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਇਹ ਤਨੁ ਹੋਇਗੋ ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ।"[21]
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ।

\- - - - - - - - - - -

ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।"[22]

\- - - - - - - - - - - - - -

ਫਰੀਦਾ ਅਨੁ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ।"[23]

\- - - - - - - - - - - - - - -

ਜੋ ਸਿਰ ਸਾਈਂ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ।"[24]

ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਸਰਲਤਾ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਬੜੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜੋ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਾਰ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਿਠਾ ਲੈਂਦਾ :

1- ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ
ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।"[25]

2- ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ।
ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨਾ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ।"[26]

ਅਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਕਵੀ ਹੋ ਪ੍ਰਗਟੇ ਹਨ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ,"ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਬਾਣੀ, ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ -ਬੀਚਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ-ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ,' 'ਹੁਕਮ' ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ, ਕਾਂਸੀ ਉਪਦੇਸ, ਆਦਿ ਕਿਹਾ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਤਜਰਬਾ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਵੇਖਕੇ। ਇਹ "ਗੁਰੂ" ਸਨ। ਇਹ ਮਸਤੀ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਅਭਿਆਸ, ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਬੰਦਗੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਚਨ' ਰਤਨੀ ਭਰਪੂਰ' ਸਨ ਅਤੇ ਦੇਸ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਸਤਿਅਮ, ਸ਼ਿਵਮ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਮ ਦੇ ਗੁਣ ਸਨ; 'ਗੁਰ' ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਦੇਸ ਜਾਤੀ ਲਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਉਹ ਸੁਨੇਹਾ ਪ੍ਰਸਾਦੀ, ਸੋਚਜਵਾਦੀ, ਕੋਮਲ ਪਰ ਬਲਵਾਨ ਤਰੀਕੇ ਤੇ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਜਨਤਾ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਸਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਾ ਮੁਕਣ ਵਾਲੀ ਆਭਾ ਚਮਕ ਤੇ ਦਮਕ ਵੀ ਸਨ। ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜੇ 'ਦੇਤੰਨ' ਸਨ ਕਿ 'ਸਤਿ' ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਨੰਦ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਝਰਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਥਰਥਰਾਹਟ ਸੀ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਸ ਸੀ, ਮਾਨਸਕ ਬਲ ਸੀ ਅਤੇ ਬੋਧਿਕ ਸਮਰਥਾ ਸੀ, ਨਾਲ ਸਨ ਕੋਮਲ , ਸੁੰਦਰ, ਵਚਿਤਰ, ਕਲਪਨਾ, ਸ਼ਬਦ ਚਮਤਕਾਰ, ਲੌਕਿਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਕੌਸਲ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਕਲਾ-ਰਹਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸਨ-ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾ ਪਿੰਗਲ ਪੜੇ, ਨਾ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿਣੀ ਸਿਖੀ, ਨਾ ਛੰਦ ਅਭਿਆਸ ਕੀਤਾ, ਨਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ- ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਕੇ ਵੇਖੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਸਤਕ ਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖਿਆ- ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਕਵੀ ਹੋ ਪ੍ਰਗਟੇ। ਆਪੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਜਾਗੀ, ਆਪੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਖੁਲ੍ਹਿਆ, ਆਪੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ,ਆਪੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਦੀ ਚਾਲ ਸੁਝੀ ਆਪੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਸਨਾ ਵਿਚੋ ਚਿਤਰ, ਬਿੰਬ ਤੇ

ਅਲੰਕਾਰ ਝਰੇ। ਇਹ ਸੰਤ, ਭਗਤ, ਪੀਰ, ਫ਼ਕੀਰ, ਕਵੀਹੋ ਨਿਬੜੇ। ਹਾਂ, ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਲਿਆਨ ਲਈ ਰੱਬ ਵਲੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਕਵੀ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਧਾਰਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਣਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਤੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦਾ ਗੌਰਵ ਕੇਂਦਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਭਾਰਤੀ ਬੋਲੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਕੋਨੇ ਵਿਚਬੈਠਾ ਕੋਈ ਭਗਤ ਗਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਮਧੁਰਤਾ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਆਗੂ ਸਨ।"[27]

ਵਿਅੰਗ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਅਦੁੱਤੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਸਤ ਮਨਮੁਖਾਂ ਤੇ ਉਹ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀਨਾਲ ਮਿੱਠਾ ਪਰ ਅਤਿ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਦੇ ਹਨ, ਪਰਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ ਵਿਅੰਗ ਕੇਵਲ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਖਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਲਈ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਛਿਨ ਭੰਗਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਜੁਟਿਆ, ਚੰਗੇਮੰਦੇ, ਜਾਇਜ਼ ਨਜਾਇਜ਼ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਖੰਡ, ਕੁਕਰਮ ਅਤੇ ਠੱਗੀ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਲਘੂ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰਤਾਂ ਸੁਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇਂਦਾਹੈ। ਇਸ ਗਲਤ ਧੰਧੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਉਹ ਮਾਨਵ ਤੋਂ ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਤੋਂ ਰਾਖਸ਼ਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਚ ਤੋਂ ਉਚ, ਕਾਗ ਤੋਂ ਹੰਸ, ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਰੰਕ ਤੋਂ ਰਾਜਾ ਬਣਾਉਣਲਈ ਜਾਂ ਉਕਤ ਕਥਿਤ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਲਈ ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਕਟਾਖਸ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਾ ਜਵਾਬ ਵਡਿਆਈ ਹੈ।

ਕਲਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਅਦੁੱਤੀ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਮਾਨਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਕਦਰਾਂਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ

1

ਕਿ "ਫਰੀਦ ਜੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਿੱਧਰੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਉੱਚਾ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਨਹੀ ਹੈ, ਆਪ ਦਾ ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆ ਪਣੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਪੰਛੀ, ਸਰਵਰ,ਤਲ, ਦਰਿਆ ਬਗਲੇ,ਨਦੀਆਂ, ਭਾਂਡੇ, ਘੜੀ, ਲਜ,ਛਪੜੀ,ਦੀਵੇ,ਘੜੀਆਂ, ਮਜੀਠ ਆਦਿ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਹਦੁਨੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਓਪਰੀ ਨਹੀ ਲੱਗਦੀ,ਇਹ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ, ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ, ਸੋਹਣੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਰੰਗੀਨ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਬਣੀਹੋਈ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਾਡੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਵਿਚ ਮਾਰੂ ਸੈਲਹਿਆਂ ਦੀਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪਾਤਾਲ ਪਾਤਾਲ, ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ ਵਾਲੀ ਚੌੜਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਕੇ ਨਿਕੇ ਫੁਲੜੇ, ਛਪੜੀਆਂ ਤੇ ਕੋਠੇ , ਉਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵੀ ਬੜੀ ਪਿਆਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੇ ਲੰਬੇ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਫਰੀਦ ਜੀਦੇ ਛਾਤੀ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬ੍ਰਿਧ ਉਮਰ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਹਾਵਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭੋਗ ਉਹ ਇੱਥੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ :

> ਇਕੁ ਫਿਕਾ ਨਾ ਗਾਲਾਇ, ਸਭਨਾਂ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ।
> ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ, ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ। "[28]
> ਸਭਨਾ ਮਨ ਮਾਣਿਕ ਠਾਹੁਣੁ ਮੂਲਿ ਮਚਾਂਗਵਾ।।
> ਜੇ ਤਉ ਪਿਰੀਆ ਦੀ ਸਿਕ,ਹਿਆਉ ਨਾ ਠਾਹੇ ਕਹੀਦਾ। "[29]

ਇਹਕੋਮਲ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਕੋਮਲ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ। ਇਹਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਹੈ ਜੋ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਚੱਕਰ ਕੱਟ ਰਹੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਨਿਕਟਤਾ ਹੈ, ਇਹਕਵਿਤਾ ਹਰ ਮਨ ਪਿਆਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ, ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾਈਆਂ ਹਨ। "[30]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਖੂਬੀ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਖੁਲਾਸਾਪਨਾ ਹੈ। ਆਧਿਆਤਮਕ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤਿ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੱਰਥ ਹੈ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਇਥੇ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ, "ਫਰੀਦ ਜੀ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਸ਼ਾਇਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ, ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ, ਚਿਤ੍ਰਾਵਲੀ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ, ਸਰਲਤਾ, ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਆਦਿ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਚਿੱਤਰਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੇ ਆਪਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੋਮਾਂਚਿਕ ਰੰਗ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚ ਬੜਾ ਹੀ ਖੁਲਾਸਾਪਨ ਹੈ, ਨਿਝੱਕ ਹੋਕੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਕਹਿ ਸਕਦਾਹੈ ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਜੇਤੂ ਦਾ ਮਾਣ ਵੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਿਚੋ ਇਹ ਪਦਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ:[31]

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚਮਾਰੰ।
ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰ
ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ।
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾ।"[32]

ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਅੱਜ ਦੀਠੇਠ ਤੇ ਟਕਸਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਹੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਉਸ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅੱਜ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਧੂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਮਹਿਫਲ ਜਾਂਮਜਲਸਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਜਿਉਂਦਾ ਤਿਉਂ ਬੋਲਦੇ ਨਹੀ ਸਨ ਪਰ ਸਮਝਦੇ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅੰਸ਼ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਸ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਤੇ ਚੋਧਵੀ ਸਦੀ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਰਟ ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸਾਧੂ ਮਧੁਰ ਲੈ ਵਿਚ ਗਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਇਕੋ ਸਮੇ ਕਈ ਭਾਖਾਵਾਂ ਜਾਂ ਉਪ ਭਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਕਵੀ ਹੋਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧਕਾਂ ਤੇ ਯੋਜਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ।

ਪਰ ਜਿਸ

ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ "ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸਾਦਾ, ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ "ਫਰੀਦ ਜੀਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀਬੋਲੀਸਾਦਾ, ਸਰਲ, ਠੇਠ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਭਰੀ ਹੈ। ਲਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸੁਭਾਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਬੋਲੀ ਹੈ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਭਾਵ ਭਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਸੰਖੇਪਤਾ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਲਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਤਮਕ ਸੰਖੇਪਤਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਅੰਸ਼ ਲਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਫਾਰਸੀ ਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਇੱਕ ਅਦੁੱਤੀ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਮੁਸਮਾਨ ਫਕੀਰ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਫਰੀਦ ਜੀਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀਸ਼ਰੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਕਾਫੀ ਹਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਲੱਭ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇ ਕਲਿਵਿਤ, ਮਚੰਦੜੀਆਂ, ਆਸਣਿ, ਖਿਨੋ, ਥੇਵਟ, ਸਦੁ, ਟਾਕਿਮ, ਘੁੰਮਿ,ਤਪਿ ਤਪਿ ਬਾਵਲਿ, ਅਵਗਨ,ਕਿਤ ਗੁਣ, ਖਵਨ ਗੁਣ, ਮਣੀਆਂਮੰਤ, ਵਿਧਣ, ਖੂਹੀ, ਮੁੰਧ, ਖਰੀ, ਉਡੀਣੀ, ਇਞਣੀ, ਖੰਨਿਅਹੁ, ਪੰਥੁ, ਸਮਾਰਿ, ਮਾਰਗਿ, ਕਸੁੰਭੜੇ, ਅਗਲਾ, ਲੋਣ, ਸਚਾਵਾਂ ਸਾਜ ਵਿਕਾਰ, ਸੁਹਾਗਣੀ ਗਾਖੜੀ , ਧਣੀ, ਜੋਬਨਿ, ਗਰਬ, ਸਵੰਨੜੀ, ਨਾਗਰ, ਲੱਜ, ਪਿਰ, ਵਾਤੜੀ ਆਦਿ।ਅਰਬੀ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ, ਮਲਕੁਲ ਮਉਤ, ਪੁਰਸਲਾਤ, ਅਕਲ ਲਤੀਫ, ਓਜੂ, ਰੱਬ,ਦਰਿ, ਦਰਵੇਸੀ, ਦਰਵਾਜੈ, ਹਜਲੁ ਦਮਾਮੇ, ਰੋਗ, ਮਸਾਇਕ ਸੇਖ, ਮੁਸੱਲਾ, ਸੂਫ, ਗੁਨਹੀ, ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ, ਦਰਬਾਰਿ, ਸੁਬਹੁ ਨਿਵਾਜੁ,ਗੁਜਾਰਿ,ਮੈਦਾਨ, ਦੋਜਕ, ਗੁੱਸਾ, ਪੀਰ, ਨਿਵਾਜਿਆ,ਉਮਰ, ਆਸਕੀ, ਅਮਲ, ਦਰਗਾਹ, ਬੰਦਾ, ਦੁਨੀ , ਸਾਹਿਬ, ਸਬਰ, ਸਾਬਰੀ, ਨਜ਼ੀਕਿ, ਖੁਦਾਇ, ਤਨੂਰ, ਮੁਰੀਦਾ, ਹੈਯਾਤੀ, ਬੇਨਿਵਾਜਾ, ਵਖਤੁ, ਮਸੀਤਿ ਆਦਿ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੁੱਚਜੀ ਜੜਤ ਅਤੇ ਢੁਕਵਾਂ ਪਨ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡੇ ਸ਼ੈਲੀਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋ ਇਕ ਹੈ। ਕੋਲਰਿਜ ਨੇ ਜੋ ਕਵਿਤਾ ਲਈਚੰਗੇ ਤੋ ਚੰਗੇ ਸ਼ਬਦ ਚੰਗੀਤੋ ਚੰਗੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ" ਇਕ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਲੋਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਢੁਕਦਾ ਹੈ।"[33]

ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਵਿਧ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਸਿਰਲੇਖ

ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਵਿਧ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸ਼ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਜੰਮ ਪਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਭਾਵੇਂ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵਰਗ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ।"[34]

ਸਮੁੱਚੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਆਦਿ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾਮਿੱਸਾਪਣ ਹੈ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਤੇ ਫਕੀਰੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੁਮਿਸ਼ਰਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂਦੀਵਰਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਏਨੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸਫਲ ਸ਼ੈਲੀਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ-ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਨਾਲ ਲੱਗਦੀ ਖੂਬੀ ਹੈ। ਕੁੱਠ ਮਿਲਾਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਨੁਕੂਲ, ਅਰੁਕ ਵਹਾਅ ਵਾਲ , ਅਸਰਦਾਇਕ,ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਕੇ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ,ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਜਾਂ ਕੋਮਲ ਸਵਰਾਂ ਵਾਲੀ, ਹਾਸਰਸੀ, ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਟਾਖਸ਼ਮਈਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ, ਸਰਲਤਾ, ਸੰਜਮ, ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ, ਅਤੇ ਸੁਖੈਨਤਾਕਾਰਣ ਅੱਜ ਵੀ ਲੋਕ ਹਿਰਦਿਆਂ ਉਪਰ ਇਸਦੀ ਮੋਹਰ-ਛਾਪ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਸੂਖਮ ਜਾਂ ਕੋਮਲ.. ਅਮਿੱਟਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 148

2- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 139-140

3- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 694

4- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658-659

5- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 487

6- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 5

7- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 225

8- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 525

9- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 657-658

10- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 486

11- ਉਹੀ ਪੰਦ 3

12- ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇੱਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 102

13- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 148

14- ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਬਾਣੀ: ਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਨਾ 70-71

15- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 145

16- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਪਦ 1

17- ਉਹੀ 19

18- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 345

19- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 345-346

20- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 141

21- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 659

22- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 694

23- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 74

24- ਓਹੀ ਪੰਨਾ 71

25- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1106

26- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 29

27- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੰਨਾ17

28- ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ 129

29- ਉਹੀ 130

30- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 150

31- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 226

32- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 1293

33- ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 146-147

34- ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 210-211

287

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ

ਭਾਸ਼ਾ, ਰਸ, ਅਲੰਕਾਰ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ 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 ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੁੱਝ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀਮੰਗ ਕਰਦਾਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਸਰੋਤ ਤੇ ਖੇਤਰ, ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਗੁਣ, ਲੱਛਣਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਕਾਵਿ- ਬਿੰਬ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾਹੈ।

1- ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ: ਖੇਤਰ ਤੇ ਮਹੱਤਵ

ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਚਮਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਵਿਤਾ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦਿਨ ਜਾਂ ਪੰਛੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਢੱਕੀ। ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ, ਅਨੁਸਾਰ, "ਬਿੰਬ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਧੀਆ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬਿੰਬਾ-ਵਲੀ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਚੁੱਕਕੇ ਮਹਾਨ ਬਣਾਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਕਵੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[1] ਹਰ ਬਰਟ ਰੀਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਲਾ ਬਿੰਬ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਾਂ ਬਿੰਬ ਹੀ ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ।"[2] ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੋਢੀ/ਪਿਤਾਮਾ ਹਿਊਮ ਦਾ ਕਥਨਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਕੋਈ ਲੁਕਵੀਂ ਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀਚੀਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦਰਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[3]

ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਕੇਵਲ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਦਾਪੋਸ਼ੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਡੂੰਘੇਰਾ ਅਰਥ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਬਿੰਬ

ਘੜਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬਿੰਬ ਉਸ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਕੇ ਅਦਿਖਤਾ ਵਿਚ ਜਾਣੋ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵ ਤੇ ਕਲਪਿਤ ਸੋਚ ਨੂੰ ਭਾਵਕ ਸੰਖੇਪਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਕ ਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਕੜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਬਰੀਕ ਪਰਤਾਂ ਸੁਨੱਖੇ ਤਾਲਮੇਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। "ਬਿੰਬ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਈ ਰੁਝਾਨ ਬਦਲੇ, ਲਹਿਜੇ ਬਦਲੇ, ਤੋਲ ਤੁਕਾਂਤ ਬਦਲੇ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵੀ ਬਦਲੇ ਤਾਂ ਵੀ ਮੁਹਾਵਰਾ ਉਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਤੇ ਕਵੀ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਗੁਣ ਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[4] ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬਿੰਬ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸਮੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਰ ਵਸਤੂ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹਰ ਉਪਕਰਣ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।"[5]

(ੳ) ਬਿੰਬ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਹਿਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਰ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੇਤਰ 'ਚ ਫਰਾਇਡ ਤੇ ਜੁੰਗ ਦੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਿਬ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ-ਅੰਤਰਮਨ ਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਕਵੀ ਉਚੇਚਾ ਯਤਨ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਅਨੋਕਾਰ ਸਥਿਤੀ

ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕਵੀ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਆਪਾ ਸੌਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉਸ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਝਰਨੇ ਵਾਂਗ ਫੁੱਟ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉੱਚ-ਪੱਧਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸੁਪਨਮਈ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਐਲਿਜ਼ਬਥ ਸ਼ਾਰਪ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਵਿਲਅਿਮ ਸ਼ਾਰਪ ਦੀ ਯਾਦ ਦੁਹਰਾਉਂਦੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਕ ਸੁਪਨਮਈ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾਤਮਕ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹਸੀ 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 ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਕਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਆ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਿਤ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਬਿੰਬ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਬਿੰਬ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਆਖਦੇ ਹਾਂ।"[6]

ਦਰਅਸਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ 'ਚ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਹਰ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ (ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਰਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਜਦ ਠੋਸ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਨਿਆਏਸ਼ੀਲ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰਥਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਇਹ ਨਿਰੂਪਤਾ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁੰਞਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਹਰ ਅਨੁਭਵ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਣਕੇ ਹੀ (ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ) ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਜੋ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਚੇਤਨ, ਉਪਚੇਤਨ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਉਦਗਮ ਸਰੋਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਹੀ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ,

290

ਚਿੱਤਰ ਕਲਾ ਅਤੇ ਮੂਰਤ ਕਲਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ,"[7]

ਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਵ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ , ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਛੋਹਾਂ, ਮਹਿਕਾਂ ਸੁਆਦਾਂ ਜਾਂ ਸੁਮਿਸ਼ਰਨ ਜਾਂ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਤੇ ਹੀ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈਨਵਾਂ ਭਾਵ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾਹੈ, ਉਦੋਂ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਪਹਿਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਐਡਵਰਡ ਏ. ਆਰਮ ਸਟਰੌਂਗ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂਦਾ ਭਾਵ ਸਮੂਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਉਣ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅੰਤਰ ਮਨਵਿਚ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਘੜੀ-ਮੁੜੀ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾਹੈ। ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ-ਸਮੂਹ ਨੂੰਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿੰਬ ਲੱਥ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਉਹ ਪੱਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 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]

ਜੌਹਨ ਲਿਵਿੰਗ ਸਟੋਨ ਵੀ ਇਸੇ ਮੱਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲਰਲਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਤਕ ਉਸਦਾ ਮਨ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਹ ਭਾਵ ਵੀਸੁੱਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਅਚੇਤ ਮਨ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਾਵਿਕ ਮਨੋਅਵਸਥਾਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਭਾਵ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਫੈਸਲੇ ਹਨ ਅਤੇਪੁਰਾਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਗੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਇਸਕਰਕੇ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਆਪਸੀ

ਟੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਈ ਨਵੇ ਭਾਵ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[9]

ਕੁਮਾਰੀ ਸਪਰਜਨ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂਤਕ ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚਉਸਦਾ ਮੱਤ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰਤੇ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸਮਝਦਾਹੈ ਜਦ ਕਿ ਨਾਟਕ ਵਿਚ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਐਲਿਜ਼ਬੈਥ-ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ, ਪਾਤਰਾਂਦੇਮੂੰਹੋ ਬਿੰਬ ਇੰਜ ਝੜਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ।"[10]

ਇਸ ਮੱਤ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂਦੇ ਸੁਪਨ-ਬਿੰਬਾਂਦਾਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ- ਮਨ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਸਕਾਟ ਜੇਮਸ ਅਨੁਸਾਰ,"ਮਨੁੱਖੀ ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਉੱਥੇ ਨਿਰਜੀਵ , ਠੰਢੇ ਤੇ ਖੋਖਲੇ,ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਅਕਸਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।"[11]

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੈਲੇਕ ਤੇ ਵਾਰਨ ਅਨੁਸਾਰ,"ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਇੱਕਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ: ਮਾਨਸਿਕ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ। ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਜਾਂ ਅਨੁਬੋਧਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਣ।"[12] ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੀ. ਡਬਲਯੂ ਬਰੇ ਦੀ ਬਿੰਬ ਬਾਰੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਉਹ ਚੇਤਨ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਉਤੇਜਨਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਗੈਰ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਅਨੁਬੋਧ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਂ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।"[13] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬ ਉਤੇਜਨਾ ਵਸਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੀਉਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪੁਨਰ-

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚਬਿੰਬ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉੱਘੜਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿੰਬ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਹੈ।"[14] ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਤੇ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਵਿਆਪਦੀਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਧਰਾਤਲ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਬਿੰਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਪੁਨਰ-ਲੱਭਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਧਰਾਤਲ ਪਾਠਕ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਬੋਧ ਦਾਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਕਵੀ ਜਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ,ਉਸ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਉਗਮਦੇ ਹਨ: ਪਹਿਲਾ ਉਸਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਵਿਚੇਤਨਤੇ ਦੂਜਾ ਉਸਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਿਚੇਤਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੀ.ਜੀ. ਜੁੰਗ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਡੀ ਤਤਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਜੋਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭਵੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਹੋਰ ਮਾਨਸਿਕ, ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮੂਹਿਕ, ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦਾਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੂਹਕ ਅਵਿਚੇਤਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਵ ਅਸਤਿਤਵ ਮਾਨ ਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਰੂਪਾਂ ਦੀ ਘੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਚੇਤਨਾਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੇ ਚੱਲਕੇ ਜੁੰਗਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਾਰੂਪਾਂਜਾਂ ਆਦਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦ ਅਚੇਤ ਬਿੰਬਾਂਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, "ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ 'ਟਿਪੀਕਲ' ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਤਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਨੰਤ ਦੁਹਰਾਓ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਯੁਕਤ ਬਿੰਬਾਂਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਸਤੂ-ਮੁਕਤ ਰੂਪਾਂਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੇਖਣ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ

ਸਥਿਤੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪਾਸ਼ 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 ਦੇ 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 ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਸੱਖਣੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਸੁੱਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਦਰੂਪ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਸਤੂ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚੋਂ ਜਾਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਵਸਤ-ਯੁਕਤ ਰੂਪਾਂਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੱਖਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਚੀਏ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਵਸਤੂ ਲਈ ਰੂਪ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਦੀਅਨਿਵਾਰੀ ਲੋੜ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਇੱਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੱਖਣੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੀ ਬਿੰਬ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਛਿਣ 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 ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਮਾਨਸਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਬਿੰਬ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (ਭਾਵੇਂ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਪਾਠਕ ਦੀ ਭਾਵਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ) ਦੀ ਪੁਜਤ ਬੜੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅੰਤ ਨੂੰ ਕਵੀ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਿਬ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਪਾਸੋਂ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਮੀਕ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੇ 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 ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਤਕ 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 ਵਿਚ ਵੀ ਬਿਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਦ ਕੋਈ ਚਿੰਤਕ ਵਚਾਰਾਂ ਦੇ ਉਚੇ ਬ੍ਰਹਿ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਖੰਭ ਝੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਗੂੰਗੇ-ਬੋਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਫਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ 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 ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬ ਅਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਾਈਬਲ, ਕੁਰਾਨ, ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ 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 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 ਸ਼ਾਸਤਰ</u>

ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਆਤ--ਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਅਕੱਥ ਨੂੰ ਕਥੇ ਜਾਣ ਦੀ ਬੜੀ ਲੋੜ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਿਬ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਹਿਯੋਗੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬ ਦੀ ਚਾਬੀ ਨਾਲ ਸਤਿ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਖੁਲ੍ਹ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਅਰਥ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦਰਪਨ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਇੱਕ ਆਤਮਾ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬੀਜ ਵਿਚ ਰੁੱਖ, ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਤਰੰਗ, ਅੰਡ ਵਿਚ ਖੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਬਿੰਬ ਮੂਰਤ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਹੈ।"[17] ਡਾ. ਸੁਧਾਰ ਸਕਸੈਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਿੰਬ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਸਪਸ਼ਟ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਬਿੰਬ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਉੱਘੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰੈਸਟਰਟਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਭੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸੀਂ ਕਈ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹੀ ਜਿਆਦਾ ਅਸੀ ਰੂਪ, ਰੰਗ ਆਦਿ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਰੂਪਕਾਂ ਅਥਵਾ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਸਨੂੰ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਜੋਤੀ ਵਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ।"[18] ਇਸ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(ਸ) ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਾਵਲ,ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਦਾ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, ,ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਕੋਈ ਅਗਿਆਤ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਕੇਵਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸ ਸਰਬਾਂਗੀ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[19] ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦ

ਚਿੱਤਰ ਜਾਂ ਦਿਮਾਗੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਡੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਨੁਭਵ, ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਆਦਿ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਕੇ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ 'ਚ ਸੀ. ਡੀ. ਲੀਵਿਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਨਾਵਲਕਾਰ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ, ਕਥਾਨਕ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ, ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾ--ਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[20] ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਟਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੋਲਕੇ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਢੰਗ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਨੂੰ "ਐਬਸਰਡ" ਨਾਟਕ ਦਾ ਤਾਂ ਆਵਸ਼ਕ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[21]

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

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

(ਹ) ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਰੰਭ 'ਚ ਅਸੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਪਰੰਤੂ ਕਵਿਤਾ 'ਚ 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

ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ 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 ਸਫ਼ਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੀਵਿਸ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਨਾਲ, ਇਕ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਰੂਪਕਮਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਧੀਰਜ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਕੁ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਰੰਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ ਕਾਵਿਕ ਭਾਵ ਤੇ ਆਵੇਗ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[23]

ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਡਾ. ਲਖਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਫ਼ਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-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-ਚਿੱਤਰ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਬੋਧ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਤੇ ਆਵੇਗ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੁਹਜ ਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[24]

2- <u>ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਤੇ ਖੇਤਰ</u>

ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ 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 ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ-ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੂਠੇ ਤੇ ਅਨੂਪਮ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਦਰ ਅਸਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ

8

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਚੋਣ-ਖੇਤਰ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਹ ਕਵੀ ਹੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਲਪਨਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਉਡਦੀ ਹੋਈ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਉਪਮਾਨ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਬਿੰਬ-ਸਾਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉਸ ਮਧੂ ਮੱਖੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਰਸ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਸ਼ਹਿਦ ਦਾ ਉਪਾਦਨ ਹੋਣੀ ਕਹਦੀਹੈ।"[25] ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕੋ ਪਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਗੱਲ ਕੀ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਚ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ 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

"ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ।
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਅੰਭਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦ ਨੋ
ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ।
ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ।
ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤ 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।"[26]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਤੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1- ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ

2- ਜੀਵਨ

3- ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ

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 ਮੁਢਲੀ ਮਿੱਤਰ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਰ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ," ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਗਿਆਨ ਹੈ ਤੇ ਗਿਆਨ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਦਿ ਅਥਵਾ ਮੂਲ ਗੁਣ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ 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 ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਵਿਗਿਆਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਕਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਢੇਰ ਚਿਰ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਸਿਧਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਰਾਟ, ਭਿਅੰਕਰ ਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਵੀ ਮਨੋ-ਮੁਗਧਕਾਰੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ 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 ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਈ ਵੇਰ ਪਿਛਵਾੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੇਕ ਉਪਮਾਨਾਂ, ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਨ ਵੀ ਕਲਪਿਆ ਹੈ।"[27]

ਡਾ.ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮੱਤ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤਕ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਅੱਜ ਤਕ- ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੀ ਹੈ,ਪਰੰਤੂ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ , ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਤੇ ਇਕਮਿਕ ਹੋਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਉਂਜ ਹਰ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਕਵੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਲਾ ਕਰਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ, ਵਧਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਿਰਲੰਮੀ ਸਾਥਣ ਹੈ, ਕਵੀ ਦੀ ਅੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਹੱਪਣ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨੂੰ ਰੀਝ ਨਾਲਤੱਕਦੀ ਲੱਭਦੀ ਤੇ ਮਾਣਦੀ ਹੈ,"[28]

ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਡਸਨ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਹੈ- ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ(**As a source of Imagery**) ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ।"29 ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ,"ਸਾਹਿਤ--ਕਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਵਰਤਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।"[30] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਸੀਮ,ਅਮੁੱਕ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਤੇ ਅਮੀਰ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਸਮੇ ਤੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਕਵੀ ਇਸ ਖਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ- ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ/ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ/ਸਮਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਥਾਹ ਮੋਹ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ-ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਚ ਵੰਨ-ਸੁੰਵਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀਚੁਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਨਸਪਤੀ, ਪਰਬਤ, ਸਮੁੰਦਰ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦਰਮਾ, ਪਸ਼ੂ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂ, ਬ੍ਰਿਛ, ਘਾਹ ਰੁੱਤਾਂ ਆਦਿ ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ

1

ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪੁਜਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਣਹਾਰੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਕੁਦਰਤ-ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਸਨੀਯ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਚਿਤ੍ਰਣ ਬਹੁਤਹੀ ਪ੍ਰਸੰਸਨੀਯ ਹੈ। ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਫਿਰਨਾ, ਵਣਾਂ ਦੀ ਕੰਬਣਾਂ, ਕੱਤਕ ਦੀਆਂ ਕੂੰਜਾਂ ਦੀ ਉਡਾਨ, ਸਾਵਣ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦਾ ਚਮਕਣਾ, ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਦੀ ਕਲਿੱਤਣ, ਕੇਲ ਕਰੇਂਦੇ ਅਚਿੰਤੇ ਬਵਿਲਆਂ ਉਤੇ ਬਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਝਪਟਾਂ, ਕੁਸੁੰਭੜੇ ਫੁਲਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਖ ਰੰਗ, ਟਿਬਿਆਂ ਉਤੇ ਵਸ ਰਿਹਾ ਮੀਂਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜੀਅ ਜੰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਆਪ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਲਾ ਕੌਸ਼ਲਤਾ ਦੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਮੂਨੇ ਹਨ।"[31] ਕਸ਼ਮੀਰ ਕਾਪਰ ਅਨੁਸਾਰ, " ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬੜੀ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਅਤੇ ਜੀਵਨ, ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋਕੇ ਤੱਕਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕੀਤੀਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਲਾ ਦੇ ਪੱਖ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਾਸਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀ ਸਾਮਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[32]

(ੳ) ਬਨਸਪਤੀ

ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਫੁਲ ਫਲ, ਰੁੱਖ, ਬਾਗ, ਘਾਹ, ਫਸਲਾਂ ਅਤੇ ਜੰਗਲ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫੁਲ ਤੋਂ ਫਲ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ

302

ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ ।
ਫਲੁ ਲਾਗਾ ਤਬ ਫੂਲਿ ਬਿਲਾਇ ।।
ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸੁ ।
ਗਿਆਨੁ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ।"[33]

ਕਸ਼ਮੀਰ ਕਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਬਨਸਪਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਸੁਹਾਣਾ ਅੰਗ ਹੈ,, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਅਮੋਲਕ ਤੇ ਅਸੀਮ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮਗਰੀ ਲੈਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੁਖ, ਫਲ, ਫੁਲ, ਬਾਗ ਬਗੀਚੇ, ਘਾਹ ਫਸਲਾਂ, ਜੰਗਲ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬਨਸਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਉਪਮਾਨਾਂ , ਰੂਪਕਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਰੁਖ ਆਪ ਸਰਦੀ-ਗਰਮੀ ਧੁੱਪਾਂ ਬਾਰਸ਼ਾਂ, ਹਨੇਰੀ ਝੱਖੜ ਆਦਿ ਨੂੰ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਸਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਰਿਆਵਲ ਤੇ ਛਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਕੱਟਿਆ ਵੱਢਿਆ ਜਾ ਕੇ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲਕੜੀ ਤੇ ਬਾਲਣ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮੂੰਹੋ ਸੀ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ। ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਿਗਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ,ਨਿਮਰਤਾ, ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤੇ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਦਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਮਨ ਤੇ ਜਿਗਰਾ ਰੁਖਾਂ ਵਰਗਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਰੁਖ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਕਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਨਦੀ ਕਿਨਾਰੇ ਉਗੇ ਹੋਏ ਰੁੱਖ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰਾਂਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਖੜੇ ਰੁੱਖ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਡਿਗਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਮਨੁੱਖੀਜੀਵਨ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਨਾ ਇਕ ਦਿਨ ਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ"[34]

1- ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਐ ਰੁਖਾਂ ਦੀ ਜੀਰਾਂਦਿ ।।"[35]

2- ਕੰਧੀ ਉਤੇ ਰੁਖੜਾ ਕਿਚਰਕੁ ਬੰਨੈ ਧੀਰ। "[36]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾੜ ਦਾ ਰੁੱਖ ਚੰਗਾ ਨਹੀ 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 ਕਰਿ ਮਾਨੀਐ ਰੇ।
ਜੈਸੇ ਕਾਗਰਾ ਕਰਤ ਬੀਚਾਰੇ।
ਭਗਤਿ ਭਾਗਉਤੁ ਲਿਖੀਐ
ਤਿਹ ਊਪਰੇ ਪੂਜੀਐ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰੇ।"[37]

ਚੰਦਨ ਤੇ ਹਰਿੰਡ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਰੁੱਖ ਹਨ। ਚੰਦਨ ਸੁਗੰਧ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪੌਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਗੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਹਰਿੰਡ ਸੁਗੰਧਹੀਨ, ਬੇਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੰਦਨ ਤੇ ਹਰਿੰਡ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ
ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ।
ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ
ਸੰਗ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ।"[38]

ਕਸੁੰਭੜਾ ਤੇ ਮਜੀਠ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ 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 ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵੀ ।

ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕੁਸੰਭ ਦਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਨ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।"[39]

ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਚਿੱਕੜ ਤੋਂ ਉਗੱਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਚ ਕੰਵਲ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ 'ਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਹਿਰਦੇ 'ਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਕੰਵਲ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇ

04

ਤੁਝਹਿ ਚਰਨ ਅਰਬਿੰਦ ਭਵਨ ਮਨੁ ।।
ਪਾਨ ਕਰਤ ਪਾਇਓ
ਪਾਇਓ ਰਾਮਈ ਧਨੁ। "[40]

ਖੁੰਬ: ਬਰਸਾਤ ਤੋ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਕੇ ਥੋੜੇ ਚਿਰ ਬਾਹਦ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਖੁੰਬ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਹਉਮੈ ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਤੂ ਕਾਂਇ ਗਰਬਹਿ ਬਾਵਲੀ
ਜੈਸੇ ਭਾਦਉ ਖੂੰਬਰਾਜੁ
ਤੂ ਤਿਸ ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਾਵਲੀ।"[41]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਂਗ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਫੁੱਲਾਂ ਵਿਚੋ ਕਸੁੰਭੜੇ ਅਤੇ ਮਜੀਠ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਫੁੱਲ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੰਡ ਨਾਲ ਲਿਪਟੀਆਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਗੰਦਲਾਂ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਵੇਂ

1- ਫਰੀਦਾ ਇਹ ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾ ਧਰੀਆਂ ਖੰਡੁ ਲਿਵਾੜਿ ।।
ਇਕਿ ਰਾਹੇ ਦੇ ਰਹਿ ਗਏ ਇਕ ਰਾਧੀ ਗਏ ਉਜਾੜਿ।।[42]

2- ਹਥੁ ਨ ਲਾਇ ਕਸੁੰਭੜੇ ਜਲਿ ਜਾਸੀ ਢੋਲਾ।"[43]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਇਕ ਚੰਗੇ ਫੁਲ ਅਤੇ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਦਬ ਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ, ਕਪਹਾਹ, ਤਿਲ ਅਤੇ ਕਮਾਦ ਕੁਕਰਮੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਕਰੜੇ ਤੇ ਕਠੋਰ ਦੰਡ ਲਈ ਬਿੰਬ ਬਣਾਇਆ ਹੈ:

1- ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰੈ ਫੁਲੜਾ ਫਲੁ ਭੀ ਪਛਾ ਰਾਤਿ ।।
ਜੋ ਜਾਗੰਨਿ ਲਹੰਨਿ ਸੇ ਸਾਈ ਕੰਨੋ ਦਾਤਿ।"[44]

2- ਫਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਭੁ।
ਜੇ ਸਾਂਈ ਲੋੜਹਿ ਸਭੁ।[45]

3- ਫਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਪਾ ਹੈ ਜਿ ਥੀਆ
ਜਿ ਸਿਰਿ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹੁ ।।
ਕਮਾਦੈ ਘਰ ਕਾਗਦੈ ਕੂੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ ।।
ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਂਦਿਆਂ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ ।।[46]

ਅਜਿਹੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਦਲਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਓਨੀ ਹੀ ਨੇੜੇ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਨੇੜੇ ਸੀ ਕਿ ਇੱਕ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਬਣਾਦਾ ਸੀ ਜੋ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਢਲੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸੀ, ਉਹ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਸਪੰਨਸੀ, ਰਹੱਸ-ਵਾਦੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਰਖਦਾ ਸੀ, ਕਲਵਨਾ ਉਸਦੀ ਉਚਤਮ ਕਵੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਉਤਸਾਦ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕਹਿਣ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਚੰਗਾ ਹੁਨਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜੋ ਦਖਰ-ਯੋਗ ਮਹਲ ਉਸਾਰਿਆ, ਉਸਦਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਇੱਕ ਚੰਗੇ ਕਾਰੀਗਰ ਵਾਂਗ ਇਸਦੀ ਨਿਰੌਰ ਬੁਨਿਆਦ ਰਖੀ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਨੀਝ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜਾ ਨੇੜਿਓਂ ਹੋਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂਦਾ ਬਿੰਬ-ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।"[47]

(ਅ) ਪਰਬਤ, ਸਮੁੰਦਰ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਤੇ ਜਲਜੀਵ :

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਰਬਤ, ਸਮੁੰਦਰ, ਸਮੁੰਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਖੂਹ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਤੇ ਜਲ ਜੀਵ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਅਰੂਪ ਭਾਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਰਬਤ ਦੀ ਉਚਾਈ, ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਉਸਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।"[48]

ਸਮੁੰਦਰ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੁੰਦਾਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਇਕ ਸੁਮੰਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਪਾਰੁ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ।
ਮੋਸਉ ਕੋਉ ਨ ਕਹੈ ਸਮਝਾਇ ।।
ਜਾਤੇ ਆਵਾ ਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ।।"[49]

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਪਮਾਨ ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ 'ਚ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਗਰ ਤੇ ਸਾਗਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਸੁਰਤਾ/ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ-ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

(1) ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ।
ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ।
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮਇਓਦਧਿ
ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਹੀ।"[50]

(2) ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।"[51]

ਜਲ-ਮਛਲੀ ਦਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭੂ ਜਾਂ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਲਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲੜੀ 'ਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਜਲ ਤੇ ਮਛਲੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਮਾਧਵੇ ਜਾਨਤ : ਹਹੁ ਜੈਸੀ ਤੈਸੀ।
ਅਬ ਕਹਾ ਕਰਹੁਗੇ ਐਸੀ।।
ਮੀਨ ਪਕਿਰ ਫਾਂਕਿਓ ਅਰ ਕਾਟਿਓ
ਰਾਂਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁ ਬਾਨੀ।।
ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਭੋਜਨ ਕੀਨੋ
ਤਉ ਨ ਬਿਸਾਰਿਓ ਪਾਨੀ।"[52]

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

ਕੂਪ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ
ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ।
ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ
ਕਛੁ ਆਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਸੂਝ।"[53]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਿਆ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਜਲ-ਜੀਵਾਂ ਨਾਲਸੰਬੰਧਤ ਬਿੰਬਾਂਤੋਂ ਵਿਰਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਕਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗੋਦੀ ਵਿਚ ਚਹਿਕਦੇ , ਗੁਟਕਦੇ ਤੇ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰਦੇ ਵੰਨ ਸਵੰਨੇ ਪੰਛੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਵੀ-ਮਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਰੰਗ ਬਰੰਗੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਇਲ,ਕਾਂ, ਹੰਸ, ਬਗਲਾ, ਬਾਜ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉਲੇਖਨੀਯ ਹਨ ਕੋਇਲ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਕਦਰ ਕਾਲੀ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਕੋਇਲ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਜਲ ਸੜਕੇ ਕਾਲੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਨੇ ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਹਣ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਹਣ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਫਸੇਕ ਜਿਦਸ਼ਾ ਦਇਹ ਹਾਲ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜਕੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲੈਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕਾਂ ਅਥਵਾ ਕਾਗਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨੋਚ ਨਿਚੋੜ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਿੰਜਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਾਮਨਾ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਲਈ ਕੂੰਜਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਜਲਦੀਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[54] ਜਿਵੇਂ

1- ਆਜ ਮਿਲਾਵਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ
ਟਾਕਿਮ ਕੂੰਜੜੀਆਂ ਮਨਹੁ ਮਚਿੰਦੜੀਆਂ।"[55]

2- ਕਾਗਾ ਕਰੰਗ ਢੰਢੋਲਿਆ ਸਗਲਾ ਖਾਇਆ ਮਾਸੁ।।[56]

3- ਕਾਗਾ ਚੂੰਡਿ ਨ ਪਿੰਜਰਾ ਬਸੈ ਤ ਉਡਰਿ ਜਾਹਿ।"[57]

4- ਫਰੀਦਾ ਤਨੁ ਸੁਕਾ ਪਿੰਜਰੁ ਥੀਆ
ਤਲੀਆਂ ਖੂੰਡਹਿ ਕਾਗ। "[58]

5- ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਤੂ ਕਿਤ ਗੁਨ ਕਾਲੀ
ਅਪਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੇ ਹਉ ਬਿਰਹੈ ਜਾਲੀ।"[59]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਬਿੱਤ ਕਵੀ ਦੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਗਹਿਣੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪੰਛੀ-ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੰਸ, ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ, ਦਰਵੇਸ਼ ਜਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਸਲੀ ਭਗਤ ਵਜੋਂ, ਬਗਲਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਵਿਚ ਮਸਤ ਤੇ ਭੇਖੀ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਤੇ ਇਕ ਦਮ ਅਚਨਚੇਤ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਹਿਟਾਂ ਲਈ ਬਾਜ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

1- ਹੰਸ ਚਲਸੀ ਡੁੰਮਣਾ ਅਹਿ ਤਨੁ ਢੇਰੀ ਥੀਸੀ।"[60]

2- ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਛਪੜੀ ਆਇ ਉਲਥੇ ਹੰਝ ।।
ਚਿੰਜੂ ਬੋੜਨਿ ਨ ਪੀਵਹਿ ਉਡਣ ਸੰਦੀ ਡੰਝ।।"[61]

3- ਹੰਸ ਉਡਰਿ ਕੋੑਧੈ ਪਾਇਆ ਲੋਕੁ ਵਿਡਾਰਣਿ ਜਾਇ ।।
ਗਹਿਲਾ ਲੋਕੁ ਨ ਜਾਣਦਾ ਹੰਸੁ ਨ ਕੋਧਾ ਖਾਇ ।।"[62]

4- ਫਰੀਦਾ ਦਰੀਆਵੈ ਕੰਨੈ ਬਗੁਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ।
ਕੇਲ ਕਰੇਦੇ ਹੰਝ ਨੋ ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਪਏ ।।
ਬਾਜ ਪਏ ਤਿਸੁ ਰਬ ਦੇ ਕੇਲਾਂ ਵਿਸਰੀਆਂ ।।
ਜੋ ਮਨਿ ਚਿਤਿ ਨ ਚੇਤੇ ਸਨਿ ਸੋ ਗਾਲੀ ਰਬ ਕੀਆਂ।"[63]

ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ," ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੀ ਜੋ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪਾਬੰਦ ਮੁਸਲਮਾਨ

ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਪੰਜ ਵੇਲੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹੇ। ਨਮਾਜ਼ ਨਾ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਬੇਨਮਾਜ਼ ਵਾਸਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕੁੱਤੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵਿਚ ਕੀੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਆ-ਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਅਰਥਾਤ ਲੇਖਾ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਜੰਨਤ ਜਾਂ ਦੋਜ਼ਖ ਅਰਥਾਤ ਲੇਖਾ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੁਰਦੇ ਨੂੰ ਜਲਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਦਬਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਮੁਰਦੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਠ ਖੜੋਣਗੇ। ਸਦੀਆਂ ਬੱਧੀ ਕਬਰ ਵਿਚ ਪਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਰਦਾ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਕੀੜਿਆਂ ਦੇ ਖਾਣ ਦਾ ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਦਰਦਨਾਕ ਚਿਤਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ:

1- ਫਰੀਦਾ ਬੇ ਨਿਮਾਜ਼ਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤਿ।।
ਕਬਹੀ ਚਲਿ ਨਾ ਆਇਆ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤਿ ।।

2- ਫਰੀਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾਣੇ ਭੁਇ ਸਵੁਣੁ ਕੀੜਾ ਲੜਿਓ ਮਸਿ।
ਕੇਤੜਿਆ ਜੁਗ ਵਾਪਰੇ ਇਕਤੁ ਪਇਆ ਪਾਸਿ ।

(ੲ) <u>ਚੰਦਰਮਾ, ਸੂਰਜ ਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ</u>

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

<u>ਚੰਦ</u> ਨਾਮ <u>ਚਕੋਰ</u> ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਬਿਬ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਚਕੋਰਾ। "[65]

<u>ਸੂਰਜ ਉਦੇ</u> ਦਾ ਬਿੰਬ ਗਿਆਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਰਵਿ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਜਨੀ ਜਥਾ ।
ਗਤਿ ਜਾਨਤ ਸੰਸਾਰ। "[66]

<u>ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਾਂ ਰੌਸ਼ਨੀ</u> ਬਿਬ 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 ।"[67]

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਲਿ ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜੁ ਵਾਤਿ ।
ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ ਦਿਲਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ ।"[68]

(ਸ) <u>ਪਸ਼ੂ</u>

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

<u>ਹਾਥੀ</u> ਇਸ਼ਨਾਨਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਫਿਰ ਸੁੰਡ ਨਾਲ ਚਿਕੜ ਆਦਿ ਆਪਣੇ ਉਪੱਰ ਸੁਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਕੁੰਚਰ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਭਾਵ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਚ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਕਾਰ ਰੱਖਕੇ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਿਵੇਂ

ਬਾਹਰੁ ਉਦਕਿ ਪਖਾਰੀਐ
ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਿਬਿਧ ਬਿਕਾਰ।
ਸੁਧ ਕਵਨ ਪਰ ਹੋਇਬੋ
ਸੁਚ ਕੁੰਚਰ ਬਿਧਿ ਬਿਉਹਾਰ।"[69]

