

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ

ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ

ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਫੈਕਲਟੀ ਅਧੀਨ

ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ

2017

ਨਿਗਰਾਨ


ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਖੋਜਾਰਥਣ

ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ
ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ



(Established Under Punjab Act No.35 of 1961)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਅਪ੍ਰੈਲ 2017

ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੱਤਰ

ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਗਨਦੀਪ ਕੋਰ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਕ

ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ: ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਮੇਰੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਧੀਨ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਖੋਜਾਰਥਣ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਯੋਗ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਡਿਗਰੀ/ਡਿਪਲੋਮੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਨਿਗਰਾਨ

ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ,

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ

ਮਿਤੀ: 27-04-2017

ਮਿਥ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਫੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੋਰ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿਸ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਜਗਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ: ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਈ ਇਕ ਚੁਣੌਤੀ ਅਜੇ ਵੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਹੋਰ ਉਲਝਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਖਰੇਵਾਂ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਝੂਠ ਜਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੱਕ ਲੈ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮਰਸੀਆਂ ਏਲੀਆਦੇ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਮਕਾਲੀਨ ਭਾਸ਼ਾ ਮਿਥ ਨੂੰ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਉਲਝਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਦਮੀ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਲਹਾਮ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।'¹ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉੱਤਰ ਵੱਲ ਮੁੜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਇਹੀ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਅ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣਗੇ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

¹ Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, p.24.

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'Myth' ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਲਾਤੀਨੀ ਸ਼ਬਦ ਮਾਇਥਾਸ (Mythos) ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਮੁਥੋਸ (Mūthos) ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ: ਉਚਾਰ, ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਇਕ ਕਹਾਣੀ।² ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਚਾਰ (utterance) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਕਹਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹੀ ਗਈ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸੀ। ਕਲਾਸੀਕਲ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਮਾਇਥਾਸ' ਦਾ ਅਰਥ ਕੋਈ ਕਹਾਣੀ ਜਾਂ ਪਲਾਟ ਸੀ, ਉਹ ਚਾਹੇ ਸੱਚੀ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਘੜੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ।³ 'ਹੋਮਰ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਮਿਥੋਈ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਭਾਗ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।⁴

ਮਿਥ ਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਪੌਰਾਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਰੁਕਤੀ ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਪੁਰਾਣਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 'ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰੋਹਰ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਪਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਨ।'⁵ ਉਤਰ-ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ, ਵੈਦਿਕ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣੇ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ੁਮਾਰ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਲਈ ਸਿੱਖਿਆ ਵਰਜਿਤ ਸੀ।⁶ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕਥਾਵਾਂ ਲਈ ਹੀ ਪੌਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਲਈ ਨਿਰੁਕਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ- 'ਪੁਰਾਣਵਮ ਕਰੋਤਿ ਇਤਿ ਪੁਰਾਣਮ' ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰੇ ਉਹ ਪੁਰਾਣ ਹੈ।⁷

ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਲਈ ਧਰਮ ਕਥਾ, ਕਲਪ ਕਥਾ, ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ, ਪੁਰਾ ਕਥਾ, ਦੇਵ ਕਥਾ, ਦੇਵ ਮਾਲਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਲਈ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

² Eric Partridge, *Origins: A short etymological dictionary of Modern English*, p. 424.

³ M.H.Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, p. 121.

⁴ J.A. Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, p.526.

⁵ हिन्दी विश्वकोश, पृष्ठ 247.

⁶ Margaret and James Stutley, *A Dictionary of Hinduism: Its Mythology, Folklore and Development 1500 B.C.–A.D. 1500*, p.236.

⁷ डा. मनोरम मिश्र, *मिथकीय चेतना: समकालीन संदर्भ*, पृष्ठ 81.

ਡਾ. ਉਸ਼ਾ ਪੁਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਧਾਤੂ 'ਮਿਥ' ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਦਾ ਮਿਲਣ ਵੀ।⁸ ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਵੀਕਾਰਨਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਲਈ ਕਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਜਾਂ ਪੈਰਾਏਕ ਕਥਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਮਿਥ ਲਈ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਈਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਰਾਣ ਹਨ। 'ਪੁਰਾਣ' ਪਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਦੈਂਤਾਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ, ਚੰਦਰ-ਵੰਸ਼ੀ ਤੇ ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਿਆਂ, ਪੈਰਾਏਕ ਭਗਤਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਨੀਆਂ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਬੰਧੀ ਰਹੱਸਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਲਈ ਪੂਰਾ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੁੱਖੀ ਦੈਵੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਲਈ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ' ਪਦ ਮਿਥ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿਥ' ਦੇ ਪਰਿਆਇ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਦਾ ਹੈ।⁹

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕਥਾਵਾਂ ਲਈ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੀ ਇਸ ਬਾਬਤ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜੇ ਲੋਕਿਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਮਿਥਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਇਸ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਂਦੀਆਂ। ਸੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਿਥ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ,' ਪਰ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸਲਾਮਿਕ ਜਾਂ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿਥ' ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਢੁੱਕਵਾਂ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਘੜਣਾ ਇਕ ਹੋਰ

⁸ ਡਾ. ਤਥਾ ਪੁਰੀ ਵਿਦਿਆਵਾਚਸਪਤਿ, *ਭਾਰਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਟਮਕਤਾ*, ਪ੍ਰਥਮ 1.

⁹ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, *ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ*, ਪੰਨਾ 67

ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਬੇਲੋੜੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।¹⁰

ਸਮਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅੱਜਕਲ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਘੇਰਾ ਵਧੇਰੇ ਢੁੱਕਵਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਕਸਰ ਇਸਦਾ ਅਧਾਰ ਕੋਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਾਂ ਕਥਾ ਨਿਸ਼ਿਚਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਨਵੇਂ ਮਿਥ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਹਨ। ਮਿਥ ਬਾਰੇ ਇਸ ਉਲਝਣ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਮਿਥ ਲਈ ਸਮਾਜੀ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਮਿਥ' ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਮਝਣ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਮਾਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿੱਤ ਤੇ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।¹¹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮਿਥਾਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਖੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਿਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਕੋਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: ਮਿਥ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਉਸਦੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੋਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੋਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਕੋਸ਼ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦਾ *ਗੁਰੂਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਿਥ ਨੂੰ 'ਸਮਝਣਾ, ਮਿਲਣਾ ਅਤੇ ਜੁੜਨਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹² ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਝੂਠ ਜਾਂ ਕਲਪਿਤ ਹੈ ਪਰ ਮਿਥ ਸੰਕਲਪ ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸਦੀ ਕੁਝ ਕੁ ਸਾਂਝ 'ਮਿਥਿਆ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਤਾਂ ਹੈ। ਮਿਥਿਆ ਇਕ ਕਿਰਿਆ

¹⁰ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 3.

¹¹ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਰੂਪਕਾਰ: ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*, ਪੰਨਾ 11.

¹² *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਮਿਥ, ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ, 2012.

ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪੂਰਵ ਉਲੀਕਿਆ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਂਝ ਅਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸ਼ੋਰਟਰ ਔਕਸਫੋਰਡ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ (Shorter Oxford English Dictionary) ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ;

“ਇਕ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪਰੰਪਰਿਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਪੰਚਾਂ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਜਾਂ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੱਸਦੀ ਹੈ; ਖਾਸਕਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਪਾਤਰ, ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੋਣ।”¹³

ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਫੋਕਲੋਰ, ਮਾਇਥੋਲੋਜੀ ਐਂਡ ਲੈਜੰਡ (Standard Dictionary of Folklore, Mythology and legend) ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:

“ਮਿਥ ਕਥਾ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਾਈ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਤੇ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਨਾਇਕਾਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।”¹⁴

ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਦਿ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ (International Encyclopedia of the Social Sciences) ਵਿਚ ਦਰਜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਿਥ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ:

“ਮਿਥ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਸਥਿਤੀ ਦੂਜੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਜੀਵਨ ਰਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ, ਕਿਵੇਂ ਖਲਾਅ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਬਣ ਗਿਆ, ਕਿਵੇਂ ਅਮਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੋ ਗਏ; ਕਿਵੇਂ ਮੌਸਮ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਮੌਸਮਾਂ ਵਾਲੇ ਆਬੋ-ਹਵਾ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ; ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਮੂਲ ਸੰਜੁਗਤ ਇਕਾਈ ਨੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲਿਆ; ਕਿਵੇਂ ਨਰ ਹਾਰਮੋਨ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਬਣ ਗਿਆ; ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ।”¹⁵

¹³ A traditional story, either wholly or partially fictitious, providing an explanation for or embodying a popular idea concerning some natural or social phenomenon or some religious belief or ritual; spec. one involving supernatural persons, actions or events.

¹⁴ *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, p.778. ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਰੂਪਕਾਰ: ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*, ਪੰਨਾ 10.

¹⁵ “Myths relate how one state of affairs became another: how an unpeopled world became populated; how chaos became cosmos; how immortal became mortal; how the seasons came to replace a climate without seasons; how the original unity of man-kind became a plurality of tribes

ਦਿ ਟਵੰਟੀ ਫਸਟ ਸੈਂਚਰੀ ਵੈੱਬਸਟਰ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ (The 21st Century Webster International Encyclopaedia) ਵਿਚ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

“ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”¹⁶

ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਫਿਲਾਸਫੀ ਐਂਡ ਸਾਈਕੋਲੋਜੀ (Encyclopaedia of Philosophy and Psychology) ਵਿਚ ਮਿਥ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

“ਇਕ ਕਹਾਣੀ, ਜੋ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨ ਅਣ-ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਅਤੇ ਅਣ-ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਉਪਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਏਜੈਂਟ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਨੀਮ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।”¹⁷

ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ: ਮਿਥ (Myth) ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ (Mythology)। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਦੋ ਅਰਥ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਰਥ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ ਐਂਡ

or nations; how androgynous beings became men and women; and so on. Myths are liminal phenomena: they are frequently told at a time or in a site that is “betwixt and between”.
David L. Sills, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol 10, p. 576.

¹⁶ “Stories or explanations of the origin & meaning of the world and the universe and their relations to a particular culture or civilization”.

The 21st Century Webster International Encyclopaedia, p.770. ਉਧਰਿਤ ਪ੍ਰੋ. ਨਵ ਸੰਗੀਤ ਸਿੰਘ, ‘ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ’, *ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*, ਪੰਨਾ 32.

¹⁷ A story, the spontaneous product of a primitive unreflecting and uncritical consciousness, in which the forces of nature or other agents are represented in personal or quasi-personal forms, and as performing supernatural or super-human actions.
Encyclopaedia of Philosophy and Psychology, p.126.

ਐਂਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ (Encyclopaedia of Religion and Ethics) ਵਿਚ ਇਸ ਦਲੀਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ;

“ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਅਰਥ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਮਿਥਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।”¹⁸

ਕੇਸ਼ਾਂ/ਵਿਸ਼ਵਕੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਜਾਣਨ ਉਪਰੰਤ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: ਮਿਥ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਮ ਇਤਾਲਵੀ ਚਿੰਤਕ ਬਤਿਸਤਾ ਵੀਕੋ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ (The New Science) ਵਿਚ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵੀਕੋ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਿਵਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਰੋਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ ਹੈ।¹⁹

ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਜੋਂ ਵਿਕਾਸ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਮੁੱਢਲੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਮਿਥ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਅਲੱਗ ਹਨ। ਮੁੱਢਲੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ‘ਮਿਥ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਅਤਿ ਸਾਧਾਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ-ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਪਜ। ਇਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ

¹⁸ By ‘mythology’ is properly meant the scientific and historical study of myths; but the word is often used in a looser sense to mean the body of myths belonging to any people or group of peoples.