ਹਿਰਨ ਦੀ ਨਾਭੀ ਵਿਚ ਕਸਤੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਕਸੂਤੂਰੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਚ ਹੀ ਨੱਸਿਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਹਿਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਚ ਹਿਰਨ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇ ਹਿਰਦੇ ਚ ਵਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਜੀਵ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪ--ਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਜੈਸੇ ਕੁਰੰਕ ਨਹੀ ਪਾਇਓ ਭੇਦੁ।
ਤਨਿ ਸੁਗੰਧ ਢੂਢੈ ਪ੍ਰਦੇਸੁ।।
ਅਪ ਤਨ ਕਾ ਜੋ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ।
ਤਿਸੁ ਨਹੀ ਜਮ ਕੰਕਰੁ ਕਰੇ ਖੁਆਰ।"[70]

ਪਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

(ਹ) ਜੀਵ-ਜੰਤੂ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ 'ਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਹਨ-ਜਲ ਜੀਵ, 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 ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ 'ਚ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਆਏ ਹਨ।

ਸੱਪ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਰਾਜ ਭੁਇ ਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ
ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ।।"[71]

(ਕ)(ਪੰਛੀ) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ 'ਚ ਸਿਹ ਕਾਂ, ਚਕੋਰ, ਕੋਇਲ, ਹੰਸ, ਬਗਲਾ ਅਤੇ ਬਾਜ ਆਦਿ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਨਹੀਂ।

ਪੰਛੀ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਖੂਬਸੂਰਤ 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 ਲਘੂ-ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ
ਰਕਤ ਬੁੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ।
ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।।
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ।
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ।"[72]

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

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਚਕੋਰਾ।।"[73]

ਕਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰਸ ਜੀਵ ਦੀ ਨਾਸਮਾਨਤਾਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਲ/ਮੌਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਗਰਬਵਤੀ ਕਾ ਨਾਹੀ ਠਾਉ।
ਤੇਰੀ ਗਰਦਨਿ ਊਪਰਿ ਲਵੈ ਕਾਉ।।"[74]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ।

(ਖ) ਕੀੜੇ-ਕਟਾਣੂ

ਭੰਵਰਾ, ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਮੱਖੀ, ਰੇਸ਼ਮ ਦਾਕੀੜਾ ਆਦਿ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਭਾਵ 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 ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਮਨੁ ਸੁ ਮਧੁਕਰੁ ਕਰਉ ਚਰਨ ਹਿਰਦੇ ਧਰਉ।
ਰਸਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਾਮ ਨਾਮ ਭਾਖਿਉ।।"[75]

ਰੇਸ਼ਮ ਦਾਕੀੜਾਤੇ ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਮੱਖੀ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਉਪਮਾਨ ਹਨਜੋ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ

ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ
ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ।
ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ
ਜੈਸੇ ਮਧੁਪ ਮਖੀਰਾ।"[76]

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਬਿੰਬ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ 'ਚ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸੰਗ ਚੋਂ ਨਿਖੇੜਕੇ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮਿਰਗ ਮਛੀ ਭੌਰਾ ਪਤੰਗਾ ਤੇ ਹਾਥੀ ਆਦਿ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਚ ਬਿੰਬਯੋਜਨਾ ਦਾ ਤੱਤ ਬਣਕੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ, ਭ੍ਰਿੰਗ, ਪਤੰਗ, ਕੁੰਚਰ ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ।

ਪੰਚ ਦੋਖ ਅਸਾਧ ਜਾਮਹਿ ਤਾਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ।[77]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁੱਧ-ਵੱਛਾ, ਫੁੱਲ-ਭੌਰਾ, ਜਲ-ਮਛਲੀ, ਚੰਦਨ-ਸੱਪ, ਵਿਸ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਜੁੱਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪੂਜਾ/ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਦੂਧ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।
ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ।
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰ੍ਹੇ ਹੈ ਭੁਇਅੰਗਾ।
ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ।
ਧੂਪੁ ਦੀਪੁ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ।
ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ।"[78]

(ਗ) ਧਾਤਾਂ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਲੋਹਾ ਪਾਰਸ, ਸੋਨਾ ਅਤੇ ਮੋਤੀ(ਮਾਣਕ) ਆਦਿ ਧਾਤਾਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਹਾ, ਸੋਨਾ ਤੇ ਪਾਰਸਦਾ ਬਿੰਬ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ 'ਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਲਈ ਅਨਮੋਲ ਮੋਤੀ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਢੁਕਵਾਂ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

1- ਪੜੀਐ, ਗੁਨੀਐ ਨਾਮ ਸਭੁ ਸੁਨੀਐ
ਅਨਭਉ ਭਾਉ ਨ ਦਰਸੈ।
ਲੋਹਾ ਕੰਚਨ ਹਿਰਨਹੋਇ ਕੈਸੇ।
ਜਉ ਪਾਰਸਹਿ ਨ ਪਰਸੈ।"[79]

2- ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ।"[80]

3- ਸਭਨਾ ਮਨ ਮਾਣਿਕ ਠਾਹਣੁ ਮੂਲ ਮਚਾਂਗਵਾ।"[81]

314

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਸੋਨੇ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਕੰਚਨ ਵੰਨੇ ਪਾਸੇ ਕਲਵਤਿ ਚੀਰਿਆ।"[82]

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

ਪਰਚੈ ਰਾਮੁ ਰਵੈ ਜਉ ਕੋਈ।
ਪਾਰਸੁ ਪਰਸੈ ਦੁਬਿਧਾ ਨ ਹੋਈ।"[83]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚੋ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਉਪਮਾਨ ਲੈਕੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਕਈ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ , "ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾ, ਸੰਸਾਰ, ਮਾਇਕ ਰੰਗਾਂ ਸੰਤ, ਕੁਸੰਤ, ਮੌਤ, ਜਮ , ਨਰਕ, ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਆਦਿ ਲਈ ਅਨੇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਤੀਮ ਤੇ ਬਿੰਬ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ- ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ। ਇਹ ਬਿੰਬ ਆਪਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ, ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ, ਵਗਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ, ਖੂਹੀ ਤੇ ਪਾਣੀ ਭਰਦੀਆਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਬੁਣੇ। ਦੇਖੋ- ਧਨ ਵਰੀ, ਮਲਕੁ ਮੁਸਲਾਤ, ਬੰਨ੍ਹਿ ਉਠਾਈ ਪੋਟਲੀ, ਤਿਲ ਬੋਰਕੜੇ, ਨਰ ਛਿਜਣਾ, ਕਾਲੇ ਲੇਖ, ਖਟਣ ਵੇਲ, ਜਾ ਭਰਿਆ ਤਾਂ ਲਦਿਆ, ਦਾੜੀਹੋਈ ਭੂਰ, ਸਕਰ ਹੋਈ ਵਿਸੁ, ਸਾਖ ਪਕੰਦੀ ਆਈਆ, ਕਾਲੀ ਜਿਨੀ ਨ ਰਵਿਆ, ਧਉਲੀ ਰਾਵੈ ਕੋਇ, ਸੋਤਾਨਿ ਵੰਞਾਇਐ, ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਾਭੁ, ਕਚਰੁ ਝਤਿ ਲੰਘਾਈਐ, ਛਪਰਿ ਤੁਟੈ ਮੇਹੁ, ਭੋਲਾਵਾ ਪਗ ਦਾ, ਬੇੜੀ ਹਿੰਝ, ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾ ਧਰੀਆ ਖੰਡੁ ਲਿਵਾੜਿ, ਕੰਬਣਿ ਲਗੀ ਦੇਹ, ਦੁਹੁ ਦੀਵੀ ਬਲੰਦਿਆ ਮਲਕੁ ਬਹਿਠਾ ਆਇ, ਗੜੁ ਲੀਤਾ ਘਟੁ ਲੁਟਿਆ, ਦੀਵੜੇ ਗਇਆ ਬੁਝਾਇ, ਸਰਵਰੁ ਢੂਢਿ ਲਹੁ, ਛਪੜਿ ਢੂਢੇ ਕਿਆ ਹੋਵੈ, ਪਿਰ ਨੀਦੜੀ ਨਿਵਾਰਿ, ਸਾਂਈ ਦੈ ਦਰਬਾਰਿ, ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਛਪੜੀਆਇ ਉਲਥੇ ਹੰਝ, ਹੰਸ ਉਡਰਿ ਕੋਧ੍ਰੈ ਪਇਆ, ਚਲਿ ਚਲਿ ਗਈਆਂ ਪੰਖੀਆ, ਜਿਨੀ ਵਸਾਇ ਤਲ, ਥਕੇ ਕਵਲ ਇਕਲ, ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸਵੰਨਵੀ, ਟੁਟੀ ਨਾਗਰ ਲਜੁ, ਜਿਨੀ ਅਜਰਾਈਲ ਫਰੇਸਤਾ ਕੈ ਘਰਿ ਨਾਠੀ ਅਜੁ, ਚਬਣ ਚਲਣ ਰਤੰਨ, ਪੰਖ, ਦਰਾਹਣੀ, ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗੁ, ਨਉਬਤਿ ਵਜੀ, ਖੜਾ ਪੁਕਾਰੇ ਪਾਤਣੀ, ਰਬ ਖਜੂਰੀ ਪਕੀਆਂ, ਕੰਧੀ ਉਤੇ ਰੁਖੜਾ, ਕਚੇ ਭਾਂਡੇ, ਦਰੀਆ ਵੈ ਕੰਨੈ ਬਗੁਲਾ, ਕੇਲ ਕਰੇਦੇ ਹੰਝ ਨੋ ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਪਏ, ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ, ਸਰਵਰ ਪੰਖੀ ਹੇਕੜੋ

ਫਾਹੀਵਾਲ ਪਚਾਸ, ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ, ਸਭਨਾ ਮਨ ਮਣਿ , ਹਿਆਉ ਨ ਠਾਹੇ, ਆਦਿ। ਇਹੋ ਬਿੰਬ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਤੁਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿਣ ਦੀ ਹੈ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ, ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਪਰਬੀਨ, ਨਿਪੁੰਨ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੀ ਚਿਤਰ ਸ਼ਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਰਸ਼ ਤੇ ਫਰਸ਼ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਹੰਸ ਤਰਦੇ ਹਨ, ਬਗ ਵੀ ਰੀਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਥੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰੇ ਫੁਲੜਾ ਹੈ ਤੇ 'ਫਲ ਭੀ ਪਛਾ ਰਾਤਿ, ਹੌਂ, ਪੰਖੀ, ਕਕਰ ਚੁਗਨਿ ਥਲਿ ਵਸਨਿ' ਦਿਸਦੇ ਹਨ, 'ਦਰੀਆਵੈ ਕੰਨੈ ਬਗੁਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ' ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ, ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਰਬ ਖਜੂਰੀ ਪਕੀਆਂ ਮਾਖਿਅ ਨਈ ਵਹੰਨਿ ਦਾ ਅਰਸ਼ੀ ਝਲਕਾਰਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਨੁ ਸੁਕ ਪਿੰਜਰੁ ਥੀਆ, ਤਲੀਆਂ ਖੂੰਡਹਿ ਕਾਗ' ਭਿਆਨਕ ਚਿਤਰ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਆਪ ਦੇ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਹਰ ਇੰਦਰੇ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਹਰ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਮਿਟਾਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗ ਹਨ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਰਸ ਹਨ, ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ, ਸਪਰਸ਼-ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ।"[84]

2- ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਚ ਵਿਚਰੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ 'ਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਚ ਸਮਾਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੱਲ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਹਿਮਾ ਗਹਿਮੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਰੂਪਤਾ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜਨ ਜੀਵਨ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਿਹਨਤੀ ਲੋਕ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੁਝੇਵੇਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਤਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਬਾਲ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਨਾੜੂ ਕੱਟਣ ਦੀ ਝਾਕੀ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਆਲ੍ਹਣਾ ਬਣੀ ਖੋਪੜੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤਕ ਪਸਰਿਆ

ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਨੰਤ ਹਨੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਸਿਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਖੇਤਾਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਫਸਲਾਂ ਬੀਜਦੇ ਤੇ ਵੱਢਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਲਥੜਾਂ ਵੱਢਦੇ ਲੁਹਾਰਾਂ, ਕਾਲੇ ਵੇਸ ਧਾਰੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ, ਥਲ, ਜੰਗਲ, ਪਹਾੜ ਗਾਹੁੰਦੇ ਰਾਹੀਆਂ, ਬੇੜੀਆਂ ਚਲਦੇ ਤੇ ਮੁਸਾਫਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਲੰਘਾਂਦੇ ਮਲਾਹਾਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਭੇਰੀਆਂ ਨਗਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗੁੰਜਾਰ ਵਿਚ ਮੌਜਾਂ ਮਾਣਦੇ ਸ਼ਾਹਾਂ, ਤੇ ਚਿੰਤ, ਦਰਦੀਆਂ ਪੀਆ ਮੇਲ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਪਰ ਜੱਕਿਤੱਕੀ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਕਾਮਣੀ ਤੇ ਇਕੱਲੀ ਰਾਤ ਦੇ ਕਾਲੇ ਕਠਿਨ ਪਹਾੜਾਂ ਨੂੰ ਝਾਗਦੀ ਦੁਹਾਗਣ, ਸਿਆਲ ਵਿਚ ਪਿਰ ਗਲ ਬਾਹਾਂ ਪਾਕੇ ਸੁੱਤੀ ਸੁਹਾਗਣ ਤੇ ਧੁਖ ਧੁਖ ਉਠਦੇ ਪਾਸੇ ਪਰਤਦੀ ਲੰਮੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਬਿਤਾਂਦੀ ਬਿਰਹਣ,ਲਾਵਾਂ ਲੈਂਦੀ, ਤੇ ਸਗਨ ਮਨਾਂਦੀ ਲਾੜੀ ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਨੈਣਾਂ ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਦੀ ਵੇਸਵਾ, ਆਉਂਦੀ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਝਿੜਕਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹਰ ਭੋਗੇ ਰਸ ਕਸ ਨੂੰ ਚਿਤਵਦਾ ਬੁਢਾਪਾ, ਇਉਂ ਮਾਨੋ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਵਲਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਪਗ ਪਗ ਤੇ ਰਾਹ ਮੱਲ ਖਲੋਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਆਮ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਧੂਹ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਨੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।"[85]

(ੳ) <u>ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ</u>

ਬੇਗਮੁ ਪੁਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਚ ਇੱਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਚਿੰਤਾ, ਫਿਕਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪੋਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਚ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਸਹਿਰ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਬੇਗਮਪੁਰਾਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ।
ਦੂਦਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ।
ਨ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜ ਨਾ ਮਾਲੁ
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ।

ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ ।
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।
ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ।
ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ।
ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ।
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ ।।
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ ।।
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ ।।"[86]

ਸਭਨਾਂ ਘਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉਸ ਦੀ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਤੇ ਅਥਾਹਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ "ਸਗਲ ਭਵਨ ਕੇ ਨਾਇਕਾ" ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈਠ ਜਿਵੇਂ:

ਸਗਲ ਭਵਨ ਕੇ ਨਾਇਕਾ
ਇਕੁ ਛਿਨੁ ਦਰਸੁ ਦਿਖਾਇ ਜੀ। "[87]

ਘਰ ਦੀ ਛੱਪਰੀ ਦੀ ਮਿਆਦ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਬਿੰਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ 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 ।।"[88]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵੀ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਸਰਵਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨਾਲ ਗੰਧਲੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਕਲਰੀ ਛਪੜੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ -ਹੰਸ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਦਿਲ ਨਹੀ ਲੱਗਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਥਾਂ ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਛੱਪੜ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

1- ਫਰੀਦਾ ਸੋਈ ਸਰਵਰੁ ਢੂਢਿ ਲਹੁ ਜਿਥਹੁ ਲਭੀ ਵਥੁ ।
ਛਪੜਿ ਢੂਢੈ ਕਿਆ ਹੋਵੈ ਚਿਕੜਿ ਡੁਬੈ ਹਥੁ ।"[89]

2- ਚਲਿ ਚਲਿ ਗਈਆਂ ਪੰਖੀਆਂ ਜਿਨੀ ਵਸਾਏ ਤਲ ।
ਫਰੀਦਾ ਸਰੁ ਭਰਿਆ ਭੀ ਚਲਸੀ ਥਕੇ ਕਵਲ ਇਕਲ ।"[90]

3- ਸਰਵਰ ਪੰਖੀ ਹੇਕੜੋ ਫਾਹੀਵਾਲ ਪਚਾਸ ।।
ਇਹੁ ਤਨੁ ਲਹਰੀ ਗਡੁ ਥਿਆ ਸਚੇ ਤੇਰੀ ਆਸ ।।"[91]

4- ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ ।।
ਭਰਿ ਸਰਵਰੁ ਜਬ ਊਛਲੈ ਤਬ ਤਰਣੁ ਦੁਹੇਲਾ ।।"[92]

5- ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਛਪੜੀ ਆਇ ਉਲਥੇ ਹੰਝ ।।
ਚਿੰਜੂ ਬੋੜਨਿ ਨਾ ਪੀਵਹਿ ਉਡਣ ਸੰਦੀ ਡੰਝ ।।"[93]

(ਅ) <u>ਰਾਜਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ</u>

ਰਾਜਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਉਪਮਾਨ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਚ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਦੇ ਭਰਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ
ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ ।
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ।
ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ ।"[94]

<u>ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰੀ</u> ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ ।"[95]

<u>ਬਾਜੀਗਰ ਤੇ ਬਾਜੀ</u> ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ ।
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ ।।"[96]

ਬਾਜੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਜੀਵਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ ।"[97]

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

ਚਹਨਾਰ ਬਿਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ ਸੁਪਚ ਤੁਲਿ ਸਮਾਨਿ ।"[98]

ਲੋਟੇਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਲੁੱਟਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਛਲ,ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਦੇਵ ਸੰਸੇ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੇ ।
ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ , ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ ।
ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲ ਲੂਟੇ। "[99]

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮਲਾਹ, ਲੋਹਾਰ, ਸਾਈਂਓ ਸਾਹਿਬ, ਮਲਕ, ਸੁਲਤਾਨ ਦਰਬਾਰ, ਦਮਾਮੇ, ਛਤਰ ਅਤੇ ਭੇਰੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂਰਾਹੀਂ ਵੀ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਲਾਹ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੰਮ ਹੈ ਬੇੜੀ ਚਲਾਉਣੀ ਅਤੇ ਮੁਸਾਫਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਤੋ ਪਾਰ ਲੰਘਾਉਣਾ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਲਈ ਮਲਾਹ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆਹੈ। ਜੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਰੂਪੀ ਮਲਾਹ ਚੌਕਸ ਰਹੇ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਛੱਲਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਬੇੜੀ ਦਾ ਕੁੱਝ ਨਹੀ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਹਾਰ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲ ਅਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀਤਲਾਸ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈਜਦ ਕਿ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਸਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਪਦਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਲਹਾਰ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ:

1- ਕੰਧਿ ਕੁਹਾੜਾ ਸਿਰਿ ਘੜਾ ਵਣਿ ਕੈਸਰੁ ਲੋਹਾਰ ।
ਫਰੀਦਾ ਹਉ ਲੋੜੀ ਸਹੁ ਆਪਣਾ ਤੂੰ ਲੋੜਹਿ ਅੰਗਿਆਰ ।"[100]

2- ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ ਕੰਧੀਕੇਰੈ ਹੇਤਿ ।।
ਬੇੜੇ ਨੋ ਕਪਰੁ ਕੀਆ ਕਰੇ ਜੇ ਪਾਤਣ ਰਹੈ ਸੁਚੇਤ ।"[101]

3- ਪਾਸਿ ਦਮਾਮੇ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਭੇਰੀ ਸਡੋ ਰਡ ।
ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣ ਮਹਿ ਥੀਏ ਅਤੀਮਾ ਗਡ ।"[102]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਬਿੰਬਾਂਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਾਮਗਰੀ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਅਨੁਸਾਰ ,"ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ

ਸਾਧਾਰਣ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ । ਉਹ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਰਜੀਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ,। ਬਹੁਤੇ ਬਿੰਬ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਮਾਣਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਹੋਕੇ ਦੇਖਿਆ ਹੋਵੇ ਉਹ ਹੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[103]

(ੲ) ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੀਂਦਰ ਆਦਿ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ ਹਨ।

ਹੱਥ ਤੋਂ ਹੱਥ ਦਾ ਫਾਸਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਨੇੜਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰਰੂਪ ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ
ਸਭ ਘਟ ਭੋੁਗਵੈ ਸੋਈ ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ।
ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁਹੋਈ।" 104

ਨੀਂਦ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਅਚੇਤ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਲਈ ਨੀਂਦ ਦਾ ਉਪਮਾਨ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਮੈਲੇ ਕਪਰੇ ਕਹਾ ਲਉ ਧੋਵਉ ।
ਆਵੈਗੀ ਨੀਂਦ ਕਹਾ ਲਗੁ ਸੋਵਉ ।[105]

ਮੈਲ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾਮੱਤ/ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਮਲਿਨ ਭਈ ਮਤਿ ਮਾਧਵਾ ।
ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ ।
ਕਰਹੁ ਕ੍ਰਿਪਾ ਭ੍ਰਮ ਚੁ ਕਈ।
ਮੈ ਸੁਮਤਿ ਦੇਹੁ ਸਮਝਾਇ ।"[106]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

1- ਤਨੁ ਤਪੈ ਤਨੂਰ ਜਿਉ ਬਾਲਣੁ ਹਡ ਬਲੰਨਿ ।।
ਪੈਰੀ ਥਕਾ ਸਿਰਿ ਜੁਲਾ ਜੇ ਮੂ ਪਿਰੀ ਮਿਲੰਨਿ ।।"[107]

2- ਚਬਣ ਚਲਣ ਰਤੰਨ ਸੇ ਸੁਣੀਅਰ ਬਹਿ ਗਏ।
ਹੇੜੇ ਮੁਤੀ ਧਾਹ ਸੇ ਜਾਨੀ ਚਲਿ ਗਏ। "[108]

3- ਫਰੀਦਾ ਸਿਰੁ ਪਲਿਆ ਦਾੜੀ ਪਲੀ ਮੁਛਾਂ ਭੀ ਪਲੀਆਂ।
ਰੇ ਮਨ ਗਹਿਲੇ ਬਾਵਲੇ ਮਾਣਹਿ ਕਿਆ ਰਲੀਆ। "[109]

4- ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੀ ਜਿਨੀ ਨ ਰਾਵਿਆ ਧਉਲੀ ਰਾਵੈ ਕੋਇ ।।"[110]

5- ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ੍ਹ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ ।"[111]

6- ਤਪ ਤਪਿ ਲੂਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ ।।"[112]

7- ਕਾਗਾ ਕਰੰਗੁ ਢਢੋਲਿਆ ਸਗਲਾ ਖਾਇਆ ਮਾਸੁ ।।
ਏ ਦੁਇ ਨੈਨਾ ਮਤਿ ਛੁਹਉ ਪਿਰ ਦੇਖਨ ਕੀ ਆਸ ।।"[113]

8- ਕਾਗਾ ਚੂੰਡਿ ਨ ਪਿੰਜਰਾ ਬਸੈ ਤ ਉਡਰਿ ਜਾਹਿ ।
ਜਿਤੁ ਪਿੰਜਰੈ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਵਸੈ ਮਾਸ ਨ ਤਿਦੂ ਖਾਹਿ ।।"[114]

9- ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ ਥਲ ਡੂਗਰ ਭਵਿਓਮ ।।
ਅਜੁ ਫਰੀਦਾ ਕੂਜੜਾ ਸੈ ਕੋਹਾਂ ਥੀਓਮ ।"[115]

10- ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ ।।"[116]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਉਪਮਾ ਬਿਬ ਘਨ, ਹੱਡ, ਸਿਰ, ਪੈਰ, ਦੰਦ, ਪੈਰ, ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਦਿਲ, ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲ, ਦਾੜ੍ਹੀ, ਮੁੱਛਾਂ, ਕਾਲੇ ਵਾਲ, ਚਿੱਟੇ ਵਾਲ, ਅੱਖਾਂ, ਹੱਥ ਪਿੰਜਰ, ਮਾਸ, ਨੈਣ, ਲੱਤਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਕੋਮਲ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਬੀਤਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਚਿੱਤਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ।

(ਸ) ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ

ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਖੇਤਰ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਹਣ ਵਾਸਤੇ ਬਿੰਬ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ 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 ।"[117]

ਸੁਹਾਗਣ ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸਾਥ ਦਾ ਨਿੱਘ ਮਾਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਰੂਪ ਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਸਹਿ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ ।

ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ ।

ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰ ਰਾਖੈ ।।

ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ ।।"[118]

ਦੁਹਾਗਣ (ਛੁੱਟੜ) ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜਕੇ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਰੂਪ ਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖਹੀਨੀ ।

ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਤੀਨਹ ।"[119]

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਲਾੜੀ ਲਾੜਾ ਜਾਂ ਜਿੰਦ ਲਈ ਲਾੜੀ, ਮੌਤ ਲਈ ਲਾੜੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਇਸਤ੍ਰੀ, ਹਰ ਵੇਲੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਰੁਝੀ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਸੁਹਾਗਣ ਅਤੇ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਵਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਵਾਸਤੇ ਡੋਹਾਗਣ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਢੁਕਵਾਂ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