E.A. Gardner, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p.117.

¹⁹ ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਜਨਮਸਾਖੀ/ਮਿਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 21.

ਅਸੱਭਿਆ-ਸੰਸਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ,²⁰ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਰਵੱਈਆ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਮ ਫ਼ਰੋਜ਼ਰ, ਟਾਈਲਰ, ਲੈਵੀ ਬ੍ਰਾਹੁਲ ਅਤੇ ਮੈਲੀਨੋਵਸਕੀ ਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਲੀਨੋਵਸਕੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ;

‘ਇਹ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ, ਰਸਮ ਜਾਂ ਰੀਤ ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ, ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਲਾਮਡੋਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਾ, ਆਪਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬੁਣੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮਨਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰਟ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਮਿਥ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਸਾਮੱਗਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਿਰੋਲ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗਲਪ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕਥਨ ਹੈ।²¹

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: ਮਿਥ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਾਧਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨ੍ਰਿਤ, ਸੰਗੀਤ, ਚਿਤਰ, ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਆਦਿ ਵੀ ਹਨ। 19ਵੀਂ ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਹੋਈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਇਸ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਇਆ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਕੂਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ, ਜਰਮਨ, ਸੈਲੇਵਿਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਆਰੀਅਨ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥਿਕ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਯਤਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਬਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਮੂਲ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਅਤੇ ਸਿੰਗਾਰਨ ਵਾਲੇ

²⁰ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 14.

²¹ Bronislaw Malinowski, *Sex, Culture, and Myth*, p.249.

ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਆਲੰਕਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਆਰੀਆ ਪਰਿਵਾਰ ਅਲੱਗ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਨਵੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬਣੀਆਂ, ਜਿਸ ਉਪਰੰਤ ਪੁਰਾਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨਾਂਵ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਮੁੱਢਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਸਕੂਲ ਦੇ ਨਾਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਕੁੰਨ, ਮੈਕਸ ਮੂਲਰ, ਰੇਥ ਹਨ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਕਾਰ ਅਥਵਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰੋਗ ਹੈ। ਭਾਵ ਮਿਥ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਲੰਕਾਰਕ ਜਾਂ ਤਮਸੀਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਸਮਾਂ ਲੰਘਣ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਹੋਰ ਹੀ ਅਰਥ ਕਢ ਲਏ ਗਏ।'²² ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮਿਥ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਗੜਿਆ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ; ਵੈਂਡੀ ਡੋਨੀਗਰ (Wendy Doniger) ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਵ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤਰਕਸ਼ਾਸਤਰ, ਦੇਫਾੜਾਂ ਅਤੇ ਦਵੰਦਾਂ ਦੇ ਡਾਟਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।²³

ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਚਾਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਮਿਥ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਦੇਵਦੱਤ ਪਟਨਾਇਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਿਥ ਸੰਚਾਰ (communication) ਹੈ, ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਇਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸੰਚਾਰ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

1. ਬਿਰਤਾਂਤ
2. ਪ੍ਰਤੀਕ

²² ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, 'ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' (ਬੀਮ ਪਰਚਾ), ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਛੇਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਨਫਰੰਸ, ਪੰਨਾ 2.

²³ Myth is a form of language, and language itself predisposes us to attempt to understand ourselves and our world by superimposing dialectics, dichotomies or dualistic grids upon data that may in fact be entirely integrated.
Wendy Doniger, 'Foreword', Claud Levi-Strauss, *Myth and Meaning: Cracking the Code of Culture*, p.viii – ix.

3. ਰੀਤ²⁴

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: 19-20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਬਣ ਗਈ, ਉਹ ਚਾਹੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ। ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮਿਥ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਮ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਵਿਦਵਾਨ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਅਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਹਨ।

ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਨੇ ਉਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਿਥ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਾਨਵ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਵੰਦ ਕਾਰਨ ਕਈ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਮੋਟਣ ਲਈ ਵਿਚੋਲਗੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਮਿਥ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਤਾਰਕਿਕ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ।'²⁵ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਵੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਲਾਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਵੰਡ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਾਂਗ ਜਿੱਥੇ ਪਰਤਣਯੋਗ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਪੈਰੋਲ ਅਪਰਤਣਯੋਗ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਪਰ ਮਿਥ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੀਜਾ ਪੱਖ ਵੀ ਹੈ, ਮਿਥ ਅਕਸਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਜਿਹਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਣਨ ਜਾਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਪੜਾਅ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ, ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।²⁶ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹੀ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਮਿਥ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।²⁷

ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਮਿਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਥ ਦੇ ਤੱਤ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਮਾਰਫੀਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਲਾਸ਼ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸਦੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਜੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

²⁴ Devdutt Pattanaik, *Indian Mythology: Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent*, p.14

²⁵ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 48.

²⁶ Claude Levi-Strauss, 'The Structural Study of Myth', *The Journal of Americal Folklore*, p. 430.

²⁷ *Ibid*, p.431.

ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।²⁸

ਰੇਲਾਂ ਬਾਰਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ (Mode of communication) ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਤਰ-ਭਾਸ਼ਾ (Meta-language) ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰੇਲਾਂ ਬਾਰਤ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਿਥ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। (Myth is a system of communication).²⁹ ਉਸਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਕੋਈ ਵਸਤੂ, ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਰੂਪ ਇਸਨੂੰ ਮਿਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਚਿਹਨ ਦੁਜੈਲੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਿਥ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਹਰਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। (It is a second-order semiological system.)³⁰ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੇਲਾਂ ਬਾਰਤ ਲਈ ਮਿਥਕ ਚਿਹਨਕ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਫੋਟੋ, ਪੇਂਟਿੰਗ, ਪੇਸਟਰ, ਰੀਤਾਂ, ਵਸਤਾਂ ਆਦਿ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਚਿਹਨ ਮਿਥ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਚਿਹਨਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਸੇਸਿਊਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਪਹੁਦਰੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਿਥਕ ਚਿਹਨ ਆਪ-ਹੁਦਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਦੇ ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਮਕਸਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਰੇਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ (ਮੋਟੀਵੇਸ਼ਨ) ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਿਥ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।'³¹

ਰੇਲਾਂ ਬਾਰਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਬੁਰਜੂਆ-ਪੈਟੀ ਬੁਰਜੂਆ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਦਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਧਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਵਜੋਂ

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Roland Barthes, *Mythology*, p.131.

³⁰ *Ibid.*, p.137.

³¹ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, 'ਰੇਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦਾ ਮਿਥ-ਚਿੰਤਨ', *ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ*, ਪੰਨਾ 23.

ਸਮਝਿਆ-ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਰਸੀਆ ਏਲੀਆਦੇ ਨੇ ਮਿਥ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਮਿਥ ਪਵਿੱਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਹੈ, ‘ਸੁਰੂਆਤ’ ਦੇ ਕਾਲਪਿਤ ਸਮੇਂ ਵਿਚ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥ ਇਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਰਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਸਮੁੱਚਾ ਯਥਾਰਥ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼-ਇਕ ਦੀਪ, ਇਕ ਪੈਂਦੇ ਦੀ ਕਿਸਮ, ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਜਾਂ ਇਕ ਸੰਸਥਾ।’³²

ਮਰਸੀਆ ਏਲੀਆਦੇ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਉਸ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਪਾਤਰ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਜੀਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ‘ਮਰਸੀਆ ਏਲੀਆਦੇ ਇਸਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਹਾਣੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ‘ਸੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ’ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਚਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਰਸੀਆ ਏਲੀਆਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਿਸਾਲਯੋਗ ਮਾਡਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।³³ ਮਰਸੀਆ ਏਲੀਆਦੇ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਆਦਿਮ ਸਮਾਜਾਂ ਜਾਂ ਆਦਿਮ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ‘ਦਿ ਮਿਥਸ ਆਫ਼ ਦਿ ਮਾਡਰਨ ਵਰਲਡ’ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਜਮਾਤ-ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਥਿਊਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਆਧੁਨਿਕ ਮਿਥ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ।³⁴

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਚਾਹੇ ਕਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਮਿਥ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਜੋ ਉਸਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਿਥ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਿਥ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਹੇਲਨ ਮੋਰਲੇਜ਼ (Helen Morales) ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਮਿਥਾਂ ਉਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਮੁਦਾਇ

³² Mircea Eliade, *Myth and Reality*, p.5.

³³ *Ibid.*, p.6.

³⁴ Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, p.26.

ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਮਹੱਤਤਾ ਹੋਵੇ।³⁵

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਮਿਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਿਗਮੰਡ ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੀ.ਜੀ. ਜੁੰਗ ਦੀ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਅਤੇ ਜੁੰਗ ਮਿਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੁਪਨੇ ਅਤੇ ਮਿਥ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ (Private) ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਿਥਾਂ ਸਮੂਹਿਕ (Public) ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋਸਿਫ਼ ਕੈਂਬੇਲ ਸੁਪਨੇ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੁਪਨਾ ਸਾਡਾ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਉਸ ਗਹਿਰੇ ਹਨੇਰੇ ਤਲ ਦਾ ਜੋ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਮਿਥ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਪਨਾ ਨਿੱਜੀ ਮਿਥ। ਜੇ ਤੁਹਾਡੀ ਨਿੱਜੀ ਮਿਥ, ਤੁਹਾਡਾ ਸੁਪਨਾ, ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪ ਹੋ।³⁶

ਫ਼ਰਾਇਡ ਮਿਥ ਨੂੰ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਖ਼ਿਆਲੀ ਮੂਰਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਮਿਥ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ ਜੋ ਕਿ ਦੱਬੀਆਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਮੂਰਤ ਹਨ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਵੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਨੇ ਆਪਣਾ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਸਵੈ ਅਜੇ ਬਣਾਇਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦਿੱਤੀ। ‘ਫ਼ਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਲਥਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਦੱਬੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।’³⁷

ਮਿਥ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਓਡੀਪਸ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਓਡੀਪਸ ਦੀ ਮਿਥ ਉਤੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ‘ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ।’³⁸

ਜੁੰਗ ਧਾਰਮਿਕ ਮਿਥ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਦਾ ਅਜੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਅਕਤਿਤੱਵ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਜੋ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ, ਉਹ

³⁵ Helen Morales, *Classical Mythology: A Very Short Introduction*, p.3.

³⁶ Joseph Campbell, *The Power of Myth*, p.48

³⁷ Anand Spencer, *Understanding Religion Theories and Methodology*, p.75

³⁸ Robert A. Segal, *Myth: A Very Short Introduction*, p.84.

ਉਸਨੇ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਉਸਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਉਸਨੇ ਮਿਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਮਿਥ ਮੁੱਢਲਿਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਆਦਿ-ਰੂਪਾਂ (archetype) ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਆਦਿ-ਰੂਪ ਮਿਥ ਵਿਚ ਇਕੋ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ; ਜੋਸਿਫ਼ ਕੈਂਬੇਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਜੁੰਗ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਜਾਣੇ, ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਚੇਤਨ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਵੈ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਸਤੂਕਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਗਰ ਕੋਈ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਰੁੱਖ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਾਣੇ ਕਿ ਇਹ ਉਸਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਆ ਰਹੀ, ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਵਾਜ਼ ਹੈ।³⁹

ਫ਼ਰਾਇਡ ਅਤੇ ਜੁੰਗ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮਿਥ ਦਾ ਜਨਮ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ-ਕੁਚਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਜੁੰਗ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਸਮੂਹਿਕ ਹੈ। ਜੁੰਗ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਆਦਿ-ਰੂਪ ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨੋਗੁੰਥੀ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹਨ ਭਾਵ ਜੈਵਿਕ (Biological) ਹਨ, ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੇ ਹੋਏ (Biographical) ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: ਮਿਥ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਮਿਥ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਹਾਣੀ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕਧਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸਨੂੰ ਲੋਕ ਕਥਾ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਿਥ ਨੂੰ ਦੰਤ-ਕਥਾ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਮਿਥ ਲਈ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ-ਮਨ

³⁹ Anand Spencer, *Understanding Religion Theories and Methodology*, p.78

ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।⁴⁰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਸੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲਪਨਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਸ਼ਕਤੀ ਅਥਾਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਯੁਕਤ ਭੈ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।'⁴¹ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :

“ਮਿਥ ਮੂਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਚਮੁਚ ਵਾਪਰੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅਲੌਕਿਕ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਹਨ। ਕੁਝ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਕਥਾਵਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੋਮ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ 'ਪੂਰਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਲ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਗਲਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਾਇਕ ਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਪੂਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਸਾਡੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇਵੇ ਹੀ ਮਨੋਰੰਝਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਸਬੰਧੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।”⁴²

ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ: ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਅਤੇ ਮਕਬੂਲ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਿਥਾਂ ਰੂਹ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ।'⁴³ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਿਥ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਕਿ 'ਮਿਥ ਇਕ ਜਟਿਲ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਨਵ ਸਿਰਜਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮ ਹਨ। ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਮਿਥ ਇਕ

⁴⁰ ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, *ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ*, ਪੰਨਾ 53.

⁴¹ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68.

⁴² ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ*, ਪੰਨਾ 91.

⁴³ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ (ਸੰਪਾ), *ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ*, ਪੰਨਾ 17.

ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਗਾ ਸਿਸਟਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਾ ਸੰਚਾਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਵਸਤ ਵਿਹਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।⁴⁴

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਿਥ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੱਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।⁴⁵

ਉਪਰੋਕਤ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਿਥ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪੱਖ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲੱਭਣੀ ਬੇਹੱਦ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜੋ ਮਿਥ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਵੇ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਕ ਪਰੰਪਰਿਕ ਜਾਂ ਨਵਘੜਤ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਮਿਥ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅੰਸ਼ਿਕ ਜਾਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਪੰਚ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਪਰਾਸ਼ਕਤੀ ਬੰਦਿਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਮਿਥ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਨਜ਼ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸਦੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਮਿਥ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਿਥ ਨੂੰ ਮਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਈ.ਏ. ਗਾਰਡਨਰ ਦਾ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਸਰਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।⁴⁶

ਮਿਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ: ਮਿਥ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਧੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ 'ਆਦਿ-ਮਾਨਵ' ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਆਦਿਮ-ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ। ਇਹ

⁴⁴ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਥ ਰੂਪਾਂਤਰਣ: ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*, ਪੰਨਾ 228.

⁴⁵ Surinder Singh Kohli, *Dictionary of Mythological Words in Sri Guru Granth Sahib*, p.5.

⁴⁶ E.A. Gardner, 'Myth', *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p.117.

ਆਦਿਮ-ਬਿਰਤੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ‘ਪਰਿਮਿਟਵ ਥਿੰਕਿੰਗ ਐਂਡ ਸਿਵਿਲਾਈਜ਼ਡ ਮਾਈਂਡ’ ਵਿਚ ਇਸ ਮਸਲੇ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਧਾਰਨ ਸਮਝ ਸਭ ਤੋਂ ਅਸਾਨ ਸੰਭਵ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਨਯ ਪਰ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਝ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਹੈ, ਜੋ ਪੜ੍ਹਾਅ-ਦਰ-ਪੜ੍ਹਾਅ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ।⁴⁷ ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਅਕਸਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਇੰਨੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਇਕ ਮਿਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੂਜੀ ਮਿਥ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਫਾਰਮੂਲੇ ਰਾਹੀਂ’⁴⁸ ਸੀ.ਕੇਰੇਨੀ (C. Kerényi) ਦਾ ਵੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਹਰ ਸੱਚੀ ਮਿਥ ਦਾ ਇਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀਜਨਕ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਥ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਲਥਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ’⁴⁹

ਮਿਥਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਮਿਥ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਾਰਲ ਜੁੰਗ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਤਰਕ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੁੰਗ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਤਰਕ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੰਨੀ ਹੀ ਮਾੜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸੀਂ ਮਿਥ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਬਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉੰਨੀ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।⁵⁰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਲਬੇਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਇਹ ਕਥਨ ਵੀ ਮਿਥ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਦੇ ਹਨ ਕਿ ‘ਓਹ ਵਿਦਿਆ ਅਵਿਦਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਜੂਏ ਨੂੰ ਤੇ ਅਨੇਕ ਚਿਤਵਨਾਂ ਤੇ ਮਨ-ਘੜਿਤ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਤੇ

⁴⁷ Claud Levi-Strauss, *Myth and Meaning: Cracking the Code of Culture*, p.17.