1- ਜਿੰਦੁ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰੁ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ ।"[120]

2- ਵਿਧਣ ਖੂਹੀ ਮੁੰਧ ਇਕੇਲੀ

ਨਾ ਕੋ ਸਾਥੀ ਨਾ ਕੋ ਬੇਲੀ।"[121]

3- ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਉ ਸੋਹਾਗਣੀ ਤਿਨਾ ਝਾਕ ਨ ਹੋਰ ।"[122]

4- ਪਿਰ ਛਾਵੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਉ।।[123]

5- ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਡੋਹਾਗਣਿ ਰਬ ਦੀ ਝੂਰੇਦੀ ਝੂਰੇਇ ।"[124]

6- ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣ ਵਿਹਾਇ ,"[125]

ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਸਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ

ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਹੁ, ਕੰਤ, ਸੁਹਾਗ, ਪਿਰ ਆਦਿ ਬਿੰਬ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਿੱਤਰ, ਸਜਣ, ਜਾਨੀ ਅਤੇ ਢੋਲਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਿੰਬ-ਸਾਮ-ਗਰੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮਾਪੇ, ਭਰਾ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਫਰੀਦ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸਾਮਗਰੀ ਬਣੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਈ ਭੈਣ ਅਤੇ ਸਹੇਲੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:"[126]

1- ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ ।।"[127]

2- ਕਹੈ ਫਰੀਦੁ ਸਹੇਲੀ ਹੋ ਸਹੁ ਅਲਾਏਸੀ।।
ਹੰਸੁ ਚਲਸੀ ਡੁੰਮਣਾ ਅਹਿ ਤਨੁ ਢੇਰੀ ਥੀਸੀ।"[128]

3- ਫਰੀਦਾ ਕਿਥੈ ਤੈਡੇ ਮਾਪਿਆ ਜਿਨੀ ਤੂ ਜਣਿਓਹਿ ।।
ਤੈ ਪਾਸਹੁ ਓਇ ਲਦਿ ਗਏ ਤੂੰ ਅਜੈ ਨ ਪਤੀਣੋਹਿ ।।"[129]

4- ਮਲਮਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ ।।
ਤਿਨਾ ਪਿਆਂਰਿਆ ਭਾਈਆਂ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ ।।"[130]

5- ਆਦਿ ਲੀਏ ਲੜਿ ਲਾਇ ਦਰਿ ਤਰਵੇਸ ਸੇ ।।
ਤਿਨ ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਉ ਆਏ ਸਫਲ ਸੇ।"[131]

6- ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।[132]

7- ਪਿਰੁ ਵਾਤੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੁਹਾਗਣ ਨਾਉ ।[133]

8- ਫਰੀਦਾ ਨੰਢੀ ਕੰਤੁ ਨ ਰਾਵਿਓ ਵਡੀ ਥੀ ਮੁਈਆਸੁ।"[134]

9- ਢੂਢੇਦੀਏ ਸੁਹਾਗ ਕੂ ਤਉ ਤਨਿ ਕਾਈ ਕੋਰ ।"[135]

10- ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਮੈ ਹੋਦਾ ਵਾਰਿਆ ਮਿਤਾ ਆਇੜਿਆ।
ਹੇੜਾ ਜਲੇ ਤਜੀਠ ਜਿਉ ਉਪਰ ਅੰਗਾਰਾ।"[136]

21- ਫਰੀਦਾ ਗਲੀ ਸੁ ਸਜਣ ਵੀਹ ਇਕ ਢੂੰਢੇਦੀ ਨਾ ਲਹਾਂ ।
ਧੁਖਾਂ ਜਿਉ ਮਾਂਲੀਹ ਕਾਰਣਿ ਤਿੰਨਾ ਮਾ ਪਿਰੀ। "[137]

12- ਹਥੁ ਨਾ ਲਾਇ ਕਸੁੰਭੜੈ ਜਲਿ ਜਾਸੀ ਢੋਲਾ ।।"[138]

13- ਮਿਟੀ ਪਈ ਅਤੋਲਵੀ ਕੋਇ ਨ ਹੋਸੀ ਮਿਤੁ ।[139]

14- ਹੈੜੇ ਮੁਤੀ ਧਾਹ ਸੇ ਜਾਨੀ ਚਲਿ ਗਏ।"[140]

(ਹ) ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ

ਵਣਜ-ਵਿਓਪਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢਣ ਦਾ ਕਾਰਜ, ਲੋਹਾਰਾ ਕੰਮ, ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦੇਖੇ ਪਰਖੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਘਟ ਅਵ ਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰ।
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖੁ ਮੁਰਾਰਿ।

ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇਰੇ।
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।"[141]

ਹੱਟ ਤੇ ਵਣਜਾਰਾ ਇਕ 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 ਹਾਟਿਉ।।"[142]

ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢਣ/ਸਿਊਣ 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।।

- 325

ਆਰ ਨਹੀ ਜਿਹ ਭੋਪਉ ।
ਨਹੀ ਰਾਂਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਉ।
ਲੋਗੁ ਗੰਠਿ ਗੰਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੂਚਾ।
ਹਉ ਬਿਨੁ ਗਾਂਠੇ ਜਾਇ ਪਹੂਚਾ।
ਰਵਿਦਾਸ ਜਾਪੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ।
ਮੋਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਹੀ ਕਾਮਾ।"[143]

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

ਘ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ ਦੁਧਿ ਮਥੈ ਸਇਆਨ।
ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਬੈਰਾਗ।
ਰਿਦੈ ਰਾਮੁ ਕੀ ਨ ਜਪਸਿ ਅਭਾਗ।।"[144]

ਮੈਲੇ ਕੱਪੜੇ ਖੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਹੈ।

ਮੈਲੇ ਕਪਰੇ ਕਹਾ ਲਉ ਧੋਵਉ।'[145]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਣਜ ਵਿਹਾਰ ਜਾਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜੇਹਾ ਬੀਜੋਗੇ ਤੇਹਾ ਵੱਢੋਗੇ' ਦੇ ਕਰਮ ਫਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਜੋ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਜੱਟ ਦੇ ਫ਼ਸਲ ਬੀਜਣ ਤੇ ਵੱਢਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸਾਮਗਰੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਕ ਹੋਰ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਖੇਤੀ ਜਾਂ ਫ਼ਸਲ ਦੇ ਬੀਜਣ ਤੇ ਉਜਾੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਵੀਆਪਣੀ ਬਿੰਬ-ਸਾਮਗਰੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਖੇਤੀ ਬਾਹਰੋ ਖੰਡ ਵਿਚ ਲਪੇਟੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਰੂਪੀ' ਵਿਸ ਗੰਦਲਾਂ' ਦੀ ਹੈ। ਬਾਂਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕੋਠੇ, ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਆਦਿ ਉਸਾਰਨ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲੋਭ ਲਾਲਚ ਨੂੰ ਕੂੜਾ ਸੌਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਵਪਾਰੀ ਵੀ ਅੰਤ ਨੂੰ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਖੱਟੀ ਜਾਂ ਕਮਾਈ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਹੈ, ਇਹ ਖੱਟੀ ਖੱਟਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਕੇ ਨਹੀ ਖੁੰਝਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਜਿਵੇਂ

1- ਫਰੀਦਾ ਜਾਂ ਤਉ ਖਟਣ ਵੇਲ ਤਾ ਤੂੰ ਰਤਾ ਦੁਨੀ ਸਿਉ।
ਮਰਗ ਸਵਾਈ ਨਹਿ ਜਾਂ ਭਰਿਆ ਤਾਂ ਲਦਿਆ।"[146]

2- ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰੇਦੇ ਭੀ ਗਏ।
ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰਿ ਗਏ ਗੋਰੀ ਆਇ ਪਏ।"[147]

3- ਫਰੀਦਾ ਏ ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾ ਧਰੀਆ ਖੰਡੁ ਲਿਵਾੜਿ।
ਇਕਿ ਰਾਹੇ ਦੇ ਰਹਿ ਗਏ ਇਕਿ ਰਾਧੀ ਗਏ ਉਜਾੜਿ।"[148]

4- ਫਰੀਦਾ ਲੋੜੈ ਦਾਖ ਬਿਜਉਰੀਆ ਕਿਕਰਿ ਬੀਜੈ ਜਟੁ।
ਹੰਢੈ ਉਨ ਕਤਾਇਦਾ ਪੈਧਾ ਲੋੜੈ ਪਟੁ।"[149]

(ਕ) <u>ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵਾ</u>

ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੇ ਪਹਿਰਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਜੋ ਬਿਬ ਇਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਹਨ, ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ। <u>ਸ਼ਰਾਬ</u> ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਟਕੀ ਅੰਦਾਜ਼ 'ਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੰ।
ਰਿਦੈ ਨਾਮ ਗੋਬਿਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ।
ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ।
ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀ ਪਾਨੰ।।
ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਤ ਅਵਰ ਜਲ ਰੇ।
ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹਿ ਹੋਇ ਆਨੰ।।"[150]

ਜ਼ਹਿਰ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਜਿਨਿ ਪੀਆ ਸਾਰ ਰਸੁ ਅਨੁ ਰਸ ਹੋਇ।
ਰਸ ਮਗਨ ਡਾਰੇ ਬਿਖੁ ਖੋਇ।"[151]

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

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ

ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।"[152]

ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਬੜੀ ਕੋਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ," ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਮਗਰੀ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸ਼ੱਕਰ ਅਤੇ ਵਿਸ ਦੇ ਬਿਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਸ਼ਕਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਆਦਲੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਜ਼ਹਿਰ ਵਰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਗਰੀਬੀ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਲਈ ਕਾਠ ਦੀ ਰੋਟੀ ਅਤੇ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇਹੰਕਾਰ ਲਈਚੋਪੜੀ ਰੋਟੀ ਦਾ ਬਿਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਰੁਖੀ ਮਿੱਸੀ ਰੋਟੀ ਨੂੰ ਸਬਰ ਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ[153]

1- ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਕੀ ਲਾਵਣ ਮੇਰੀ ਭੁੱਖ ।।
ਜਿਨਾ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਣਗੇ ਦੁੱਖ।"[154]

2- ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇਕੇ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ।
ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਇ ਜੀਉ।"[155]

3- ਫਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜ ਮਾਖਿਉ ਮਾਝਾ ਦੁਧੁ।
ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ ਰਬ ਨ ਪੂਜਨਿ ਤੁਧੁ।।"[156]

4- ਦੇਖਿ ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਥੀਆ ਸਕਰ ਹੋਈ ਵਿਸੁ।।"[157]

(ਖ) <u>ਘਰੇਲੂ ਚੀਜ਼ਾਂ-ਵਸਤਾਂ</u>

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

<u>ਦੀਵਾ ਤੇ ਬੱਤੀ</u> ਦੀ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ , ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ।।"[158]

<u>ਦੀਵਾ</u> ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ।

ਬਿਬੇਕ ਦੀਪ ਮਲੀਨ।।"[159]

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

ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਜੇਵਰੀ ਬਾਧਿਓ ਤੇਰੋ ਜਨ।

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਛੂਟਿਬੋ ਕਵਨ ਗੁਨਾ।।"[160]

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵੀ ਮੋਹ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਬੰਧਨ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ।

ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ

ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨ ਕਰਹੁ।

ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਅਰਾਧੇ।"[161]

ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇੱਕ ਖੂਬਸੂਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ 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 ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤ ਬਨਿ-ਆਈ।"[162]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਘਰੇਲੂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਚਿੰਤਾ ਲਈ ਮੰਜੇ ਦਾ, ਦੁਖਾਂ ਲਈਵਾਣ ਦਾਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਲਈ ਤੁਲਾਈ ਦਾ ਰੂਪਕ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇਸੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਜੀਵ ਦੀ ਤਰਸਯੋਗ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬਿੰਬਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜਿੰਦ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਫਕੀਰ ਦੀ ਗੋਦੜੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਫਕੀਰ ਦੀ ਸ਼

ਗੋਦੜੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਟਾਕੇ ਲਗਾਕੇ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਹੰਢਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿੰਦ ਰੂਪੀ ਗੋਦੜੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਟਾਂਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਗ ਸਕਦੇ, ਉਸਨੇ ਤਾਂ ਚਲਦੀ ਹੀ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸਿਰਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਕੱਚੇ ਭਾਂਡੇ ਅਤੇ ਨੀਰ ਨੂੰ ਸਾਮਗਰੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਕਪਟੀ ਦਿਲ ਲਈ ਕੈਂਚੀ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਬਣਾਇਆ ਵੇਖੋ:"[163]

1- ਫਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਲਿ ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜ ਵਾਤਿ।"[164]

2- ਫਰੀਦਾ ਕਚੇ ਭਾਂਡੇ ਰਖੀਐ ਕਿਚਰੁ ਤਾਈ ਨੀਰ।"[165]

3- ਫਰੀਦਾ ਖਿੰਥੜਿ ਮੇਖਾ ਅਗਲੀਆ ਜਿੰਦੁ ਨ ਕਾਈ ਮੇਖ ।।
ਵਾਰੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਚਲੇ ਮਸਾਇਕ ਸੇਖ।"[166]

4- ਫਰੀਦਾ ਚਿੰਤ ਖਟੋਲਾ ਵਾਣ ਦੁਖੁ ਬਿਰਹਿ ਵਿਛਾਵਣੁ ਲੇਫੁ।।
ਏਹੁ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ ਤੂ ਸਾਹਿਬ ਸਚੇ ਵੇਖੁ।"[167]

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

3-ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਬਿੰਬ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ।

(ੳ) ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ

ਕਬੀਰ-ਨਾਮਦੇਵ, ਬਾਲਮੀਕ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਆਦਿ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ 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 ਨਹੀ ਆਇਆ।
ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਮ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ।
ਇਉ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਰਕ ਨਹੀਜਾਤਾ।"[168]

ਇਸੇ ਬਿਬ-ਲੜੀ 'ਚ ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਸਾਧਨਾ, ਸੈਨ ਆਦਿ ਦੇ ਬਿਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਨਿਰਪੂਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਮ ਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਾਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ।।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸੁ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ ਹਰਿ ਜਉ ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ।।"[169]

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

ਰਾਜੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸਮਸਰਿ ਗ੍ਰਿਹ ਆਸਨ ।
ਬਿਨੁਹਰਿ ਭਗਤਿ ਕਹਹੁ ਕਿਹ ਲੇਖੈ।"[170]

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

ਗੌਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸਵਾਮੀ
ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਮੀ।"[171]

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 ਬਿਸੇਖਿ।
ਸੁਆਨ ਸਤ੍ਰੁ ਅਜਾਤੁ ਸਭ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਵੈ ਹੇਤੁ।

331

ਲੋਗੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਸਰਾਹੈ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵੇਸ ।
ਅਜਾਮਲ ਪਿੰਗਲਾ ਲੁਭਤ ਕੁੰਚਰੁ ਗਏ ਹਰ ਕੈ ਪਾਸ ।।
ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ।
ਤੂ ਕਿਉ ਨ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ।"[172]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬਣਾ- -ਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਸ੍ਰੋਤ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਬੜਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਮੌਤ ਦੇ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ 'ਮਲਕੁ' ਅਤੇ 'ਮਲਕੁਲ ਮਉਤ' ਪਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਅਜ਼ਰਾਇਲ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਇੱਕ ਧਾੜਵੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਉਣ ਅਤੇ ਬੜੀ ਬੇਦਰਦੀ ਨਾਲ ਜੀਵ ਦੀ ਜਾਨ ਕੱਢ ਲੈ ਜਾਣ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਦੋਜ਼ਖ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਲੇਖਾ ਦ ਦੇਣ ਤੇ ਖਿਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲੇਖਾ ਦੇਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:"[173]

1- ਫਰੀਦਾ ਚਾਰਿ ਗਵਾਇਆ ਹੰਢਿ ਕੈ ਚਾਰਿ ਗਵਾਇਆ ਸੰਮਿ।।"[174]
ਲੇਖਾ ਰਬ ਮੰਗੇਸੀਆ ਤੂ ਆਂਹੋ ਕੇਰ੍ਹੇ ਕੰਮਿ ।।

2- ਕੰਧੀ ਵਹਣ ਨ ਢਾਹਿ ਤਉ ਭੀ ਲੇਖਾ ਦੇਵਣਾ।[175]

3- ਫਰੀਦਾ ਜਿੰਨ੍ਹੀ ਕੰਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣ ਤੇ ਕੰਮੜੇ ਵਿਸਾਰਿ।"[176]
ਮਤੁ ਸਰਮਿੰਦਾ ਥੀਵਹੀ ਸਾਂਈ ਦੈ ਦਰਬਾਰਿ।।

4- ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ।
ਅਗੈ ਦੋਜਕੁ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਾਹਾਹਾ। "[177]

332

5 ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਦਿਆ ਚਾਂਗੇਦਿਆ ਮਤੀ ਦੇਦਿਆ ਨਿਤ ।
ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਞਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤੁ।"[178]

6- ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ ।
ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ।"[179]

7- ਫਰੀਦਾ ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸੁਵੰਨਵੀ ਟੂਟੀ ਨਾਗਰ ਲਜੁ।
ਅਜਰਾਈਲ ਫਰੇਸਤਾ ਕੈ ਘਰਿ ਨਾਠੀ ਅਜੁ।[180]

8- ਮਲਕੁਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਜੇ ਭੰਨਿ
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ ਭਾਈਆਂ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ ।[181]

9- ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਹਿ।
ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਾਵੰਦੀਈ ਖੜਾ ਨ ਆਪ ਮੁਹਾਇ।[182]

(ਅ) ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਚੀਜ਼ਾਂ-ਵਸਤਾਂ

ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ 'ਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ ਹਨ।

ਕਲਪ-ਬ੍ਰਿਛ, ਚਿੰਤਾਮਣੀ, ਕਾਮਧੇਨ, ਅਠਾਰਾਂ ਸਿਧੀਆਂ ਆ ਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸੁਖੁ ਸਾਗਰ ਸੁਰਤਰੁ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨ ਬਸਿ ਜਾਕੇ ਰੇ।
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਮਹਾ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧੀ ਕਰਤਲ ਤਾਕੇ ।"[183]

ਚਿੰਤਾਮਨਿ, ਕਾਮਧੇਨੁ, ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸਟਾ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਸੁਰਤਰ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾਕੇ।
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ।
ਨਵ ਨਿਧਿ ਤਲ ਤਾਕੇ।
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨ ਜਪਹਿ ਰਸਨਾ।[184]
ਅਵਰ ਸਭ ਤਿਆਗ ਬਚਨ ਰਚਨਾ,"

(ਏ) ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਭਰਮ

ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਮਕਾਂਡ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ 'ਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪਤਨੀ-ਦਾਨ, ਭੂਮੀ-ਦਾਨ ਆਦਿ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਕੇ ਨਿੰਦਕ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਜੇ ਉਹ ਅਠਿਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਵੈ।
ਜੇ ਉਹ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲ ਪੂਜਾਵੈ।।
ਜੇ ਉਹ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ।।
ਕਰੈ ਨਿੰਦਾ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ।
ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕੈਸੇ ਤਰੈ।
ਸਰਪਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ।
ਜੇ ਉਹ ਗ੍ਰਹਨ ਕਰੈ ਕੁਲ ਖੇਤਿ।
ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ।
ਸਗਲੀ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸ੍ਰਵਨੀ ਸੁਨੈ।
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਕਵਨੈ ਨਹੀ ਗੁਨੈ।
ਜੇ ਉਹ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਰਾਵੈ।
ਭੂਮਿ ਦਾਨ ਸੋਭਾ ਮੰਡਪਿ ਪਾਵੈ।।
ਅਪਨਾ ਬਿਗਾਰਿ ਬਿਰਾਂਨਾ ਸਾਂਢੈ ।।
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ।।"[185]

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

ਘਰਿ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ।
ਉਹ ਤਉ ਭੂਤ ਭੂਤ ਕਰਿ ਭਾਗੀ।"[186]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਕੇ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣ 'ਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਾਜੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ, ਸੁਭਾਵਕ ਤੇ ਉਤੇਜਨਾ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬੜੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- ਡਾ. ਹਰਲੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 17

2- Herbert Read, speculation, P 134-135.

3- T.E. Hulme speculation, Ed Herbert Read, P. 134.

4- C.D. Lewis, The Poetic Image, P.17

5- ਡਾ. ਹਰਲੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ,ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ12

6- ਡਾ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੇ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ,ਪੰਨਾ291-92

7- ਡਾ. ਦਲਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ, ਪੰਨਾ 3-4 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ

8- A.A. Armstrong, Shakespear "Imagination : A study of the Psyehology of Associcatlon , P.133.

9- John livingston lowes, The Road to xandn : A study in the way of the imagination P. 38.

10- Miss Spurgeon, Shakespears Imasery and what it tells to us, P.4.

11- Scott James, The making of literature , P. 219

12- Wallck & Wrren, The Theory of literature, P. 91.

13- Encyclopaedia Britanica, Vol. 12, P.103.

14- ਉਹੀ ਪੰਨਾ328

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

16- ਡਾ. ਹਰਲੇਕ ਸਿੰਘ ਕੋਮਲ,ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੰਨਾ, 5-6

17- ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ,ਪੰਨਾ 2

18- ਡਾ. ਸੁਧਾ ਸਕਸੈਨਾ, ਜਾਇਸੀ ਕੀ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ, ਪੰਨਾ 31

19- ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ, ਪੰਨਾ 3-4

20- **C.D. Lewis, The Poetic Image, P.87.**

21- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 11

22- ਡਾ. ਕੇਦਾਰ ਨਾਥ ਸਿੰਘ, ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਮੇਂ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ 2

23- **C.D. Lewis, The Poetic Image, P.22.**

24- ਡਾ. ਹਰਲੋਕ ਸਿੰਘ, ਕੋਮਲ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 24

25- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 128

26- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 694

27- ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਪੰਨਾ 4-5

28- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ, ਪੰਨਾ249

29- **Hindson, An introducation to the study of literature, P.319-331.**

30- ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਸਮਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 54.

31- "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ) ਪੰਨਾ 26

32- ਕਸ਼ਮੀਰ ਕਾਦਰ, ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਧਾਨ, ਪੰਨਾ 39

33- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1167

34- ਕਸ਼ਮੀਰ ਕਾਦਰ, ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ 39-40

35- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1381

36- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1382

37- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1293

38- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 486

39- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

40- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 486-487

41- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1196

42- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

43- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

44- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

45- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

46- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

47- ਡਾ. ਦਲਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਜੀਵਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 121-138

48- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 658-659

49- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

50- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 657-658

51- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 93

52- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658

53- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

54- ਕਸ਼ਮੀਰ ਕਾਦਰ, ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ 44

55- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 488

56- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1382

57- ਉਹੀਪੰਨਾ 1382.

58- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1382

59- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

60- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

61- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

62- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

63- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1383

64- ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ, ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ 45-46

65- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 658-659

66- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

67- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658

68- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

69- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

337

70- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1196

71- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 657-658

72- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 659

73- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658-659

74- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1196

75- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 694

76- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 486

77- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 686

78- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 525

79- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 973-74

80- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

81- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

82- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 488

83- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1167

84- ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 148-149

85- ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ, 13-14

86- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 345

87- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

88- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

89- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

90- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

91- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

92- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

93- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

94- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 657-658

95- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658-659

338

96- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 487

97- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 659

98- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1124

99- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 973-74

100- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

101- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

102- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

103- ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅੰਕ) ਪੰਨਾ 152

104- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 657-658

105- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1293

106- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

107- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

108- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

109- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

110- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

111- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

112- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

113- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1382

114- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1382

115- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

116- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

117- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 875

118- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 793

119- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 793

120- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1377

121- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

122- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

123- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

124- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

125- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

126- ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ, ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿਬ-ਵਿਧਾਨ 67-68

127- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1384

128- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

129- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

130- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1383

131- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 488

132- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

133- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

134- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

135- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

136- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

137- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1382

138- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

139- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

140- ਉਹੀ ਪੰਨਾ1381

141- ਉਹੀ ਵੰਨਾ 345-346

142- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1293

143- ਉਹੀ ਪੰਨਾ659

144- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1167

145- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1293

146- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

147- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

148- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

149- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

150- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1293

151- ਉਹੀਪੰਨਾ 858

152- ਉਹੀ ਪੰਨੀ 93

153- ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ, ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬਦ-ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ 59-60

154- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1379

155- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

156- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

157- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

158- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658-659

159- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 468

160- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 486-487

161- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658

162- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 487

163- ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ, ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ,ਪੰਨਾ 57-58

164- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1380

165- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1383

166- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

167- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

168- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 487

169- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1106

170- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658

171- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 710

172- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1124

173- ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਦਰ, ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨਪੰਨਾ 80-81

174- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1379

175- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1382

176- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

341

177- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1383

178- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

179- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1377

180- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1377

181- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1383

182- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1377

183- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1106

184- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658

185- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 875

186- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ ਯੋਜਨਾ

ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਥਾਨ

ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਭ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਖਾਣ ਪੀਣ, ਲਿਬਾਸ ਆਦਿ ਸਭ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਲਿਆਉਣਾ ਸਭ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲਬਾਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹਿਣਾ ਸਭ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਰੂਪਤਾ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਕਰੂਪ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਜਾਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੁੰਦਰ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਜਾਵਟ ਲਈ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ- ਸ਼ਬਦ 'ਅਲੰ-ਕ੍ਰਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਸਜੇ ਹੋਏ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹਿਣਾ। ਇਉਂ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਨਾਲ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਹੈ 'ਅਲੰਕਰੋਤਿ ਇਤਿ ਅਲੰਕਾਰਹ' ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਿਉਤ ਪੱਤੀ ਹੈ: "ਅਲੰਕ੍ਰਿਅਤੇ ਅਨੇਕ ਇਤਿ ਅਲੰਕਾਰਹ।" ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1] ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਸਰਬ ਸੰਮਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਦੂਜੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਹੀ ਨਿਆਏ-ਸੰਗਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ 'ਕਾਵਿ ਸੌਂਦਰਯ' ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ।

ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਹੈ ਅਚਾਰੀਆ ਡੰਡੀ ਦੀ, ਦੂਜੀ ਹੈ ਅਚਾਰੀਆ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਥ ਦੀ। ਡੰਡੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਥ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਅਸਥਿਰ ਧਰਮ ਹਨ।"[2]

ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ :

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਯਤਨ ਜਾਂ ਕਲਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੋਭਾ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਭਾਗ ਹਨ। ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਨਿਰਗੁਣ ਗੰਭੀਰ ਆਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਗੁੱਝੀ ਰਹੱਸਾਂ ਨਾਲਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਉਹ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਣ।"[3]

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਦਾ ਨਾਉਂ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀ-ਕਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੈਲੀ ਅਥਵਾ ਸੂਤਰ-ਸ਼ੈਲੀਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸਗੋਂ ਭਾਵਮਈ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਉਦਗਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਰਮਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹਨ।ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਪਰਿਸਥਿਤੀਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਪੰਕਤੀ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰਲਈ ਦੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ:

ਤੁਮ ਸਰਿ ਦੀਨੁ , ਦਇਆਲ ਨ ਤੁਮ ਸਰਿ।
ਅਬ ਪਤੀਆਰੁ ਕਿਆ ਕੀਜੈ।
ਬਚਨੀ ਤੋਰ ਮੋਰ ਮਨੁ ਮਾਨੈ ਜਨ ਕਉ ਪੂਰਨੁ ਦੀਜੈ।[4]

ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵ

ਭਾਵ ਦਾ ਮਤਲਬ ਜਜ਼ਬਾ ਜਾਂ ਵਲਵਲਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਵੀ ਰੱਬੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੁਰਤੀ ਗਗਨ-ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਚਰੀ ਬਾਣੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ

ਹੁੰਦੀਹੈ। ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲਜੋੜਨ ਲਈਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲ ਬਿਰਤੀ ਏਕਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ:

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ, ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ
ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ।
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ।[5]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਹੇਠਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਖਾਲਕੁ ਖਲਕ ਮਹਿ,
ਖਲਕ ਵਸੈ ਰਬ ਮਾਹਿ।
ਮੰਦਾ ਕਿਸਨੋ ਆਖੀਐ
ਜਾ ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਕੋਈ ਨਾਹਿ।[6]

ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਲੀਦਾਸ ਜੇਹੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਤਾਂ ਕਮਾਲ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਸੰਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ,ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਬੜੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਖੋ:

(1) ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ, ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।
ਹਾਲ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।"[7]

(II) ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ, ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।"[8]

2- ਅਤਦ ਗੁਣ ਲੋਰ ਨਿਆਏ ਮੂਲਕਆਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਕਠਵਰਤੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਅਤਦ ਗੁਣ ਅਲੰਕਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੰਮਟ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਕੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਗੁਣ

ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਤਦ ਗੁਣ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, "ਜਹਿੰ ਸੰਗਤਿ ਤੇ ਔਰ ਗੁਨ ਕਛੁਕ ਨਹਿੰ ਲੇਤ ।"[9] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਤਦਗੁਣ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹਨ:"

1- ਬਾਹਰੁ ਉਦਕ ਪਖਾਰੀਐ, ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਿਬਿਧ ਬਿਕਾਰ।
ਸੁਧ ਕਵਨ ਪਰ ਹੋਇਬੋ, ਸੁਚ ਕੁੰਚਰ ਬਿਧਿ ਬਿਉਹਾਰੁ।"[10]

II- ਅਨਿਕ ਜਤਨ ਨਿਗ੍ਰਹ ਕੀਏ, ਟਾਰੀ ਨ ਟਰੈ ਭ੍ਰਮ ਫਾਸ
ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਉਪਜੈ ਤਾ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ।"[11]

III. ਜਿਨ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ
ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ "[12]

3- ਅਤਿਅੰਤ ਅਤਿਸ਼ਯੋਕਤੀ: ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਇਸਦਾ ਲੱਛਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਹੇਤੁ ਹੇਤੁ ਪੀਛੇ ਜਹਾਂ, ਪ੍ਰਥਮ ਹੀ ਹੋਵੇ ਕਾਜ।"[13]
ਜਾਂ
ਜਹਾਂ ਹੇਤੁ ਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਹੀ ਪ੍ਰਕਟ ਹੋਤ ਹੈ ਕਾਜ ।[14]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ :

ਸੰਗ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਨਾ
ਦੂਰਿ ਗਵਨੁ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਰਨਾ।"[15]

4- ਅਧਿਕ :- ਅਤਿ ਕਥਨੀ ਵਰਗ ਦਾ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਆਧੇਯ ਦਰਅਸਲ ਛੋਟਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਵੱਡਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਵੇਂ: ਜਹਾਂ ਬੜੇ ਆਧੇਯ ਤੇ ਬਰਨਤ ਬੜ ਆਧਾਰ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ:

(I) ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ ' ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ ।।
ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ।।[16]

(II) ਏਕਹੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇ ਬਿਸਥਾਰਿਓ
ਆਨ ਰੇ ਆਨ ਭਰਪੂਰਿ ਸੋਊ ।"[17]

(5) ਅਨੁਗਿਆ: ਇਹ ਵਿਰੋਧਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ, ਮੰਮਟ ਨੇ ਇਸਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ; 'ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਸੁੱਖ' ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਉਤਪਾਦਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਨੁਗਿਆ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ।'[18]

(I) ਸੰਤ ਆਚਰਣਸੰਤ ਦੀ ਮਾਰਗੁ ਸੰਤ ਚ ਓਲਹਗ ਓਹਲਗਣੀ।
ਅਉਰ ਇਕ ਮਾਗਉ ਭਗਤਿ ਚਿੰਤਾ ਮਨਿ ਜਣੀ ਲਖਾਵਹੁ ਅਸੰਤ ਪਾਪੀਸਨੀ।[19]

(II) ਮੈ ਓਲਗੀਆ ਓਲਗੀ, ਹਮ ਛੋਰ ਥਾਰੇ।"[20]

6- ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ: ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਚ 'ਸਾਧਰਮਯ ਅਤੇ ਵੈਧਰਮਯ' ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਸਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[21] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਇਸਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ:

(I) ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।"[22]

(II) ਫਰੀਦਾ ਰਾਤਿ ਕਥੂਰੀ ਵੰਡੀਐ ਸੁਤਿਆ ਮਿਲੈ ਨ ਭਾਉ ।।
ਜਿੰਨਾ ਨੈਣ ਨੀਦ੍ਰਾਵਲੇ, ਤਿੰਨਾ ਮਿਲਣੁ ਕੁਆਉ।।[23]

(ਪ੍ਰਭੂ ਭਜਨ ਰਾਤ ਜਾਗਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਊਂਘਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਪ ਕਿੱਥੇ ? ਭਾਤੀ ਉਸਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇਵੇ)

(7) ਅਰਥਾ ਪੱਤੀ: ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਚ ਇਸਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਤੋਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਕੰਮ ਹੈ ਨੂੰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਅਸਾਨ ਕੰਮ ਦਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।"[24]

ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ:

(I) ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨ ਕਉਨੁ ਕਰੈ
ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ।।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ- ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ।[25]

(II) ਦਾਤੀ ਸਾਹਿਬ ਸੰਦੀਆਂ ਕਿਆ ਚਲੈ ਤਿਸੁ ਨਾਲਿ ।।
ਇਕਿ ਜਾਗੰਦੇ ਨ ਲਹਿਨ, ਇਕਨਾ ਸੁਤਿਆ ਦੇਇ ਉਠਾਇ ।।[26]
ਬਾਣੀ ਫਰੀਦ

(8) ਅਵੱਗਿਆ: ਵਿਸ਼ੇਸ਼ -ਉਕਤੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਭੂਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਰਥ-ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਦੇ ਗੁਣ ਦੋਸ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਗੁਣ ਦੋਸ ਨ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੋਵੇ,ਉਥੇ ਅਵੱਗਿਆ ਅਲੰਕਾਰ'

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ 'ਉਲਾਸ' ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ। 'ਉਲੱਾਸ' ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦੇ ਗੁਣ-ਦੋਸ਼ , ਦੂਜੇ ਦੁਆਰਾ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ 'ਅਵੱਗਿਆ' ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਗੁਣ-ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਨ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਦਰਸਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ, " ਔਰ ਕੇ ਗੁਣ ਦੋਸ ਤੇ ਔਰ ਕੇ ਗੁਣ ਦੋਸ।"[27]

ਉਦਾਹਰਣ:(I) ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ ।
ਬਿਬੇਕ ਦੀਪ ਮਲੀਨ ।।[28] - ਰਵਿਦਾਸ ।।

(II) ਫਰੀਦਾ ਕੰਨ੍ਹਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਲਿ, ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜੁ ਵਾਤਿ।
ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ, ਦਿਲਿ ਅਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ।।[29]

(9) ਅਸੰਗਤੀ: ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਰਥਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਸਭ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਰੁਦਰਟ ਨੇ ਕੀਤਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾਹੈ। ਰੁਦਰਟ- ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਫਿਰ ਮੰਮਟ ਨੇ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਸਥਿਤ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਐਸਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾਜਾਏ ਕਿ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਉਤਕਰਸ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਵਸਿਥਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ।"[30] ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ:

1- ਪ੍ਰਥਮ ਅਸੰਗਤੀ : ਜਦੋ ਕਾਰਣ ਕਿਤੇ ਹੋਰਥੇ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਕਾਰਜ ਕਿਤੇ ਹੋਰਥੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਪ੍ਰਥਮ ਅਸੰਗਤੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਤੀ ਰਾਮ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾਹੈ: 'ਹੋਤ ਹੇਤੁ ਜਹੰ ਔਰ ਥਲ ਕਾਲ ਔਰ ਥਲ ਹੋਏ।'[31]

ਉਦਾਹਰਣ:(I) ਕਹਾ ਭਇਓ ਜਉ ਤਨ ਭਇਓ ਛਿਨੁ ਛਿਨੁ ।
ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਇ ਤਉ ਡਰਪੈ ਤੇਰੋ ਜਨ ।"[32]

ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਸਰੀਰ ਟੁਕੜੇ-ਟੁਕੜੇ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਤਾਂ ਠੀਕ ਠਾਕ ਬਚ ਗਿਆ ਹੈ।

(II) ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ।
ਜਾਇਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ,ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।[33]

(10) ਦੂਜੀ ਅਸੰਗਤੀ: ਜਿੱਥੇ ਹੋਰਥੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਦਾ ਕਿਤੇ ਹੋਰਥ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਵਰਣਿਤ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਦੂਜੀ ਅਸੰਗਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਤੀ ਰਾਮ ਅਤੇ ਭੂਸ਼ਣ ਜੇਹੇ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਾਨ ਹਨ:

1. ਆਨ ਠੌਰ ਕਰਣੀਯ ਸੋ ਕਰੈ ਔਰ ਹੀ ਠੌਰ ।[34]

ਉਦਾਹਰਣ: ਵਿਹੰਸ ਬੁਲਾਸ ਵਿਬਲੋਕਿ ਉਤ ਪ੍ਰੌੜ ਤਿਯਾ ਰਸ ਧੂਮ ।

ਪੁਲਕਿ ਪਸੀਜਤ ਪੂਤ ਕੋ, ਪਿਯ ਚੂਮਯੋ ਮੂਹ ਚੂਮ। ।[35]

(ਚੁੰਮਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਪ੍ਰਿਯ ਦਾ ਮੂੰਹ, ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਿਯ ਦੁਆਰਾ ਚੁਮਿਆ ਹੋਇਆ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਮੂੰਹ ਚੁੰਮਕੇ ਹੀ ਉਹੀ ਆਨੰਦ ਲਿਆ।)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ:

ਉਦਾਹਰਣ: ਤੁਝਹਿ ਚਰਨ ਅਰਬਿੰਦ ਭਵਨ ਮਨ ।।

ਪਾਨ ਕਰਤ ਪਾਇਓ ਰਾਮਈਆ ਧਨ।[36]

(ਤੇਰੇ ਚਰਨ ਕਮਲਾਂ ਨੂੰ ਧੋਹ ਕੇ ਪੀਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲ ਨਾਲਹੀ **ਰਾਮ-ਨਾਮ** ਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਗਈ।)

11- <u>ਅਸੰਭਵ</u>: ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਅਲੰਕਾਰ ਨ ਮੰਨਕੇ 'ਵਿਰੋਧ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ: "ਜਹੰ ਅਰਥ ਕੀ ਸਿਧੀਕੋ ਸੰਭਵ ਵਚਨ ਨ ਹੋਇ।"[37]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ:

ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ ।

ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਂਮੀ ।"[38]

ਕੁਕਰਮ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀਵੀਐਸੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਣ ਅਸੰਭਵ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੋਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਹੈ। ਇੰਦਰ ਨੇ ਗੌਤਮ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਅਹੱਲਿਆ ਨਾਲ ਛਲ ਕੀਤਾ। ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋ ਗਏ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਕਾਮਵੱਸ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਨਾਲ ਭੋਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਿਰ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲਹੀ ਜੜ ਗਿਆ। ਕਪਾਲਮੋਚਨ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਹੱਥ ਨਾਲੋਂ ਲਥਾ।

12- ਉੱਤਰ: ਲੋਕ ਨਿਆਏ ਮੂਲਕ ਅਰਥਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰ' ਜਾਂ ਗੁਢੋਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੂਸ਼ਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਕੋਈ ਬੂਝੇ ਬਾਤ ਕਛੁ, ਕੋਈ ਉਤਰ ਦੇਇ।"[39]ਰਤੀ ਰਾਮ ਨੇ "ਅਭਿ ਪ੍ਰਾਇ ਸੋ ਸਹਿਤ ਕੋ ਉੱਤਰੁ ਕਹਿਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।[40]

ਅਰਥਾਤ ਵਿਅੰਗ ਯੁਕਤ ਉਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਦੀ ਨਿਬੰਧਤਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣ: I) ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ
ਜਾਕੇ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦ ਨ ਪਾਈ ।।[41]

II) ਹੰਸਉਡਰਿ ਕੋਧਰੈ ਪਇਆ, ਲੋਕ ਵਿਡਾਰਣਿ ਜਾਇ ।
ਗਹਿਲਾ ਲੋਕ ਨ ਜਾਣਦਾ, ਹੰਸ ਨ ਕੋਧਰਾ ਖਾਇ ।[42]

ਹੰਸ ਨੂੰ ਕੋਧਰੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ (ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ) ਦੇਖਕੇ,ਲੋਕ ਉਸਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੀ ਉਕਤੀ ਵਿਚ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ: ਮੂਰਖੋ। ਕਦੇ ਹੰਸ ਵੀ ਕੋਧਰਾ ਖਾਂਦਾਹੈ ? ਭਾਵ ਨਹੀ ਖਾਂਦਾ।

13-ਉਤਪ੍ਰੇਕਸ਼ਾ: ਇਹ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਗਰਭ ਅਭੇਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਧਿਅਵਸਾਏ ਅਰਥਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ ,ਉਥੇ ਉਤ ਪ੍ਰੇਕਸ਼ਾ, ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।ਭਰਤਮੁਨੀ ਨੇ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ-ਪਦ ਪਿਛੋਂ ਜਾਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭੂਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸਦਾ ਲੱਛਣ ਇਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

'ਆਨ ਬਾਤ ਕੀ ਆਨ ਮੇ ਜਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਇ ।'[43]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਤ ਪ੍ਰੇਕਸ਼ਾ:-

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ।
ਦੂਖ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ।।
ਨ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜਨ ਮਾਲੁ ।
ਖਉਫ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸ ਜੁਵਾਲ ।।
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ।
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।"[44]

14- ਉਦਾਤ: ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗੂੜ੍ਹਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਦੰਡੀ, ਭਾਮਹੁ ਅਤੇ ਉਦਭਵ ਨੇ ਇਸਦਾਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੰਮਟ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[45]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸਦੀ ਉਦਾਹਰ:

ਸੰਤ ਤੁਝੀ ਤਨੁ ਸੰਗਤਿ ਪ੍ਰਾਨ।
ਸਤਿਗੁਰ ਗਿਆਨ ਜਾਨੈ ਸੰਤ ਦੇਵਾ ਦੇਵ।
ਸੰਤ ਚੀ ਸੰਗਤਿ ਸੰਤ ਕਥਾਰਸੁ ਸੰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਝੈ ਦੀਜੈ ਦੇਵਾ ਦੇਵ।[46]

(ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੇਰੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਾਂ ਦਾ ਦੇਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਦੇਵ, ਸੰਤ ਦੀ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਰਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ।)

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਣ:

ਇਕੁ ਫਿਕਾ ਨ ਗਾਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ ।।
ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ ।[47]

15- ਉਪਮਾ: ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਹੈ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ' ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ। ਉਪਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਅੰਤ ਤੀਕਰ ਅਚਾਰੀਆ ਸਹਿਮਤ ਰਹੇ ਹਨ।

"ਜਿਥੇ ਦੋ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨ-ਉਪਮੇਯ ਭਾਵ ਨਾਲਸਮਾਨ-ਧਰਮ ਦਾ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਉਥੇ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[48]

ਉਦਾਹਰਣ: I) ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੁੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।

II) ਇਹ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸਾ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ।
ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ।"[49]

III) ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ।।
ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੂ ਹੀ, ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ।"[50]

ਜਿਥੇ 'ਉਪਮਾ ਅਨੂੰਪ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਅਦੁੱਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

IV) ਫਰੀਦਾ ਚਿੰਤ ਖਟੋਲਾ ਵਾਣੁ ਦੁਖੁ ਬਿਰਹਿ ਵਿਛਾਵਣ ਲੇਫੁ।
ਏਹੁ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ ਤੂ ਸਾਹਿਬ ਸਚੇ ਵੇਖੁ ।।'[51]

(16) ਉਲੇਖ:- ਇਹ ਉਹ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਦੇ ਗੁਣ ਜਾਂ ਦੋਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜੇ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਏ। ਮਥੀ ਰਾਮ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਔਰ ਕੇ ਗੁਣ ਦੋਸ਼ ਤੇ ਔਰੇ ਕੇ ਗੁਣ ਦੋਸ਼ ।"[52]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ:

I) ਜੈਸੇ ਪੁਰੈਨ ਪਾਤ ਰਹੈ ਜਲ ਸਮੀਪ
ਭਨਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜਨਮੇ ਜਗਿ ਓਇ।[53]

ਜਿਵੇਂ ਚੌ ਪੱਤੀ ਦਾ ਪੱਤਾ ਪਾਣੀ ਉੱਪਰ ਰਹਿਕੇ ਵੀ ਅਲਿਪਤ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਸੰਤ ਜਨਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਬ ਹਨ

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ(II) ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆ ਤਿਨਾ ਨ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਿ
ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ।"[54]

III) ਦੇਖੁ ਫਰੀਦਾ ਕਿ ਥੀਆ ਸਕਰ ਹੋਈ ਵਿਸੁ।
ਸਾਈ ਬਾਝਹੁ ਆਪਣੇ ਵੇਦਣ ਕਹੀਐ ਕਿਸੁ। "[55]

(17) ਉੱਲੇਖ: ਸ;ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮੂਲਕ ਅਭੇਦ ਪ੍ਰਧਾਨ, ਆਰੋਪ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਭੇਦ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂਦਾ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾਜਾਏ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਜਾਂ ਕਥਨ ਨੂੰ 'ਉਲੇਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ:

ਸੁਖ ਸਾਗਰੁ ਸੁਰਤਰ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿਜਾਕੇ ।।
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਦ ਦਸ਼ਾ ਸਿਧਿ ਨਵਨਿਧਿ ਕਰਤਲ ਤਾਕੇ।
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨ ਜਪਹਿ ਰਸਨਾ।"[56]

(ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਖ, 18 ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੌ ਨਿਧਾਂ, ਸਰਬ-ਸੁੱਖ, ਪਾਰਿ ਜਾਤ, ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਅਤੇ ਕਾਮਧੇਨ ਉਦੇ ਵੱਸ ਹੈ।

ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ ਦੇ 'ਉਲੇਖ' ਦੁਆਰਾ ਗੁਣ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਥਿੱਤੀ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਉਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

"ਆਪ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ, ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ।।
ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ, ਸਭ ਜੁਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ।।[57]

(18) ਕਾਰਣ ਮਾਲਾ (ਜਾਂ) ਗੁੰਫ ਅਲੰਕਾਰ: ਇਹ ਇਕ ਲੜੀਵਾਰ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੜੀਵਾਰ ਵਰਣਿਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਐਸੇ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਆਨ ਦੀ ਇੱਕ ਕਾਰਣ-ਮਾਲਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਕਾਰਣ ਮਾਲਾ' ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬਿਹਤਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਉਦਾਹਰਣ: I) ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ ।।
ਫਲੁ ਲਾਗਾ ਤਬ ਫੂਲੁ ਬਿਲਾਇ ।
ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਮਾਸੁ।
ਗਿਆਨੁ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ ।
ਘ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ ਦਧਿ ਮਥੈ ਸਇਆਨ ।
ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਮ ਬੈਰਾਗ।
ਰਿਦੈ ਰਾਮੁ ਕੀ ਨ ਜਪਸਿ ਅਭਾਗ ।।'[58]

II) ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ -ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਮਾਲਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸੁੰਨੀ ਮਤ ਦੁਆਰਾ ਸਬਰ ਉਤਪੰਨ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਪਕਤਗੀ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਬੜੇ ਕੁਦਰਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਸਬਰ ਅੰਦਰਿ ਸਾਬਰੀ ਤਨੁ ਏਵੈ ਜਾਲੇਨ੍ਹਿ।
ਹੋਨਿ ਨਜੀਕਿ ਖੁਦਾ ਦੈ ਭੇਤੁ ਨ ਕਿਸੈ ਦੇਨਿ ।
ਸਬਰ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ਜੇ ਤੂ ਬੰਦਾ ਦਿੜੁ ਕਰਹਿ ।
ਵਧਿ ਥੀਵਹਿ ਦਰਿਆਉ ਟੁਟਿ ਨ ਥੀਵਹਿ ਵਾਹੜਾ ।।[59]

(19) <u>ਕਾਵਿ-ਲਿੰਗ:</u> ਇਹ ਤਰਕ-ਨਿਆਏ ਮੂਲ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਨਾਲਬਣਿਆ ਹੈ, ਕਾਵਿ-ਲਿੰਗ। ਲਿੰਗ ਦਾ ਅਰਥ' ਹੇਤੂ' ਜਾਂ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਉਦਭਟੂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਾਅਦ ਮੰਮਟ ਅਤੇ ਰੁਯੱਕ ਨੇ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ," ਵਾਕ-ਅਰਥ ਜਾਂ ਪਦ-ਅਰਥ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੇਤੂ (ਕਾਰਣ) ਦਾ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਕਾਵਿ-ਲਿੰਗ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[60]

ਉਦਾਹਰਣ: ਸਤਿ ਜੁਗ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜਗੀ, ਦੁਆਪਰਿ ਪੂਜਾ ਚਾਰ
ਤੀਨੌ ਜੁਗ ਤੀਨੌ ਦਿੜੇ ਕਲਿ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਅਧਾਰ ।
ਪਾਰੁ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ।
ਬਹੁ-ਬਿਧਿ ਧਰਮ ਨਿਰੂਪੀਐ ਕਰਤਾ ਦੀਸੈ ਸਭ ਲੋਇ ।।
ਕਵਨ ਕਰਮ ਤੇ ਛੂਟੀਐ ਜਿਹ ਸਾਧੇ ਸਭ ਸਿਧਿ ਹੋਇ ।।
ਰਵਿ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਜਨੀ ਜਥਾ ਗਤਿ ਜਾਨਤ ਸਭ ਸੰਸਾਰ।"[61]

ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸਰਬੱਤ੍ਰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਰਾਤ ਗਾਇਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਿਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ:-

> ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿੰਨ੍ਹ ਸੇਈ ਸਚਿਆ ।
> ਜਿਨ੍ਹ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ।"[62]

(ਦਿਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਜੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ;ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਝੂਠਾ ਹੈ।)

20- ਲੋਕੋਕਤੀ: ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਸ਼ਿਵਰਾਜ ਭੂਸ਼ਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲੋਕੋਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ,"ਕਹਿਨਾਵਤ ਜੋ ਲੋਕਕੀ, ਲੋਕੋਕਤੀ ਸੋ ਜਾਨ।"[63] ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਲੋਕੋਕਤੀਆਂ ਨਾਲਭਰਪੂਰ ਹੈ।

I)ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ: ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ ।
ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਰਹਨੁ ਥਿਰੁ ਨਾਹੀ।"[64]

II)ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ: ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੀ ਕੰਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣ ਤੇ ਕੰਮੜਿ ਵਿਸਾਰ।"[65]

21- ਤੁਲਯ ਯੋਗਿਤਾ: ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਗਰਭ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ; ਅਨੇਕ ਉਪਮਯ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਉਪਮਾਨਾ ਦਾ ਜਦੋਂ ਇੱਕੋ ਹੀਧਰਮ ਵਰਣਨ ਕਰੀਏ, ਤਾਂ ਤੁਲਯਯੋਗਿਤਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[66] ਭੂਸ਼ਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ,ਕਿ ਹਿਤ-ਅਨਹਿਤ ਦਾ ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਜੇਹਾ ਹੀ ਵਰਤਣ ਵਿਹਾਰ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਤੁਲਯ ਯੋਗਿਤਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਉਦਾਹਰਣ: ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ ਸੰਤ ਜਨਕਰਤ ਨਹੀ ਪਾਨੰ।

> ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਤ ਅਵਰ ਜਲ ਰੇ ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹਿ ਹੋਇ ਆਨੰ।
> ਤਰ ਤਾਰਿ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਿ ਮਾਨੀਐ ਰੇ, ਜੈਸੇ ਕਾਗਰਾ ਕਰਤ ਬੀਚਾਰੰ।
> ਭਗਤਿ ਭਾਗਉਤੁ ਲਿਖੀਐ ਤਿਹ ਊਪਰੇ ਪੂਜੀਐ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰੰ।'[66]

(ਗੰਗਾ ਜਲ ਦੀ ਬਣੀ ਸ਼ਰਾਬ ਸੰਤ ਨਹੀ ਪੀਂਦੇ ,ਪਰ ਨਦੀਆਂ ਨਾਲਿਆਂ ਦਾ ਗੰਦਾ ਪਾਣੀ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਮਿਲਕੇ ਗੰਗਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਤਾੜ ਦਾ ਬਿਰਖ ਪਵਿਤ੍ਰ ਨਹੀ ਪਰ ਉਸ ਤੋ ਬਣੇ ਕਾਗਜ਼ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹਰੀ ਗੁਨ ਗਾਨ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮਸਕਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਉਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਬਿਬੀ ਵਿਚਅਪਵਿਤ੍ਰ ਵਸਤੂ ਵੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣ:।।) ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਮਣ ਦੇਹੁਰੀ ਚਲੈ ਪਾਣੀ ਅੰਨਿ ।

ਆਇਓ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਵਤਿ ਆਸੂਣੀ ਬੰਨ੍ਹਿ।

ਮਲਕ ਲਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ।

ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ ਭਾਈਆਂ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨ੍ਹਿ।

ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆ ਦੈ ਕੰਨ੍ਹਿ।

ਫਰੀਦਾ ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਦਰਗਹ ਆਏ ਕੰਮਿ।"[67]

(ਨਾਸਮਾਨ ਸਰੀਰ ਛੱਡਕੇ ਇਕ ਦਿਨ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਭ ਆਪਣੇ ਸਕੇ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹੋਣ। ਸਭ ਉਪਮਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੌਤ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਸੰਭਾਵੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈਹੈ।)

22- ਦੀਪਕ: ਇਸ ਅਲੰਕਾਰਵਿਚ ਉਪਮਾਨ-ਉਪਮੇਯ ਭਾਵ ਦਾ ਅੰਤਰ ਲੁਪਤ ਹੋਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਉਪਮੇਯ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕ ਹੀ ਪਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰੇ, ਅਰਥਾਤ ਅਨੇਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਜੇ ਇਕ ਹੀ ਕਾਰਕ ਵਰਣਿਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂਦੀਵਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[68]

ਉਦਾਹਰਣ: ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਮੁਕਤਿ ਦਾ ਦਾਤਾ ।।

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਹਮਰਾ ਪਿਤ ਮਾਤਾ ।

ਮੁਕੰਦ ਮੁਕੰਦ ਹਮਾਰੇ ਪ੍ਰਾਨੰ ।

ਜਪਿ ਮੁਕੰਦ ਮਸਤਿਕਿ ਨੀਸਾਨੰ।

ਏਕ ਮੁਕੰਮ ਕਰੇ ਉਪਕਾਰ।

ਅਮਰਾ ਕਹਾ ਕਰੇ ਸੰਸਾਰ।'[69]

ਕਰਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਉਣ ਤੇ 'ਕਾਰਕ ਦੀਪਕ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਪਦ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ 'ਪਦਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੀਪਕ' ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣ: ਨਾਮਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ ।

ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਅੰਭਲਾ ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਚੰਦਨੋ।

ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੈ ਛਿਟਕਾਰੇ।

ਅਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉਚਾਰੇ ।[70]

23- ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ: ਇਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਪਤੀ ਰਾਮ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮੰਮਟ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਉ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

"ਪਦ-ਸਮੂਹ ਯੁਗ ਧਰਮ ਜਹੰ, ਜਿਮਿ ਬਿੰਬਹਿ ਪ੍ਰਤਿ ਬਿੰਬ ।"[71]

ਉਦਾਹਰਣ: I) ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ ।'

ਰਾਛਰ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ, ਸੋ ਗਤਿ ਭਈਹਮਾਰੀ ।

ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ, ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁਜਨਾਇਆ।

ਕਨਿਕ ਕਟਿਕ ਜੈਸੇ ਭੂਲਿ ਪਰੇ, ਅਬ ਕਰਤੇ ਕਹਨ ਨ ਆਇਆ ।[72]

II) ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਤੂੰ ਕਿਤ ਗੁਨ ਕਾਲੀ ।।

ਆਪਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੇ ਹਉ ਬਿਰਹੈ ਜਾਲੀ।'[73]

24-ਨਿਸਚੇ ਅਲੰਕਾਰ: ਇਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਨੂੰ ਸੰਦੇਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਸਚੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਿਸਚੇ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣ:(I) ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।

ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।[73]

II) ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਡੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਡਾ ਵੇਸੁ।

ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ ਲੋਕੁ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸੁ।[74]

ਵੇਸ-ਭੂਸਾ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ। ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਅਸਲ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

25-ਪਰਿਕਰ: ਵਿਸ਼ੇਸ ਵਿਚਿੱਤ੍ਰਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਹੈ ਉਪਕਰਣ ਜਾਂ ਸ਼ੋਭਾ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਮੱਗਰੀ। ਮੰਮਟ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:-

'ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਤਲਬ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸਣਾ ਦੁਆਰਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।'[75]

ਉਦਾਹਰਣ:I) ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।

ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ।

ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤ ਹੈ।

ਪਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨ ਲਗਤੁ ਹੈ।"[76]

II) ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ।।

ਬਾਵਲਿ ਹੋਈਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰਉ।

ਤੈ ਸਹਿ ਮਨ ਮਹਿ ਕੀਆ ਰੋਸੁ।।

ਮੁਝੁ ਅਵਗਨ ਸਹ ਨਾਹੀ ਦੋਸੁ।

ਤੈ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਮੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਨੀ।

ਜੋਬਨ ਖੋਇ ਪਾਛੈ ਪਛੁਤਾਨੀ।"[77]

26-ਪਕਿਰਣ ਕੁਰ: ਪਕਿਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅੰਤਰਭੂਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਉਸੇ ਵਰਗ ਦਾ ਇੱਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਲਛਣ ਹੈ। ਅਰਥ-ਪੂਰਣ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ। ਜਦੋ ਉਪਯੁਕਤ ਸਮਾਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਵਕਤ ਸਿਰ ਕਾਰਜ ਸਿਧ ਨ ਹੋ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣ: I) ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ।
ਭਰਿ ਸਰਵਰੁ ਜਬਊਛਲੈ ਤਬ ਤਰਣੁ ਦੁਹੇਲਾ।[78]

II) ਜਨਮ ਸਿਰਾਨੋ ਪੰਥ ਨ ਸੰਵਾਰਾ ।।
ਸਾਂਝ ਪਰੀ ਦਹਿ ਦਿਸ ਅੰਧਿਆਰ ।।[79]

27-ਪਰਿਣਾਮ: ਆਰੂਪ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਵਸਥਾ ਦਾਅੰਤਰ ਹੋਣਾ। ਜਦੋ ਉਪਮਾਨਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਪਯੋਗ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਮੇਯ ਤੋ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਦੋ ਪਰਿਣਾਮ ਅਲੰਕਾਰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "80

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ: ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ।
ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ ।
ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥ ਦੁਹੇਲਾ
ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ।'[81]

ਜਿੱਥੇ ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮੰਨਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਭਗਤੀ-ਹੀਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਸਲਾਤ ਦੇ ਨਾਲੋ ਬਾਰੀਕ ਰਸਤੇ ਚੋ ਇਕੱਲਿਆਂ ਗੁਜ਼ਰਤਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਭਾਵ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ:

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ:ਵਿਧਣ ਖੂਹੀ ਮੁੰਧ ਇਕੇਲੀ।
ਨ ਕੋਈਸਾਥੀ ਨ ਕੋਈ ਬੇਲੀ।
ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ।
ਖੰਨਿਅਹੁਤਿਖੀ ਬਹੁਤੁ ਪਿਈਣੀ ।
ਉਸ ਉਪਰਿ ਹੈ ਮਾਰਗੁ ਮੇਰਾ।
ਸੇਖ ਫਰੀਦਾ ਪੰਥ ਸਮਾਰਿ ਸਵੇਰਾ।'[82]

ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਕੱਲ ਹੈ। ਇਕ ਐਸੀ ਖੂਹੀ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਇਕੱਲੀ ਹੀ ਬਾਰੀਕ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਹਾਰ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰਨ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।

29- ਪਰਿਵ੍ਰਿਤ :- ਵਾਕ ਨਿਆਂਏ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਚ ਸਮ(ਬਰਾਬਰ) ਅਤੇ ਅਸਮ (ਨਾ ਬਰਾਬਰ) ਵਿਤਰਣ ਜਾਂ ਵਿਨਮਯ (ਵੰਡ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

"ਦੇ ਥੋੜੇ ਲਯ ਅਧਿਕ ਜਾਂ ਅਥਵਾ ' ਦੇ ਬਹੁ ਥੋੜੇ ਲੇਤ ਜਹਿੰ'[83] ਉਥੇ ਪਰਿਵ੍ਰਿਤੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣ:(I) ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ, ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ ।।[84]

(II) ਕਾਹੇ ਨ ਬਾਲਮੀਕਹਿ ਦੇਖ ?
ਕਿਸ ਜਾਤਿ ਤੇ ਕਿਹ ਪਦਹਿ ਅਮਰਿਓ, ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਸੇਖ।[85]

(III) ਕਿਆ ਹੰਸ ਕਿਆ ਬਗਲਾ ਜਾ ਕਉ ਨਦਰਿ ਧਰੇ ।।
ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਨਾਨਕਾ ਕਾਗਹੁ ਹੰਸ ਕਰੇ।। ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ।।[86]

30-ਪਰਿਸੰਖਿਆ:- ਵਾਕ ਨਿਆਏ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਇੱਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਥਾਪਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਮਟ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ," ਕਿਸੇ ਗਲ ਦਾ ਐਸਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨਿਖੇਦ (ਰੱਦ ਕਰਨ) ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਏ।"[87]

ਉਦਾਹਰਣ:I) ਜੋਗੀਸਰ ਪਾਵਹਿ ਨਹੀ ਤੁਅ ਗੁਣ ਕਥਨੁ ਅਪਾਰ ।
ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤ ਕੈ ਕਾਰਣੈ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ।'[88]

II) ਫਰੀਦਾ ਉਮਰ ਸੁਹਾਵੜੀ ਸੰਗਿ ਸੁਵੰਨੜੀ ਦੇਹ ।
ਵਿਰਲੇ ਕੇਈ ਪਾਈਅਨਿ ਜਿਨ੍ਹਾ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹ ।'[89]

ਜਵਾਨ ਉਮਰ ਅਤੇ ਸੁਡੌਲ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਚੰਗੀ ਹੈ ।

31- ਪੂਰਬ ਰੂਪ:- ਲੋਕ ਨਿਆਏ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਮਤੀ ਰਾਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪਹਿਲੇ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।

I) "ਜਹੰ ਔਰ ਕੋ ਰੰਗ ਤਜ ਬਹੁਰ ਆਪਨੋ ਹੋਤ।"[90]

ਉਦਾਹਰਣ: II) ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ ।।

ਇਹ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸਾ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ ।[91]

ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸ ਰਲ ਗਇਓ ਮਾਟੀ ।।[92]

32-ਉਦਾਹਰਣ: ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ ਨਾਲ ਸਮਤ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[93]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ:

1) ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰੁ ।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਕਾ, ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।[94]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ:

।।) ਕੰਧੀ ਉਤੈ ਰੁਖੜਾ ਕਿਚਰਕ ਬੰਨੈ ਧੀਰ ।।
ਫਰੀਦਾ ਕਚੈ ਭਾਂਡੈ ਰਖੀਐ ਕਿਚਰੁ ਤਾਈ ਨੀਰੁ।।[95]

ਮਨੁੱਖਾਂ ਜੀਵ, ਇਵੇਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦਰਿਆ ਕੰਢੇ ਰੁੱਖ। ਜਿਵੇਂ ਕੱਚੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ।

33-ਮੀਲਿਤ: ਲੋਕ ਨਿਆਏ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ,ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਅਲੱਗ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਮਟ ਨੇ ਇਸਦਾ ਲੱਛਣ ਇਊ ਦਿੱਤਾ ਹੈ: "ਇਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਛਿਪ ਜਾਣਾ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[96]

ਉਦਾਹਰਣ: 1) ਏਕ ਹੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇਆ ਬਿਸਥਰਿਓ,
ਆਨਰੇ ਆਨ ਭਰਪੂਰਿ ਸੋਊ।[97]

ਇਕ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਭ ਘਟਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੈ।

।।) ਫਰੀਦਾ ਖਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਲਕ ਵਸਹਿ ਰਬ ਮਾਹਿ ।
ਮੰਦਾ ਕਿਸਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾਂ ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਕੋਈ ਨਾਹਿ ।'[98]

34-ਯੁਕਤੀ: ਇਥੇਂ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਦਾਸ ਆਦਿ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਉਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

'ਕ੍ਰਿਆ ਚਾਤੁਰੀ ਸੋ ਜਹਾਂ ਕਰੇ ਬਾਤ ਕੋ ਗੋਪ ।'[99]

ਉਦਾਹਰਣ: ਜਾਕੇ ਕੁਟੰਬ ਦੇ ਢੇਢ ਸਭ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ ਫਿਰਹਿ ,

ਅਜਹੁ ਬੰਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ ।

ਆਚਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿ੍ਪ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ।

ਤਿਨ ਤਨੈ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾਨ ਦਾਸਾ। '[100]

ਭਾਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ਸੀ ਪਰ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕੁਲ ਵਿਪ੍ਰ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਉਦਾਹਰਣ: ।।) ਹੰਸਾ ਦੇਖਿ ਤਰੰਦਿਆ ਬਗਾ ਆਇਆ ਚਾਉ ।

ਡੁਬਿ ਮੁਏ ਬਗ ਬਪੁੜੇ ਸਿਰੁ ਤਲਿ ਉਪਰਿ ਪਾਉ ।[101]

ਹੰਸ ਜਾਂ ਭਗਤ ਲੋਕ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਅਲਿਪਤ ਹਨ। ਪਰ ਲੋਭੀ ਬਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਸਿਰ ਭਾਰ ਡੁੱਬ ਮਰਦੇ ਹਨ।

35- ਰੂਪਕ: ਆਰੋਪ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਭਰਤ ਨੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਯਮਕ, ਦੀਪਕ, ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ।

ਫੰਡੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਣ-ਕਿਰਿਆ , ਦ੍ਰੱਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ 'ਉਪਮਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਪਮਾਨ -ਉ ਪਮਯ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "[102]

ਉਦਾਹਰਣ: ।) ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।[103]

।।) ਇਹ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸਾ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ, '[104]

।।।) ਫਰੀਦਾ ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸਵੰਨਵੀ, ਟੂਟੀ ਨਾਗਰ ਲਜੁ । '[105]

ਸੁਆਸਾਂ ਦੀ ਲੱਜ ਟੁੱਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸ਼ਰੀਰ ਰੂਪੀ ਘੜੀ ਭੱਜ ਗਈ।

36- <u>ਲਲਿਤ:</u> ਇੱਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ । ਇਸ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ, ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਉਥੇ ਲਲਿਤ' ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। '[106]

ਉਦਾਹਰਣ: ।) ਫਰੀਦਾ ਲੋੜੈ ਦਾਖ ਬਿਜਉਰੀਆਂ, ਕਿਕਰਿ ਬੀਜੈ ਜਟੁ।

ਹੰਢੈ ਉੰਨ ਕਤਾਇਦਾ ਪੈਧਾ ਲੋੜੈ ਪਟੁ ।। '[107]

।।) ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ।

ਬਿਬੇਕ ਦੀਪ ਮਲੀਨ। "[108]

37- ਵਿਚਿਤ੍ਰ: ਭੂਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:-

"ਜਹਾਂ ਕਰਤ ਹੈ ਜਤਨ, ਫਲ ਚਿਤ ਚਾਹੇ ਵਿਪਰੀਤ । '[109]

ਉਦਾਹਰਣ:।) ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਦੀ ਲਾਵਣ ਮੇਰੀ ਭੁੱਖ ।।[110]

।।) ਦੁਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।[111]

38- ਵਿਭਾਵਨਾ:- ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ; ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇੰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ। :

"ਜਹਾਂ ਕਾਰਣ ਬਿਨ ਕਾਰਜ ਹੋਇ।"[112]

ਉਦਾਹਰਣ: ।) ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ ।।
ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨ ਪਾਵਉ ।"[113]

ਕਿਸੇ ਪੂਜਾ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਨਿਰੰਜਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਗਈ।

।।)ਹਉ ਢੂਢੇਦੀ ਸਜਣਾ, ਸੱਜਣ ਮੈਡੇ ਨਾਲਿ,।
ਨਾਨਕ ਅਲਖ ਨ ਲਖੀਐ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਦੇਇ ਦਿਖਾਲਿ ।"[114]

ਬਾਹਰ ਦੀ ਢੂੰਡ ਭਾਲ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਭੇਂਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਜਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

39- ਵਿਨੋਕਤੀ: ਇੱਕ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਮੰਮਟ ਅਤੇ ਰੁੱਯਕ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ।[115] ਭਾਈਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਉਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:-

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਰਣੀਯ ਹੈ ਜੋਇ । ਏਕ ਵਸਤੂ ਬਿਨ ਨਿਊਨ ਜਿ ਹੋਇ।।
ਤਾਹਿ ਵਿਨੋਕਤੀ ਕਹੈ ਬਿਚਾਰ। ।ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਕਹੈ ਉਚਾਰ।"[116]

ਉਦਾਹਰਣ:।) ਹਮ ਬਡ ਕੁਲੀਨ ਹਮ ਪੰਡਿਤ, ਹਮ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ।।
ਗਿਆਨੀ ਗੁਨੀ ਸੂਰ ਹਮ ਦਾਤੇ, ਇਹ ਬੁਧਿ ਕਬਹਿ ਨ ਨਾਸੀ ।।
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਨਹੀ ਸਮਝ ਸਿ ਭੂਲਿ ਪਰੈ ਜੈਸੇ ਬਉਰੇ ।।
ਮੋਹਿ ਅਧਾਰੁ ਨਾਮੁ ਨਾਰਾਇਨ, ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਨ ਧਨ ਮੋਰੇ ।"[117]

40-ਵਿਵਰਿਤੋਕਤੀ: ਇਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਹੈ, ਖੁਲ੍ਹੀ ਜਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਉਕਤੀ। ਜਿਥੇ ਸ਼ਲੇਸ਼ ਉਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਗੁਪਤ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਵਿਵਰਿਤੋਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[118]

ਉਦਾਹਰਣ: I) ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ ।। ਏਕ ਘਰੀਫੁਨਿ ਰਹਨੁ ਨ ਹੋਈ ।

ਇਹ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ ।। ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ[119]

II) ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ ।।

ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ, ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ ।।"[120]

41-ਵਿਸ਼ੇਸ਼: ਇਹ ਵਿਰੋਧਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਤੀ ਰਾਮ ਨੇ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:

"ਜਹਿ ਆਧੇਯ ਬਖਾਨੀ ਐ ਬਿਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਧਾਰ।"[121]

ਉਦਾਹਰਣ: ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮ ਸਦਾ ਪਾਤਸਾਹੀ ।

ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ ।"[122]

42- ਵਿਰੁਧਾ ਭਾਸ਼: ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਰੁਧ ਨ ਹੋਕੇ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਵਿਰੋਧ ਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "[123]

ਉਦਾਹਰਣ: I) ਜੋਗੀਸਰ ਪਾਵਹਿ ਨਹੀ ਤੁਅ ਗੁਣ ਕਥਨੁ ਅਪਾਰ।

ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਕੈ ਕਾਰਣੈ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ।"[124]

II) ਆਇਓ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਵਤਿ ਆਸੂਣੀ ਬੰਨਿ ।

ਮਲਕਣ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ ।

ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ ਭਾਈਆ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ ।"[125]

(ਜੀਵਨ ਦੀ ਲੰਮੀ ਆਸ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਸ ਪੂੰਜੀ ਮੌਤ ਲੁੱਟ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਚਾਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਭਾਈ ਉਸਨੂੰ ਕਬਰਾਂ ਵੱਲ ਤੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।)

43- ਵਿਸਮ: ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਮਤੀ ਰਾਮ ਇਸਦਾ ਲੱਛਣ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: ਜਿੱਥੈ ਦੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ ਅਨੁਰੂਪ ।। ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ਵਿਸਮ ਸਰੂਪ ।[126]

ਉਦਾਹਰਣ: ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੁਮ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ ।"[127]

44- ਅਨੰਨਵਯ: ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ। ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਦੋਂ ਅਨੰਨ ਵਯ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[128]

ਉਦਾਹਰਣ: ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ ।।

ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ।"[129]

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈਕਿਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।[130] ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਵਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।[131] ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਹਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਭਾਵਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਹ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯਤਨ ਦਾ ਫਲ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਹੈ।

364

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ- ਰੀਤੀ ਕਾਵਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 69

2- ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਥ (ਕਾਵਿ ਰਾਜ) ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ 444

3- ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 291

4- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 194

5- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 658

6- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

7- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658

8- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

9- ਸ਼ਿਵ ਰਾਜ ਭੂਸ਼ਨ - ਪੰਨਾ 295

10- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 346

11- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 346

12- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 488

13- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 128

14- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 15

15- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 744

16- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 238

17- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 694

18- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1293

19- ਅਪਯ ਦੀ ਕਸ਼ਤ, ਕੁਵੱਲ ਯਾਂਦ, ਪੰਨਾ 71

20- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 486

21- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 421

22- ਮੱਮਟ, ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 16-110

23- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ1106

365

24- ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤ੍ਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 428

25- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1382

26- ਸੋਮਨਾਥ, ਰਸਪੀਯੂਸ਼- ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਕਰਣ-ਅਰਥ ਆਪੱਤੀ, ਪੰਨਾ 11

27- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1106

28- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 317

29- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 488

30- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1380

31- ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ10-125

32- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 214

33- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 488

34- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1379

35- ਭੂਸ਼ਨ- ਸ਼ਿਵਰਾਜ, ਪੰਨਾ 202

36- ਬਿਹਾਰੀ ਰਤਨਾਕਰ ਪੰਨਾ 617

37- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 487

38- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 212

39- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 710

40- ਭੂਸ਼ਨ, ਸਿਵਰਾਜ, ਪੰਨਾ 312

41- ਮਤੀਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 347

42- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 794

43- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

44- ਭੂਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵਰਾਜ,ਪੰਨਾ 97

45- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ345

46- ਮੰਮਟ, ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-x-115

47- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 486

366

48- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1394

49- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 10

50- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 659

51- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

52- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 858

53- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1379

54- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 313

55- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 858

56- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

57- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

58- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 658

59- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1167

60- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

61- ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, X ਪੰਨਾ114

62- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 346

63- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 488

64- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹੂੰ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 804

65- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 794

66- ਉਹੀ ਪੰਨਾ1381

67- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 448

68- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1293

69- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 483

70- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,ਪੰਨਾ 478

71- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 875

72- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 694

73- ਮਤੀਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 1450

74- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 657

75- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

76- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 525

77- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

78- ਮੰਮਟ, ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 118

79- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 487

80- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

81- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 794

82- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

83- ਅੱਪ੍ਯ ਦੀ ਕਸ਼ਤ, ਚਿੱਤ੍ਰ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰਨਾ 55

84- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 793

85- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 794

86- ਪਦਮਾਕਰ, ਪਦਮਾਭਰਣ, ਪੰਨਾ 186-187

87- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1106

88- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1124

89- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

90- ਮੰਮਟ, ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ112

91- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 325

92- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 382

93- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 333

94- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 91

95- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 793

96- ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 137

97- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 325

98- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1382

99- ਮੰਮਟ, ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 130

100- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1293

101- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

102- ਦਾਸ, ਕਾਵਿ-ਨਿਰਣੈ, ਪੰਨਾ 16

103- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1293

104- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1384

105- ਕਾਵਯ ਆਦਰਸ਼, ਪੰਨਾ 14

106- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 858

107- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 793

108- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1381

109- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 300

110- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਵ, ਪੰਨਾ 1379

111- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 488

112- ਭੂਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵਰਾਜ, ਪੰਨਾ 213

113- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1379

114- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 858

115- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 825

116- ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 715

117- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ,ਪੰਨਾ 825

118- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 794

119- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ824

120- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 793

121- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1378

122- ਮਤੀ ਰਾਮ, ਲਲਿਤ ਲਲਾਮ, ਪੰਨਾ 245

123- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 525

124- ਮੰਮਟ, ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 110

125- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 525

126- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1383

127- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 821

128- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 657

129- ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 44

130- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 858

131- ਡਾ. ਹਰਦੇਵ ਬਾਹਰੀ, ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀਉਂ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ 63.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ

"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*"*

ਭੂਗੋਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ ਦੇ ਬਨਾਰਸ ਸ਼ਹਿਰ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਖੇਤਰਵਾਨ (ਪਾਕ ਪਟਨ) ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੌਧਵੀਂ ਪੰਦਰਵ੍ਹੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਾਹਰਵੀਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਸੀ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਛਾਪ ਹੈ। ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਦੌਰ ਮਗਰੋ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆਸੀ। ਆਪ ਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ 'ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ' ਅਨੁਸਾਰ ਦਸਵੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਅਪ ਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ-

1- ਪੰਜੀ ਹੋਈ ਸਾਹਿਤਕ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼

II. ਗ੍ਰਾਮੀਣ ਭਾਸ਼ਾ

ਅਚਾਰੀਆ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ(ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਭਾਸ਼ਾ) ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ) ਹੇਮ ਚੰਦਰ ਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਭਾਸਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ।"[1]

ਅਪ੍ਰਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਭਾਵ, ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਆਦਿ ਸਾਰੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਹਿੰਦੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀ ਰਿਣੀ ਹੈ। "[2]ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੂਗੋਲਿਕ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ ਜਾਂ ਉੱਤਰੀ-ਭਾਰਤ ਦੀਆਂਤਤਕਾਲੀਨ ਗ੍ਰਾਮੀਣ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗ੍ਰਾਮੀਣ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਕੇ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਅਧਿਆਤਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਬ੍ਰਜ, ਅਵਧ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸਨ। ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਵਧੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਡਿੰਗਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ, ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਖੇਤਰੀ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਉਭੱਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਮਗਰੋਂ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਮੂਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ 118 ਸ਼ਲੋਕ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਾਂਭੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਉਚਾਰਣ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਰਕਰਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਸ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦ-ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਅਧਿਆਤਮਕ ਆਤਮਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਧੁੱਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਚੰਦਰ ਕਾਂਤ ਬਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਹ ਸਾਧੁੱਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਰਬ-ਦੇਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਰੰਭ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ, ਨਾਨਕ, ਦਾਦੂ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਹੈ।"[3] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਇਹਪ੍ਰਭਾਵ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾਹੈ-

ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ।
ਬਾਵਲਿ ਹੋਈ ਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰਉ।
ਤੈ ਸਹਿ ਮਨ ਮਹਿ ਕੀਆ ਰੋਸ।
ਮੁਝੁ ਅਵਗੁਨ ਸਹ ਨਾਹੀ ਦੋਸ।"[4]

372

ਇਸ ਤਰਾਂ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤੌਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ -

ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ ।।
ਭਰਿ ਸਰਵਰੁ ਜਬ ਊਛਲੈ ਤਬ ਤਰਣ ਦੁਹੇਲਾ।"[5]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਆ--ਕਰਣ ਬਣਤਰ, ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪਾਂ, ਸੰਬੰਧਕਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਛਾਪ ਹੈ। ਠੇਠ ਲਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਕਾਂਤੋ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਨਿਖਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ-

ਲਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ:- ਵੰਞਾਂ , ਅਤਿ, ਭਾਹਿ, ਸਾਂਈ, ਨੰਢੜਾ, ਵੇਦਣ ਧਉਲੀ, ਲੋਇਣ, ਦੱਬ, ਬਿਆ, ਵਸੀ, ਜੰਘੀਐ, ਪੇਸਾ, ਸਚਿੰਦ, ਭੁਖੀ,ਭੀ ਠੰਢੀ, ਵਿਲਾੜਿ, ਅਤੋਲਵੀ, ਸਾਈ, ਡੋਹਾਗਣਿ, ਵਤਿ, ਕਪਿ, ਡੀਹੜਾ,ਨਈ, ਸਡ ਆਦਿ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਕ੍ਰਿਆ-ਰੂਪ:- ਕਰੇਂਦੀ, ਕਰੇਂਦਿਆਂ, ਕੂਕੇਂਦਿਆਂ, ਥੀਉ, ਭਵਿਅਮ, ਥੀਉਮਿ, ਲੋੜੈ,ਮੰਗੇਸੀਆ, ਖਾਧੀ, ਥੀਏ,ਉਸਾਰਦੇ,ਮੁਈ ਆਸੁ,ਮਿਲਿਆਸ, ਹੋਸੀ , ਝੂਰੇਂਦੀ, ਚਲਸੀ ਬਹਿਸਨ ਆਦਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ 'ਕੀ' ਦੀ ਕੇਰੀ,ਧੰਦੀ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਵੀ ਰੰਗਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ:- ਅਕਲ ਲਤੀਫ, ਗਰੀਵਾਨ, ਸੈਤਾਨ, ਖਾਕ, ਸੁਲਤਾਨ,ਮਸਾਇਕ, ਸ਼ੇਖ, ਚਾਕਰੀ, ਅਜਰਾਈਲ, ਪੁਲਸਰਾਤ, ਉਜੂ, ਨਿਵਾਜ, ਦੋਜ਼ਖ, ਖਾਲਕ, ਖਲਕ ਬੰਦਗੀ ਆਦਿ।

ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ,"ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਦੀ ਉਪਬੋਲੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ-

ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ।।
ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ ।।

ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ ॥
ਸਾਹੇ ਲਿਖੇ ਨ ਚਲਨੀ ਜਿੰਦੂ ਕੂੰ ਸਮਝਾਇ ॥
ਜਿੰਦੁ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ॥
ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੋਲਿ ਕੈ ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ ॥

ਮੁਲਤਾਨੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝਉੱਘੇ ਲੱਛਣ ਇੰਜ ਦਰਸਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਦੀਭਵਿਖ ਦੀ ਕਿਰਿਆ "ਸ" ਦੀ ਧੁਨੀ ਨਾਲਬਣਦੀ ਹੈ ਜਦੋ ਕਿ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਭਵਿਖਤ 'ਗਾ' ਦੀ ਧੁਨੀ ਨਾਲਬਣਦਾਹੈ। ਉਤੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਤੁਕ "ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰੁ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ।' ਵਿਚ ਆਈ ਕਿਰਿਆ 'ਜਸੀ' ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਜਾਏਗਾ/ਜਾਏਗੀ' ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਏਵੇਂ ਹੀ 'ਇਹ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖਾਕ ਨਿਮਾਣੀ ਗੋਰ ਘਰੇ' ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਸੀ'ਭਵਿੱਖਤ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਭਵਿਖਤ ਨਾਲੋ ਵੱਡਾ ਫਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਲਿੰਗ ਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੁਲਤਾਨੀ ਕਿਰਿਆ ਉਤੇ ਲਿੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਜਿਵੇ 'ਜਸੀ' 'ਜਾਏਗਾ' ਤੇ'ਜਾਏਗੀ' ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਉਘੜਵਾਂ ਲੱਛਣ ਇਸਤਰੀ, ਲਿੰਗ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਬਚਨ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਨਾਮ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਈ' ਲਾਕੇ ਬਣਦਾਹੈ, ਜਿਵੇਂ- 'ਫਰੀਦਾ ਅਖੀ ਦੇਖਿ ਪਤੀਣੀਆਂ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਰੀਣੇ ਕੰਨ।' ਅਥਵਾ "ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਦਿਆ ਚਾਂਗੇਦਿਆਂ ਮਤੀਦੇਦਿਆ ਨਿਤ।" ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ 'ਅੱਖ' ਦਾ ਬਹੁ-ਬਚਨ 'ਅਖੀ' ਤੇ 'ਮਤ' ਦਾ ਮਤੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਨਾਸਕੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ-'ਅਖੀਂ'ਤੇ ਮਤੀਂ' ਪੜਨਾਵੀ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਲੱਛਣ ਹੈ ਜਿਵੇਂ" ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ ਥਲ ਡੂੰਗਰ ਭਵਿਓਮਿ।' ਏਥੇ 'ਭਵਿਓਮਿ' ਦਾਆਖਰੀ 'ਮ' ਪੜਨਾਵਾਂ 'ਮੈਂ' ਦੀ ਥਾਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪੜਨਾਵ, ਪਿਛੇਤਰ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ।ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਨ-'ਲੇਖਾ ਰਬੁ ਮੰਗੇਸੀਆ' ਏਥੇ 'ਮੰਗੇਸੀਆ' ਦਾ ਅੰਤਮ 'ਆ' 'ਤੂੰ' ਦੇ ਸੰਬੰਧਕੀ ਰੂਪ ਵਜੋ ਆਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬਾਰ ਬਾਰ ਖੁਦਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਤੇ ਅੱਲਾ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

-ਫਰੀਦਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਰਿ ਚਾਕਰੀ ਦਿਲ ਦੀ ਲਾਹਿ ਭਰਾਂਦਿ ॥

374

ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਜਜ਼ਬ ਹੁੰਦੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅੰਦਰ ਇਹ ਗੁਣ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। "ਜਾਂ ਭਰਿਆ ਤਾਂ ਲਦਿਆ, ਦਾੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਭੂਰ, ਅਗਹੁ ਨੇੜੇ ਆਇਆ, ਸਾਖ ਪਕੰਦੀ, ਲੇੜੇ ਦਾਖ ਬਿਜਉਰੀਆ, ਕਿਕਰ ਬੀਜੈ ਜੱਟ, ਰੁੱਖੀ-ਸੁਖੀ-ਖਾਇਕੇ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ, ਇਹ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ ਤੂ ਸਾਹਿਬ ਸਚੇ ਵੇਖੁ, ਕੰਧੀ ਉਤੇ ਰੁਖੜਾ ਕਿਚਰਕ ਧੀਰ ਧਰੇ, ਆਦਿ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਖੁਤਗੀ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਮੁਲਤਾਨੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਉਭੱਰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ 'ਨੰਢਕੇ' ਹੋਣ ਨਾਲ ਲੜ ਛਿਜਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਦੁਹਾਗਣ ਵਰਗੇ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ੂੰਪਾਂ ਮਨੌਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ-

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਜਾਣਾ ਤਿਲ ਥੋੜੜੇ ਸਮਲਿ ਬੁਕ ਭਰੀ।
ਜੇ ਜਾਣਾ ਸਹੁ ਨੰਢੜਾ ਤਾ ਥੋੜਾ ਮਾਣ ਕਰੀ।"[4]
ਜੇ ਜਾਣੂਾ ਲੜੁ ਛਿਜਦਾ ਪੀਡੀ ਪਾਈ ਗੰਢ।[5]
ਅੱਜ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗਿ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੁਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ । [30]

ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤ ਜੜ੍ਹਤ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਪਮਾ ਰੂਪਕ, ਉਤਪ੍ਰੇਖਿਆ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਰਥ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਚਿੰਤ ਖਟੋਲਾ ਵਾਣੁ ਦੁਖ ਬਿਰਹ ਵਿਛਾਵਣ ਲੇਫੁ।
ਇਹ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚੇ ਵੇਖੁ । [35]
ਫਰੀਦਾ ਦੁਹੁ ਦੀਵੀ ਬਲੰਦਿਆਂ ਮਲਕੁ ਬਹਿਠਾ ਆਇ ।।
ਗੜੁ ਲੀਤਾ ਘਟ ਲੁਟਿਆ ਦੀਵੜੇ ਗਇਆ ਬੁਝਾਇ ।।[48]

ਫਰੀਦਾ ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸਵੰਨਵੀ ਟੁਟੀ ਨਾਮਲਜੁ।[68]
ਫਰੀਦਾ ਮਊਤੇ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰਿਆਵੈ ਢਾਹਾ।[98]

375

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਤੱਥ ਉਭੱਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਲੱਗਿਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਵਧੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬੇਝਿਜਕ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਕਸਬ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੌਂਦਰਯ 'ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ ਨੇ ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ -

"ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੰਚ ਮੇਲ ਬੋਲੀ, ਸਾਧੂਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਧਿਆ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਖਿਚੜੀ ਜਾਂ ਬੇਅਰਥ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ--ਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਥਾਨ, ਸਥਿਤੀ, ਪ੍ਰਸੰਗ, ਲੋਕਾਂਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਅਨੁਸਾਰ ਚੁਣਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਮੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ, ਜੋ ਕਿ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਰਲਾਅ ਹੈ, ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ....। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ, ਅਵਧੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਹਿੰਦੀ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਮਿਸ਼ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[7] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਸ ਵੀ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਵ ਵੀ ਉਘੜਦਾ ਹੈ।"[8]

ਬ੍ਰਜ ਮਿਸ਼ਰਤ ਅਵਧੀ ਭਾਸ਼ਾ:-

ਦੇਖਿ ਮੂਰਿਖਤਾ ਯਹੁ ਮਨ ਕੀ।
ਰਾਮ ਨਾਕ ਨੂੰ ਅਧਾਰੈ ਗਹਿ ਘੋਟ ਛੂਦ੍ਰ ਤ੍ਰਿਨ ਕੀ ।।
ਅਭਿਅੰਤਰ ਰਾਮ ਨਹਿੰ ਜਾਨਯੋ ਛਾਨਹੁ ਧੂਰਿ ਬਨ ਕੀ।।[9]

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

ਜੋ ਸੁਖ ਹੋਤ ਸਾਧੂ ਕੂੰ ਭੇਂਟੇ ਗਾਵਤ, ਸਯਾਮ ਸਕਲ ਦੁਖ ਮੇਟੇ। ਟੇਕ
ਤੇਅਕਿਮ ਜਾਨਹਿ ਸੰਤਨ ਮਹਮਾ ਜੋ ਮਾਯਾ ਜੰਜਾਲ ਲਪੇਟੇ।
ਔਠ ਪਹਰਿ ਤਿਨਹਿ ਕਛੁ ਨ ਸੁਝਈ ਜਯੋਂ ਤੇਲੀ ਕੂੰ ਵ੍ਰਿਖਭ ਸੰਕੇਟੇ ।"
ਜੋ ਜਨ ਰਾਮ ਨਾਮ ਉਚਰੈ ਉਦਰ ਭਰਈ ਜਯੂੰ ਗਰਦਭ ਲੇਟੇ।।
ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮੁ ਬਲ ਗਰਜਤਿ ਮਨ ਹੂੰ ਚਯਾਰ ਪਦਾਰਥ ਭੇਟੇ।[10]

376

ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਮਿਸਰਤ ਹਿੰਦੀ

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰੋ ਕੈਸੇ ਨਚਤ ਹੈ
ਪ੍ਰਾਣੀ ਕਿਆ ਤੇਰਾ ਕਿਆ ਮੇਰਾ
ਜੈਸੇ ਤਰੁਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ ।"[11]

ਸੋ ਕਹਾ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ ਜਾਕੀ ਦਿਲ ਮਹਿ ਦਰਦ ਨ ਆਈ।"[12]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਿਸ਼ਰਤ ਭਾਸ਼ਾ:

ਅਧੋ ਅਵਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ।
ਤ੍ਰਿਗਦ ਜੋਨਿ
ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ।
ਤ੍ਰਿਗਦ ਜੋਨਿ ਅਚੇਤ ਸੰਭਵ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਅਸੋਚ ।
ਮਾਨੁਖਾ ਅਵਤਾਰ ਦੁਲਭ ਤਿਹੀ ਸੰਗਤ ਪੋਚ ।।[13]

- - - - - - - - - - - - - -

ਤ੍ਰਾਹਿ ਤ੍ਰਾਹਿ ਤ੍ਰਿ ਭਵਨ ਪਤਿ ਪਾਵਨ।
ਅਤਿਸਯ ਸੂਲ ਸਕਲ ਬਲਿ ਜਾਵਨ[14] । ਟੇਕ

ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਭਾਸ਼ਾ

ਮੈਂ ਬੇਦਿਆਨਤ ਬਦ ਨਜ਼ਰ ਬੇਗੋਸ ਗੈਰ ਗੁਫਤਾਰ ।।
ਬੇਅਦਬ ਬਦ ਬਖਤ ਵੀਰਾਂ ਬੇਅਕਿਲ ਬਦਕਾਰ।
ਮੈ ਗੁਨਹਗਾਰ ਗੁਮਰਾਹ ਗਾਫ਼ਿਲ ਕਮਦਿਲਾਂ ਕਰਤਾਰ।
ਤੂੰ ਦਯਾਲ ਦਰਿਯਾਵ ਦਿਲ ਮੈਂ ਹਿਰਿ ਸਿਯਾ ਹੁਯਿਾਰ।
ਯਹੁ ਤਨ ਖਸਤ ਖਰਾਬ ਖਾਤਿਸ ਅੰਦੇਸਾ ਬਿਸਿਆਰ ।
ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਹਿ ਬੋਲਿ ਸਾਹਿਬ ਦੇਹ ਅਬ ਦੀਦਾਰ ।"[15]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਗ੍ਰਸਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹਕੇ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਮਾਰ ਦੇ ਕਸਬ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਵਰਤੋਂ ਭੀ ਕੀਤੀ ਹੈ-

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ ਲੋਗ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ। ਟੇਕ
ਆਰ ਨਹੀ ਜਿਹ ਤੋਪਉ [illegible]"[16]

ਭਾਸ਼ਾਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਹੈ, ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਰਤੋਂ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਦੁਈ-ਪੱਖ ਹੀਨੀ, ਪੀਰ-ਪਰਾਈ, ਪਾਰ ਲੰਘਾਵੈ, ਜਬ ਲਗਿ ਨਦੀ ਨ ਸਮੁਦ ਸਮਾਵੈ, ਬੰਕੇ ਬਾਲ, ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ, ਬਾਜ਼ੀ ਹਾਰੀ ਆਦਿ :

ਸੋ ਕਹਾ ਜਾਨੈ ਰਾਮ ਪੀਰ ਪਰਾਈ ਜਾਕੀ ਦਿਲ ਮੈਂਹ ਦਰਦ ਨ ਆਈ ।"[17]

ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇੱਕ ਮਿਸ਼ਰਤ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਉਰਦੂ, ਹਿੰਦੀ, ਬ੍ਰਜੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਵਧੀ ਆਦਿ ਬੋਲੀਆਂ ਰਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰਲਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਸੰਤ ਕਵੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਲੋਕ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾਂ ਟਿਕਕੇ ਨਹੀ ਬਹਿ ਸਕਦੇ। ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਅਕਸਰ ਭਰਮਣ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਅਰਬੀ -ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦ ਭਵ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜ ਨ ਮਾਲੁ ।
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸ ਜੁਆਲ ।

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ 'ਤਸਵੀਸ' 'ਖਿਰਾਜ' 'ਖਉਫ਼' 'ਖਤਾ' ਤੇ 'ਜੁਆਲ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ, ਪੀਰ, ਫ਼ਨ, ਖ਼ਾਨਾ, ਖਲਾਸ, ਈਦ, ਗਰੀਬ, ਨਿਵਾਜ਼ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚੋਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬੋਲੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਮੂਹ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਤੁਰਕੇ ਅਤਿ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਅਵਧਾਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਕਲ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਲਖਸ਼ਣਾਮੂਲਕ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ -ਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੋਸ਼ਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸੁਝਾਊ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਝਾਊ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਈ ਅਭਿਧ ਤੋਂ ਸੁਝਾਊ ਅਰਥਾਂ ਵੱਲ ਪਰਤਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ

378

ਪਹਿਲੇ ਨਜ਼ਰੇ ਕਿਸੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੁੱਝੇ ਅਰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਕੂਪੁ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ ਕਛੁ ਦੇਸੁਬ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ।।
ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ।
ਕਛੁ ਆਰ ਪਾਰ ਨ ਸੂਝ।।[19]

ਬੜੀ ਵਧੀਆ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖੂਹ ਦੇ ਡੱਡੂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੋਹ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਤਸਵਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਹਿਨ ਪੱਧਰ ਤੇ "ਖੂਹ" 'ਡੱਡੂ' 'ਮਨ' ਤੇ 'ਮੋਹ' ਆਦਿ ਚਿਹਨ ਸੁਝਾਉ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਸ਼ੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋ ਪਾਰ ਸਰਵ ਲੋਕ ਦੀ ਭਲਾਈ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਲੋੜਾ ਦਾ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜਦੋ ਮਾਨਵ ਖੁਦੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਖੁਦਾ ਦੀ ਬਣੀ ਖਲਕਤ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਰਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਰਬ ਲੋਕ ਦਾ ਦੁੱਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ!

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀਬੋਲੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਿਆਕਰਣਕ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਨਾਮ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਜਾਤੀਵਾਚਕ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਤੁਮ, ਆਪਨੇ, ਐਸਾ, ਤੈਸਾ, ਕਿਛੁ, ਉਹੁ, ਹਮਾਰੇ ਆਦਿ ਪੜਨਾਵੀਂ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਯੋਜਕ ਕਉ, ਜਿ, ਸਿਹ, ਸਿਉ, ਕੇ ਉਪਰਿ,ਕੀਆ, ਕੀ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕੀਨੋ, ਦੇਖਿਉ, ਜਾਹਿ, ਬਿਨਾਸਾ, ਸਮਾਇ, ਨਾਵੈ,ਮਿਲਤੇ,ਹੋਵਣਾ, ਆਵਤੇ ਆਦਿ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹਮ-ਸਹਰੀ, ਆਮ-ਪਾਰ, ਫੂਲ-ਮਾਲਾ, ਗਰੀਬ-ਨਿਵਾਜ਼ ਆਦਿ ਸਮਾਸ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਸੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਧੁਰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਤਰਜ਼-ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀਕਾਫੀਅੰਤਰ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬੋਲੀ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿੱਕਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੋਸ਼ਾਂ ਤੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1- ਡਾ. ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਤਾਂਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 13

2- ਅਚਾਰੀਆ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਯੁਗ ਔਰ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 58

3- ਪੰਡਿਤ ਚੰਦਰ ਕਾਂਤ ਬਾਲੀ, ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤੀਯ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 896

4- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 795

5- ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਪੰਨਾ 44

6- ਡਾ. ਹਕੀਕਤ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਨਾ 3-4

7- ਡਾ. ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚਾਰ: ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਪੰਨਾ 149

8- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 150

9- ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਪਣ: ਟੀਕਾਕਾਰ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਪੰਨਾ 111

10- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 93

11- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 80

12- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 191

13- ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਸਿੰਗਲ, ਪੰਨਾ 150

14- ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ 105

15- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 167

16- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 66

17- ਉਹੀ ਪੰਨਾ 191

18- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 345

19- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 346

ਸਮੁੱਚਾ ਮੁਲਿਆਂਕਣ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ/ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਸਤਿ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੇਵਾ, ਸਿਮਰਨ,ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸਤਿ-ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਕੇ ਉਸਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ,ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਟ (ਆੜ) ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਕੁਕਰਮ, ਕ੍ਰਿਆਚਾਰ,ਭ੍ਰਮ-ਜਾਲ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ, ਅਰੋਗ ਅਤੇ ਸੁਆਥ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨਾਲ ਵੀ ਪਰਿਚਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਸਤ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਏਕਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ 'ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ,ਸ਼ੂਦਰ, ਵੈਸ਼, ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਧਨਪਤੀ ਤੇ ਨਿਰਧਨ, ਸਭ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭ੍ਰਾਤੀਅਤਾ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਇਆ। ਇਸ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆਂ ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਕਈ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਗਲਬਾ ਪਾਈ ਬੈਠੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹ ਸਨ । ਇਹ ਵਰਣਆਸ਼ਰਮ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ,ਸੱਖਣੇ ਤੇ ਕਰੂਪ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਰੁੱਧ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਸੀ ਜਾਂ ਇਵੇਂ ਆਖੀਏ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜਨਤੰਤਰ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੋਕੋ ਛੇਕੇਹੋਏ, ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨੇ, ਆਰਥਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲੁੱਟੇ ਜਾ ਰਹੇ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਤਾੜੇ ਅਤੇ ਧਿਰਕਾਰੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸਾਹ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਕਰਕੇ ਕੁੱਝ ਤੁਰਨ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਧਰਮ-ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਗਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਨਿਮਾਣੇ-ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਡਰਾ-ਭਰਮਾ ਕੇ ਸਵਾਰਥ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਪਾਉਣ ਲੱਗਾ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਬਦਲੇ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵੀ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਵਰਾਂ-ਸਰਾਪਾਂ, ਬ੍ਰਿਖ-ਪੂਜਾ ਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਕੁਰੀਤਾਂ ਜਾਂ ਵਰਣ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਨਿੰਰਕਾਰ ਦੀ ਅਰਚਨਾ-ਅਰਾਧਨਾ ਅਥਵਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਉਸਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਿ-ਸੇਵੀਆਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਆਭਾਰ ਕੋਈ ਕਿਵੇਂ ਚੁਕਾ ਲਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ

1

ਪਰਵਰਤਕਾਂ, ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨਾਇਕਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਅਚਾਰਜਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦਜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵੱਚਨਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜੇਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਸਰਣ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਹਜਮਈ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਦੁਆਰ ਵੀ।

। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸਮੇਤ 15ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ,ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀਅਤੇ ਕੁੱਝ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਅਜਿਹੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਵਿਚਰੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਕਟ-ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕਸਵੱਟੀ ਬਣਾਇਆ; ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਕੇ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਉਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ,ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਭਗਤ ਦੀ ਦੂਜੇ ਭਗਤ ਨਾਲਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਂਝ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਤੇ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਭਿਨ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ, ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਚੋਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਖਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਪਹਿਲੀ ਸਾਂਝ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਬੀੜ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 118 ਸ਼ਲੋਕ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦੋ ਸ਼ਬਦਹਨ ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚਨਾ 6 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਕੁੱਲ 40 ਸ਼ਬਦ, 16 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ, ਬੀੜ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਰਾਮ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ, ਮਾਧਵ, ਜਗਤ ਗੁਰ ਸੁਆਮੀ, ਮੁਕੰਦ ਆਦਿਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਜਾ ਪੁੱਜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਗੋਸਾਈਂ ਨੂੰ 'ਲਾਲ' ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਗੁਣ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ,, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਖੁਦਾ, ਅਲਹੁ, ਪਰਵਾਰਦਗਾਰ ਤੇ ਰੱਬ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਵੀ ਖੁਦਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਖਿਹਬਲਤਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ 'ਲਾਲ' ਕਹਿਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਫਰੀਦ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਮਿੱਠੀ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਉਪੱਰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ । ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਬਿਨਾ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਜੋਬਨ ਕੁਮਲਾਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਮਾਧੋ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਤੇਰੇ ਨਾਲੋ ਤੋੜਕੇ ਹੁਣ ਕੀਹਦੇ ਨਾਲਜੋੜਾਂਗੇ ? ਜੇ ਤੂੰ ਦੀਵਾ ਹੈਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਤੇਰੀ ਬੱਤੀ ਹਾਂ, ਜੇ ਤੂੰ ਤੀਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਤੇਰੇ ਯਾਤਰੀ ਹਾਂ। ਪ੍ਰੀਤ ਤਾਂ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਈ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਅਤੇ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਦੋਵੇਂ ਨਾਮ ਮਾਰਗ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਸਮੀ ਆਰਤੀ ਦੀ ਥਾਂ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਕੇ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ। "ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨ ਮੁਰਾਰੇ" ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਦੀਵਾ, ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਬੱਤੀ ਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਤੇਲ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵਿਸਵ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਫਿਰ ਵੀ, ਮਾਨਵੀ ਦੁਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਚੋਖੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਲਈ ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਝੂਠੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ, ਇਸ 'ਗੁੱਝੀ ਅੱਗ' ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਕੇ ਆਪਣਾ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ "ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗੁ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪੰਛੀ ਪ੍ਰਾਹੁਣਾ ਬਣ ਕੇ ਰਾਤ ਕੱਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੇਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆਤੇਰਾ, ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ'। ਇਸ ਸੁਹਾਵਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਹਨ, ਲੋਭ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਹਨ, "ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ, ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ

ਆਪੇ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ਹੁ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ ਨੂੰ ਸੁਆਰਨ ਦੀ ਧੁਨ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੋਵੇਂ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਅੰਤਰ ਬੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਗੱਲ ਕੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੜੀ ਸਾਂਝ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸਥਾਈ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰ-ਵਾਦੀ- ਸਨ ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤਿ-ਮਿੱਠਾ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਵਸਤੂਆਂ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸਵਾਹ ਦੇ ਢੇਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਤੌਹੀਦ ਅਥਵਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕਾਮਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੁਆਰਾ ਹੀਸੰਭਵ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ ਸਥਾਨ ਹੈ।ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਪਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਾਸੋਂ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਖੈਰ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਹ ਉਸਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਮਿਹਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਉਚੱਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਔਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਬਖਸ਼ਿਆ ਜਾਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੀਚੋ ਉਚ ,ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ, ਮੰਦੇ ਤੋਂਚੰਗਾ, ਕੂੜਿਆਰ ਤੋਂ ਸਚਿਆਰ ਅਤੇ ਮਾਣਸ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਉਸਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ,ਪ੍ਰਭੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਥ ਮੀਂਹ ਵਸਦਾ ਦੇਂਦਾਹੈ। ਦੋਵੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ, ਸੁਕਿਰਤ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ,ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣ ਜੇਹੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਕਾਵਿਕ ਗੁਣਾਂਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਰਵਿਦਾਸ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ "ਫਰੀਦ ਵਰਗੀ ਮਿਠਾਸ, ਚਿਤ੍ਰਾਂਵਲੀ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ,ਸਰਲਤਾ, ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਤੇ ਨਾਟਕੀ ਅੰਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਗਤ ਦੀ ਜੋ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਸਣ-ਹਸਣ ਤੇ ਜੀਣ ਥੀਣ ਦੀ ਚਾਹ ਦੋਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੋਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਹਨ ਤੇ ਹਮ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਨੇੜਤਾ ਤੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ -"ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ। ਜੋ ਹਮ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸੁ ਮੀਤ ਹਮਾਰਾ"।

ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਧੁਰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪੂਰਬ ਵਲ ਦੀ, ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਤਰਜ਼ੇਭਬਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬੋਲੀ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿੱਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੋਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਦੀ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਇਸਲਾਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਕੱਟੜ ਸ਼ਰਅਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਸ਼ਰਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਨਿਕਟਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

385

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਕੇ.ਐਨ., ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਰਾਧਾ ਸੁਆਮੀ ਸਤਿਸੰਗ, ਬਿਆਸ, 1982

ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, (ਡਾ.) ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਧਾਨ, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਐਕਸਟ-ਬੁਕ ਬੋਰਡ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1979

ਊਸ਼ਾ ਖੰਨਾ (ਸੰਪਾ.) ਕਥਾ ਗੁਸਾਈਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਣ ਦੀ, ਅਸਮੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜੰਲਧਰ

ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) 'ਸਮਦਰਸ਼ਨ' ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1978

ਅਰਜਨ ਦੇਵ (ਗੁਰੂ) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ (ਸੈਂਚੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ) ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1987

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1983

ਅਸ਼ੋਕ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ 1963

ਐਲ ਐਮ ਜੋਸ਼ੀ, ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1983

ਅਮੋਲ, ਸ. ਸ., ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਰਤਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1988

ਅਨੰਦ, ਬਰਕਤ ਸਿੰਘ (ਗਿ.) ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤ ਜੀ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈਸੇਵਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਛੇਵੀਂ ਵਾਰ, ਮਿਤੀਹੀਨ।

ਅਕਾਲੀ ਕੌਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1986

ਆਜ਼ਾਦ, ਪ੍ਰਿਥੀ ਸਿੰਘ (ਅਚਾਰੀਆ) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ ਇੰਡੀਆ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1986

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੀ, ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਅਸਲੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤ ਜੀ, ਭਾਈ ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਪੁਸਤਕਾਂਵਾਲੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ (ਸੰਪਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਹੋਰ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1968

ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ, ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970

ਸਿੰਗਲ, ਧਰਮਪਾਲ(ਡਾ.) ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ, 1983

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1989

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਪਣ, ਅਮਰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994

(ਸੰਪਾ.) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1994

(ਸੰਪਾ.) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚਾਰ, ਅਮਰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1992

(ਸੰਪਾ.) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ, ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1992

ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ, ਕਵੀਸ਼ਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ 1969

ਸਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ(ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1987

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.) ਸਟੀਕ ਭਗਤ ਬਾਣੀ, ਹਿੱਸਾ ਦੂਜਾ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1979

ਸਾਬਰ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1984

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਆਰੰਭਿਕਾ, ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੈਸ ਅੰਬਾਲਾ, 1980

ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ, ਫਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1979

ਕਸੇਲ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1981

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ(ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ 1986

ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1973

387

(ਸੰਪਾ.) ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1975

(ਸੰਪਾ.) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1969

ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ; ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਸਦਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਮਿਤੀਹੀਨ।

ਕੁਸ਼ਤਾ, ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ: ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1950

ਕੋਮਲ, ਹਰਲੇਕ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, (ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸ਼ੋਧ ਨਿਬੰਧ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1979

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ) ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲ, 1960

ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਵਰਲਡ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1979

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ: ਵਰਲਡ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 1981

ਗੁਪਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾਸ (ਡਾ.) ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ: ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ: ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ 1986

ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1976

ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ) ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ 1970

ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ) ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990

ਜੋਧ ਸਿੰਘ, (ਭਾਈ) ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1974

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1984

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨਵਯੁੱਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1969

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਸ਼ਲੋਕ ਤਥਾ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ: ਇਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੈਪਸੂ ਬੁਕ ਡਿਪੂ, ਪਟਿਆਲਾ, ਜਨਵਰੀ, 1974

ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1993

ਢਿੱਲੋਂ,ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ: ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,ਜਨਵਰੀ , 1980

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ,(ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ,ਭਾਈ ਫਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, 1963

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ,1971

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,1965

ਨਾਮ ਨਿਧਾਨ: ਫਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,1967

ਤਾਂਘ,ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ,(ਡਾ.) ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੁਨਰ ਮੁਲਾਂਕਣ, ਲੀਨਾ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼,ਪਟਿਆਲਾ

ਤਿਲਕ ਵਰਮਾ ਅਤੇ ਹੋਰ, ਤਿੰਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ,ਜਲੰਧਰ,1985

ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ, ਆਰ.ਐਸ.(ਡਾ.) ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ।

ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ,ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁਕ ਬੋਰਡ,ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,1979

ਸਾਧਕ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਸਤ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਫਰੀਦ-ਦਰਸ਼ਨ,ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1973

ਸੂਫੀਵਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ,ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ,1976

ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਕਲਮ ਕੇਂਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,ਪਟਿਆਲਾ

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੱਤ। ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1970

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ,ਪੰਜਾਬ,ਪਟਿਆਲਾ,1973

ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਸਾਹਿਤ-ਪਰਿਚਯ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,1979

ਸੰਪਾ.) ਆਦਿ ਸਾਖੀਆ, ਨਿਊ ਬੁਕ ਕੰਪਨੀ, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ,ਜਲੰਧਰ

ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ(ਗਿਆਨੀ) ਗੁਰਮਤਿ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਖਾਲਸਾ ਬ੍ਰਦਰਜ਼,ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ,ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਭਗਤ-ਦਰਸ਼ਨ,ਖਾਲਸਾ ਬ੍ਰਦਰਜ਼,ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਗੁਰਮਤਿ ਲੈਕਚਰਜ਼, ਖਾਲਸਾ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਭਾਈ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, (ਡਾ.) ਗੋਰਖਬਾਣੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1963

ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲ, 1992

ਬਰਕਤ ਸਿੰਘ, ਜਨਮ ਸੱਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤ ਜੀ, ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮੋਤੀ ਬਾਗ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, -15, 1970

ਲਾਲ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ) ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970

ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) 'ਨੈਤਿਕ ਰਿਸਮਾਂ' ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1969

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1969

ਵੇਹਰਾ ਆਸ਼ਾ ਨੰਦ (ਡਾ.) 'ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ' ਗਿਆਨ ਜਯੋਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1970

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, (ਡਾ.) ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਹਿੰਦੀ ਸਮਿਤੀ, ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ, ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਲਖਨਊ, 1964

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਬਲਦੇਵ (ਡਾ.) ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਅਮਰ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਵਾਰਾਨਸੀ, 1978

ਅਨੰਤ ਦਾਸ, ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਪਾਰਚੀ, ਭੰਡਾਰਕਰ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ, ਪੂਨਾ।

ਆਜ਼ਾਦ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ (ਅਚਾਰੀਆ) ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਸਥਾਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1973

(ਸੰਪਾ.) ਯੁੱਗ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1983

ਅਘੋਰੀ, ਬ੍ਰਜਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਕਾਵਯਾਤਮਕ ਬਿੰਬ, ਗਿਆਨ ਲੋਕ ਪਟਨਾ, 1965

ਸਰੀਨ, ਧਰਮ ਪਾਲ (ਡਾ.) ਨੀਚ ਤੇ ਊਚ ਕੀਓ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ, ਐਸ ਚੰਦ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ ਲਿ. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ।

ਸਾਂਕ੍ਰਤਾਂਇਨ, ਰਾਹੁਲ, (ਪੰਡਿਤ) ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਕਿਤਾਬ ਮਹੱਲ ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1961

ਸਕਸੇਨਾ, ਸੁਧਾ(ਡਾ.) ਜਾਯਸੀ ਕੀ ਬਿੰਬ ਯੋਜਨਾ, ਅਸ਼ੋਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ 1966

ਚਟੋਪਧਿਆਇ, ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ(ਡਾ.) ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੁਸਤਕ ਭੰਡਾਰ ਪਟਨਾ, 1969

ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ, ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, 2021 ਬਿਕਰਮੀ

ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਹੁ(ਸੰਤ) ਅਥ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ-ਗ੍ਰੰਥ, ਖੰਡ ਦੂਜਾ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਲਖਕ ਆਪ।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਮਹਾਤਮਯ, ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ ਆਸ਼ਰਮ, ਮੇਰਠ, 1978

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਕਰਤਿਤ੍ਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1975

ਤਿਵਾੜੀ, ਰਾਮ ਪੂਜਨ, ਸੂਫੀ ਮੱਤ, ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ, ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਬਨਾਰਸ।

ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ੍ਰ, ਗੋਬਿੰਦ(ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ, ਸਾਹਿਤਯ ਨਿਕੇਤਨ, ਕਾਨਪੁਰ, 1961

ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ, ਰਾਮ ਪ੍ਰਸਾਦ(ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼, ਖੰਡ-10, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਵਾਰਾਣਸੀ, 1968

ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ(ਡਾ.) ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1970

ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1979

ਕਬੀਰ, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1980

ਦੀਕਸ਼ਿਤ, ਤ੍ਰਿਲਕੀ ਨਾਰਾਇਣ (ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ, ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਈ ਦਿੱਲੀ, 1963

ਨਗੇਂਦਰ, (ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਨਈ ਦਿੱਲੀ, 1976

ਭਾਰਤੀਯ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਨਈ ਦਿੱਲੀ, 1981

ਕਾਵਯ ਬਿੰਬ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਨਈ ਦਿੱਲੀ, 1980

ਪਾਂਡੇ, ਸੰਗਮ ਲਾਲ, ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ-ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਏਵਮ-ਕਰਤਿੱਵ, ਸਾਹਿਤ ਵਾਣੀ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, 1970

ਪਾਂਡੇ, ਕਪਿਲ ਦੇਵ, (ਡਾ.) ਮਧ ਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਮੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਚੌਖੰਬਾ ਵਿਦਿਆਭਵਨ ਵਾਰਾਣਸੀ, 2020 ਬਿਕਰਮੀ।

ਪਦਮ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ,(ਡਾ.) ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਵਿਚਾਰਕ ਅਰ ਕਵੀ, ਨਵੀ-ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ, 1977

ਪ੍ਰਭਾਕਰ, ਮਾ ਚਵੇ,(ਡਾ.) ਕਬੀਰ, ਸਾਹਿਤਯ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ , 1984

ਬੜਥਵਾਲ, ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ(ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪਰਦਾਇ, ਅਵਧ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ ਲਖਨਊ, 1985.

ਭੰਡਾਰਕਰ, ਆਰ.ਜੀ. ਅਤੇ ਹੋਰ, ਵੈਸ਼ਵਵ, ਸ਼ੈਵ ਔਰ ਅਨਯ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤ, ਭਾਰਤੀਯ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1983

ਭਾਰਤੀ, ਕੰਵਲ(ਸ੍ਰੀ) ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ, ਬਹੁ-ਜਨ ਕਲਿਆਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲਖਨਊ, 1985

ਮਜੂਮਦਾਰ, ਮਧੂਸੂਦਨ,(ਸ੍ਰੀ) ਭਕਤ ਰੁਈਦਾਸ(ਅਨੁਵਾਦ) ਦੇਵ ਸਾਹਿਤਯ ਕੁਟੀਰ, ਕਲਕੱਤਾ, 1915

ਮਿਸ਼ਰ, ਜੈਰਾਮ,(ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਵਾਣੀ, ਮਿਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, 1960

ਸੈਨੀ, ਧਰਮ ਪਾਲ,(ਡਾ.) ਰੈਦਾਸ, ਸਾਹਿਤਯ ਅਕਾਦਮੀ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1979

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, 1960

ਮਜੀਠੀਆ, ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ, ਰੂਪਕ ਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1961

ਲਾਲ, ਬਸੰਤ,ਕੁਮਾਰ,(ਡਾ.) ਸਮਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਮੋਤੀ ਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 1961

ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ,(ਡਾ.) ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1969

ਸ਼ੁਕਲਾ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ,(ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਕਾਂਸ਼ੀ ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ ਕਾਂਸ਼ੀ, 2012 ਸੰਮਤ.

ਸ਼ੁਕਲਾ, ਕਾਲਾ, ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ, ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮੰਦਰ, ਦਰਿਆਗੰਜ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1976

ਸ਼ੁਕਲ, ਸ਼ਿਆਮ ਸੁੰਦਰ(ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਮੇਂ ਭਕਤੀ, ਕਾਂਸ਼ੀ ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲਾ ਵਾਰਾਣਸੀ, 1964

ਸ਼ਰਮਾ, ਗੀਤਾਰਾਨੀ, ਤੁਲਸੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦੋਹਾਵਲੀ ਮੇ ਭਕਤੀ ਤੱਤਵ, ਸ਼ਬਦ ਔਰ ਸ਼ਬਦ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ।

ਸ਼ਰਮਾ, ਚੰਦਰ ਧਰ (ਡਾ.) ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਮੋਤੀ ਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀ ਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 1961

ਸ਼ਰਮਾ, ਬੀ. ਪੀ., ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ, ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2039, ਬਿਕਰਮੀ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਕੀ ਪੁਰਾਨੀ ਸਭਿਅਤਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ, ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2035 ਬਿਕਰਮੀ.

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ, ਓਹੀ, 2027 ਬਿਕਰਮੀ

ਸ਼੍ਰੀਵਾਸਤਵ, ਬਦਰੀ ਨਾਰਾਇਣ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਤਥਾ ਸਾਹਿਤ ਪਰ ਉਨਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੀਸ਼ਦ, ਪਰਿਆਗ, 1975

ਸ਼ਰਮਾ, ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ, (ਡਾ.) ਭਗਤੀ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਚੌਖੰਬਾ ਵਿਦਿਆ ਭਵਨ, ਵਾਰਾਣਸੀ, 1958.

ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਰਾਮਾਨੰਦ (ਸਵਾਮੀ) ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਔਰ ਉਨਕਾ ਕਾਵਯ, ਨਵ ਭਾਰਤ ਪ੍ਰੈਸ ਲਖਨਊ, 1955

ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ, ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ (ਡਾ.) ਮਹਾ ਮਾਨਵ ਰੈਦਾਸ, ਮੰਗਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਆਰ.ਕੇ. ਪੁਰਮ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ।

English Books

Avtar Singh (Dr.) Ethics of the Sikhs, Punjabi University, Patiala, 1970.

Banersee, Anil Chander, Guru Nanak And his times, Punjabi University Patiala, 1971.

Betty Hyman, Facets of Indian Thought, George Allen and Unwin Ltd., London, 1964.

Darshan Singh, (Dr.) A study of Bhagat Ravidas, Punjabi University, Patiala, 1980.

Edgar, S. Brightman, An introduction of Philosophy, held Richart and winston, New York, 1963.

Evelyn under-hill, Mysticism, Methnem and Col London, 1952.

Ganda Singh (Dr.) The Sikhs, Shiromani Gurdwara Parbhandak Committee, Amritsar.

Grierson & Johns, Bhakti Marg in Encyclopaedir of Religion & Elhics, Anden bervi, T.T. ckarck, 1964.

Harbans Singh, Encycolopardia of Sikhism, Punjabi University, Patiala. 1993.

James Hastings, Encycolopaedia of Religion and Ethics, Col.XII, 1964.

Jodh Singh (Bhai) Gaspel of Guru Nanak in his own words, Language Deptt. Punjab, Patiala, 1969.

Kohli, S.S. (Dr.) A critical study of Adi- granth, Punjabi writers co-operative Industrial society, New Delhi, 1961.

Kohli, S.S. (Dr.) Philosophy of Guqu Nanak, Punjab University Chandigarh, 1969.

Mohan Singh Diwana, (Dr.) An interodction to Punjabi Literature, Kasturi Lal & Sons, Amritsar, 1958.

Mohan Singh Diwana, (Dr.) Kabir and Bhakti Movement, -do- 1959.

Macanliffe, M.A. The Sikh Religion, Indian Print, S. Chand & Co. New Delhi, 1963.

Narang G.C. (Dr.) Transformation of Sikhism, New Book Society, of India, New Delhi, 1966.

Radha Krishanan, (Dr.) Indian Philosophy, George Allen & unwin London, 1948.

Rande, R.D. The Bhagwant Gita As a pholosophy of God realisation, Bhartiya Vidya Bhawan, Bombay.

Sham, Harnam Singh (Dr.) Guru Nanak in his own words, Chief Khalsa Diwan, Amritsar, 1969-70.

Talib, G.S. (Prof.) Guru Nanak, His personality and vision, Kapur & sons, Delhi- 6, 1969.

Tara Chand (Dr.) Imfluence of Islaam On Indian culture, Indian Press, Allababad, 1946.

Upadhyaya, K.N., Guru Ravidas, : Life & Teaching, Radha soami Satsang Beas, 1982.

Wazir Singh (Dr.), Aspects of Guru Nanak's Philosophy, Lahore, Book Shop, Ludhiana, 1969.

ਪੱਤਰ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ (ਪੰਜਾਬੀ)

ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1968

ਜਾਗ੍ਰਤੀ (ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅੰਕ) ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਫਰਵਰੀ, 1977

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ (ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅੰਕ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ (ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅੰਕ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਜੂਨ-1977

ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ (ਭਗਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ) ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਜੂਨ, 1985

ਯੋਜਨਾ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅੰਕ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਹਾਊਸ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਮਾਰਚ, 1988

ਸਮੀਖਿਆ, ਸ਼ੇਖ- ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਚੇਅਰ, ਜੰਮੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜੰਮੂ ਮਾਰਚ, 1982

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅਪ੍ਰੈਲ, 1973, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਮਾਰਚ, 1989, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,

ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ, ਜੂਨ, 1989

ਜੀਵਨ ਲਹਿਰ (ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ) ਲੇਖ ਨੀਚਹੁੰ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ, ਮਾਸਕ ਪੱਤਰ ਪਿੰਗਲਵਾੜਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਫਰਵਰੀ, 1977

ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.) ਹਉ ਹਰਿ ਬਿਨ ਅਉਰ ਨ ਜਾਨਾ, ਅਜੀਤ 28 ਨਵੰਬਰ, 1980

(ਹਿੰਦੀ)

ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਰਵਿਦਾਸ, ਰਵਿਦਾਸ ਸਮਾਰਕ ਸੁਸਾਇਟੀ ਵਾਰਾਣਸੀ, ਫਰਵਰੀ, 1986.

ਕਲਿਆਣ (ਸੰਤ ਅੰਕ) ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ, ਗੋਰਖਪੁਰ।

ਪੰਜਾਬ ਸੌਰਭ (ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ ਮਈ-ਜੂਨ, 1977