⁴⁸ Wendy Doniger, ‘Foreword’, Claud Levi-Strauss, *Myth and Meaning: Cracking the Code of Culture*, no.x

⁴⁹ C. Kerényi, ‘Prolegomena’, C.G. Jung and C.Kerényi, *Introduction to a science of mythology*, p.5.

⁵⁰ Antony Stevens, *Jung: A Very Short Introduction*, p.156.

ਕਾਦਰ ਦੇ ਰੰਗ ਥੀਂ ਜੁਦਾ ਕੀਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਚਰਚਾਵਾਂ ਤੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹੈਸੀਅਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਓਹ ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਦਿਆ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੂਹ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਉਸੀ ਕਾਦਰ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਕਰਦੀ ਸਾਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।⁵¹

ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਬੇਹੱਦ ਜਟਿਲ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਇਸਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਹਨਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਇਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹਨ:

- **ਪਵਿੱਤਰਤਾ:** ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਮਿਥ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਉਹ ਸੁਣਾਉਣ ਅਤੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵੀ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਮਸਲਨ ਰਮਾਇਣ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮਿਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਲੋਕ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਿਕ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਲੋਕੀ ਇਸਦਾ ਦੁਹਰਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਣਾ ਛੱਡ ਦੇਣ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰਚਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਰਾਮ ਦੇਵਤਾ/ਇਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਰਾਜਾ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।
- **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ:** ਮਿਥ ਕੁਦਰਤੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਕਿਸੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੇੜਦੀ, ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।
- **ਪੁਨਰਸੁਰਜੀਤੀ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ:** ਮਿਥ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਪੁਨਰਸੁਰਜੀਤੀ (Regeneration) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ, ਇਸਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਸਿਰਜ ਕੇ ਤੁਸੀਂ ਜਾਦੂਮਈ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਸ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਉਦਭਵ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਉਦਭਵ ਸਮੇਂ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹੋ।⁵²
- **ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨ/ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ:** ਮਿਥ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨ/ਅਵਚੇਤਨ

⁵¹ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿਰਤ', ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ 145.

⁵² Robert A. Segal, *Myth: A Very Short Introduction*, p.44.

ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹਿਕ ਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਲੋੜਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਿਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਸੀਆ ਏਲੀਆਦੇ ਇਸਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਸੋਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

- **ਸੰਜੁਗਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ:** ਮਿਥ ਰਚਨਾ ਸੰਜੁਗਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਿਰਾ ਰੌਲਾ-ਘਚੌਲਾ ਹੀ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਇਸਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਦਵੰਦਾਂ ਜਿਵੇਂ ਚੰਗਿਆਈ-ਬੁਰਿਆਈ, ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਜਨਮ-ਮੌਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਿਥ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
- **ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ:** ਅਕਸਰ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸਦੇ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਲ ਭੌਤਿਕ ਕਾਲ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ, ਭੂਤਕਾਲ ਤੇ ਭਵਿੱਖਕਾਲ ਭਾਵ ਭੌਤਿਕ ਕਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, 'ਕਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਜਾਂ ਸਰਬਕਾਲ ਵਲ ਜਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ। ਇਉਂ, ਮਿਥ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਯੁਕਤੀਮੂਲਕ ਸੰਸਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਲੌਕਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰਾਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਜਾਂ ਸਰਬਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।'⁵³
- **ਦੇਹਰਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕਤ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ:** ਮਿਥ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਦੇਹਰਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕਤ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਭਿਧਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲਕਸ਼ਣਾ ਜਾਂ ਵਿਅੰਜਨਾ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਿਹਨ ਮਿਥਕ ਚਿਹਨਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨਿਓਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉਹ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕਹਾਣੀ ਘੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ

⁵³ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਜਨਮਸਾਖੀ*, ਪੰਨਾ 51.

ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੁੱਖੜ ਇਨਸਾਨ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਸੀ।

- **ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼:** ਮਿਥ ਵਿਚ ਪਰਾਕੁਦਰਤੀ ਪਾਤਰ, ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਚਲਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਖਾਸ ਨਿਯਮ ਹਨ, ਜੋ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਲੋਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਬਲਦ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਟਿਕੇ ਹੋਣਾ ਇਕ ਪਰਾ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਜੀਵ ਹਨ, ਜੋ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ।
- **ਵਿਲੱਖਣ ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ:** ਰਵਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆਂ ਇਹ ਅਤਾਰਕਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਅਤਾਰਕਿਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, 'ਇਸਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਡੂੰਘੇ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ 'ਲੋਗੋਸ' ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਨੇਮ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਸਟਰੱਕਚਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਦਾ ਹੈ।'⁵⁴
- **ਪਰੰਪਰਿਕ:** ਮਿਥ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਤੱਤ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ ਸਗੋਂ ਕਈ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤਕ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਸਾਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਤਮਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।⁵⁵ ਮਿਥ ਵੀ ਇਹ ਤੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ-ਨਾ-ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।
- **ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ:** ਭਾਵੇਂ ਮਿਥ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨ੍ਰਿਤ, ਚਿਤਰਕਲਾ, ਮੂਰਤੀਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਿਥ ਚਿੰਤਨ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਮਿਥ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ ਹੀ

⁵⁴ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, 'ਮਿਥ ਸਿਰਜਣਾ- ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ', *ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ*, ਪੰਨਾ 11.

⁵⁵ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਰੂਪਕਾਰ: ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*, ਪੰਨਾ 32.

ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

- **ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ:** ਮਿਥ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਕਥਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਇਕ ਵਾਕ, ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੋਣਾ ਉਸਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।
- **ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ:** ਮਿਥ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਤੱਤ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥਾਂ ਜਾਂ ਤਰਕ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ ਕਥਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਨਿਰੋਲ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਕੁਝ ਹਕੀਕਤ ਤੇ ਕੁਝ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਈ ਕਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
- **ਸਿਰਜਕ ਰਹਿਤ:** ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਰਜਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਗੁੰਮਨਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਸਿਰਜਨਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸਦਾ ਇਲਹਾਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਨਮਨੁੱਖੀ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਹੈ।
- **ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ:** ਮਿਥ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੱਤ ਉਸਦਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਉਹ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ (Time & Space) ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।
- **ਸਵੈ-ਸੋਧਕ:** ਮਿਥ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੋਧਕ ਰੁਚੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੋਧ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕੇ।
- **ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ:** ਮਿਥ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਰਖਦੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਕੁਝ ਖਾਸ ਮੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਸਨੂੰ ਪਰਖਦੀ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ 'ਕੀ ਹੈ?' ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ 'ਕੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ?' ਸਵਾਲ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।
- **ਪ੍ਰਤੀਸਥਾਪਨ:** ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀਸਥਾਪਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ

ਆਪ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

- **ਸਿਰਜਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ:** ਮਿਥ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਤਰੀਕੇ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਜਾਂ ਕਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਪੈਟਰਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਆਦਿ।
- **ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ:** ਮਿਥ ਇਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਦੁਵੱਲੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ।
- **ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ:** ਮਿਥ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਤਰ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੋਂਦੂ ਮਿਥ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵੱਲ, ਅਸਤਿ ਤੋਂ ਸਤਿ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਉੱਦਮ ਹਨ।'⁵⁶

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਮਿਥ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਸਲਨ ਇਹ ਇਕ ਰੂਪ ਦੀ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ: ਕਿਵੇਂ ਜੀਵ-ਰਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ; ਕਿਵੇਂ ਅਮਰਤਾ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈ ਆਦਿ। ਮਿਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਜਾਂ ਰੀਤ ਨੂੰ ਨਿਭਾਅ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਘਟਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰੁਚੀ ਕਾਰਨ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਹਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਕਾਰਨ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਵੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਮਿਥ ਇਸੇ ਹੀ ਭਰਮ ਵਿਚ

⁵⁶ ਡਾ. ਨਗੋਂਦੂ, *ਮਿਥਕ ਐਂਡ ਸਾਹਿਤਯ*, ਪੰਨਾ 9. ਉਪਰਿਤ, ਡਾ.ਬਲਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਰਾੜ, *ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਤੱਤ*, ਪੰਨਾ 47.

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਭਰਮ ਹੀ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜੋ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਜਿੰਨਾ ਨੂੰ ਅਤਿ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਇਕ ਝਟਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਬੰਦੇ ਦਾ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨਿਗੂਣੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅੱਗ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਣੇ ਜਾਨਵਰ ਬੰਦੇ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸੜ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਹੜ੍ਹ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸਿੱਖ ਹੈ ਚਾਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮਿਥ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਤਰੀਕੇ, ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਦੂਜੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਹਨ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਥ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਥਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਕਥਾਗਤ ਵਿਧਾ ਵਿਧਾਨ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਕਥਾ ਦਾ ਮਿਥ ਬਣਨਾ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕੱਲੀ ਮਿਥ ਕਥਾ ਚਾਹੇ ਉਹ ਮਿਥ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋਵੇ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮਿਥ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਿਥਕ ਜਗਤ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਵਿਚ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਉਸਨੂੰ ਮਿਥ ਵਜੋਂ ਤਸੱਵੁਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਇਕ ਮਿਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਾਂ ਅਸੁਰਾਂ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਲੋਕ-ਮਨ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜ ਲੈਂਦਾ, ਉਹ ਮਿਥ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਮਿਥਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੋੜਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਲੋਕ-ਮਨ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਅਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਰੂਹ-ਕਲਬੂਤ ਦੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਲੋਕਮਨ ਇਸਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਮਿਥ ਬਾਰੇ ਸਮਝਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸਦੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ: ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੈਵੀ ਹੈ ਅਤੇ

ਮਿਥ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੇਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਨ। ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਇੰਨੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹਨ ਕਿ ਮਿਥ ਵੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਿਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਤਾਂ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਰਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਣਾ ਪਵੇਗਾ।'⁵⁷ ਮਿਥ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਖਵਾਇਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਰੂੜੀ ਉਤੇ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਬ੍ਰਿਛ ਨਿਸਰਿਆ ਹੈ। ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਹੱਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੀਮਤ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਹਰ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਚੇਤੰਨ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਇਕ ਜਿਉਂਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਂਗ ਵਿਆਪਕ ਸੀ।⁵⁸

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਾਂਝ: ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਸ਼ਹੂਰ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਾਲ ਟਿਲਿਚ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਿਥ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਿਥਾਂ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ।'⁵⁹ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੰਜੀਦਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਜੀਵਨ, ਮੌਤ, ਉਤਪਤੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਤਲਾਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਿਮ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਿਥ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਦਿਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਆਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰਦੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜੋ ਦੂਜੇ ਸਧਾਰਨ ਰੋਜ਼ਮਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। 'ਮਿਥ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਸਮੇਂ ਇਨਸਾਨ ਲੋਕਿਕ ਅਤੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

⁵⁷ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 61.

⁵⁸ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ*, ਪੰਨਾ 90.

⁵⁹ ਉਧਰਿਤ, ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 62.

ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੱਖਰੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਹੈ, ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਪਿਸ ਪਰਤਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।⁶⁰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵੀ ਸਾਂਝ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਵਜੋਂ: ਮਿਥ ਧਾਰਮਿਕ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ ਮਿਥ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮੈਲੀਨੋਵਸਕੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿੱਗਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬੁਣੇ ਜਾਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਕੀ ਵਾਪਰਿਆ। ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ (grace) ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ (sensational acts) ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਸੰਕੇਤਾਂ (visual signs) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਭੂਤਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।⁶¹

ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਕਿਆਉਣ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਲਈ ਅਨੁਸਠਾਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।⁶² ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ, ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰਜ, ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਸਾਂਝ: ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਜੋਸਿਫ਼ ਕੈਂਬੇਲ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ

⁶⁰ 'As a summery formula we might say that by 'living' the myths one emerges from profane, chronological time and enters a time that is of a different quality, a 'sacred' Time at once primordial and indefinitely recoverable'.

Mercia Eliade, *Myth and Reality*, p.18.

⁶¹ Bronislaw Malinowski, *Sex, Culture, And Myth*, p. 247.

⁶² ਜੋਸਿਫ਼ ਕੈਂਬੇਲ, 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਨੁਸਠਾਨ', *ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ*, ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ (ਸੰਪਾ.)

ਪੰਨਾ 135.

ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਥਾਂ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਅਜੀਬੇ ਗਰੀਬ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿਕ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ। ਮਿਥ ਅਤੇ ਰੀਤ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੀਆ ਹਨ।⁶³

ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਮਿਥ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਿਯਮਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕੁਝ ਪਵਿੱਤਰ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਦਿਮਾਗ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।⁶⁴

ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। 'ਮਿਥ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦੀ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੀ ਹੈ।'⁶⁵ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ, ਉਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਨੇਚਰ ਬਾਰੇ ਦੱਸਣ ਨਾਲੋਂ, ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਾਂਝ: ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਮਿਥੀਕਲ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਨਖੇੜੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ।⁶⁶ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਵਿਧੀ ਲਗਪਗ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦਿੱਬਤਾ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਦੋਹਰੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋਸਫ ਕੈਂਬੇਲ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀ ਚਿਤਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਹੈਨਰੀ ਸਲੇਕੋਵਰ ਵੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਬਾਕੀ ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਮੁੱਢਲੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ

⁶³ Joseph Campbell, *the Power of Myth*, p.87.

⁶⁴ Devdutt Pattanaik, *Indian Mythology: Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent*, p.34.

⁶⁵ Robert A. Segal, *Myth: A Very Short Introduction*, p.41.

⁶⁶ ਜੇਗਿੰਦਰ ਕੈਰੋ, 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਨੁਸਠਾਨ', *ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ*, ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ, ਪੰਨਾ 134.

ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੁਆਰਾ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਤਿ ਨੂੰ ਸਗੁਣ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੋਈ ਕਥਾ ਜਾਂ ਚਿਤਰਣ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿੰਬਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿਤਰਾਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।⁶⁷

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦੀ ਸਾਂਝ: ਮਿਥ ਧਰਮ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਥਿਊਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇਕ ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਕਰਾਲ ਸਵਾਲ ਮੌਤ ਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਇਕ ਅਟੱਲ ਹਕੀਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੱਜ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਖੌਫ਼ਨਾਕ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਉਸ ਵਕਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨੇੜਲੇ ਜੀਵ ਦਾ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਉਸਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਜੋ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਉਹ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੋਚ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਥਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।'⁶⁸

ਜੁੰਗ ਵੀ ਇਸੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਇਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਮਿਥ ਦਾ ਜਨਮ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਵੀ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਫ਼ਰਾਇਡ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ਼ੋਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਆਦਮੀ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਅਸੀਮ ਤਾਕਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ

⁶⁷ 'The Use Myth in Kafka and Mann' John B. Vickery (ed.), *Myth and Literature*, p.349. ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਰੂਪਕਾਰਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*, ਪੰਨਾ 56.

⁶⁸ Joseph Campbell, *The Power of Myth*, p.89.

ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਦਰਦਨਾਕ ਬੁਝਾਰਤ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ-ਰਹਿਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵਸ ਸਰੀਰਕ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਮਨੁੱਖ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਾਨਸਿਕ ਦਬਾਅ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਬੰਨਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਗਠਨ ਬਣਾਉਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।⁶⁹

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਐਂਡਰਿਯੂ ਲਾਂਗ ਮਿਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਉਡਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਉਦਭਵ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਇਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਧੀਨਗੀ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਿਥਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਦੂਜੇ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਚੰਚਲ ਅਤੇ ਬੇਨਿਯਮੀ ਕਲਪਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ।⁷⁰ ਐਂਡਰਿਯੂ ਲਾਂਗ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮੂਡਾਂ ਨੂੰ ਮੌਜੂਦ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਮਿਥ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ 'ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਤੋਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ 'ਮਿਥਿਹਾਸ' ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ ਸੁਪਨੇ ਵੀ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮਰ ਚੁਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਅਤੇ ਜਾਗਣ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਲਪਣਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਆਤਮਾ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜੀਵਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ। ਮਿਥ ਦਾ ਜਨਮ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਜੜ੍ਹ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਯੁੱਗ ਸੀ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗੀ ਇਕ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋਂਦ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਬਣੇ ਹਨ, ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ।

ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਜੋਸਫ਼ ਕੈਂਬੇਲ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਫਲਸਫੇ, ਕਲਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਵਾਂਗ ਧਰਮ ਵੀ ਮਿਥ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।⁷¹ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁੱਢਲੀ ਮਿਥ ਦਾ ਜਨਮ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕ-

⁶⁹ James J. DiCenso, *The Other Freud: Religion, Culture and Psychoanalysis*, p.31

⁷⁰ Andrew Lang, *Myth, Ritual and Religion*, Vol. 1, (E-book without page).

⁷¹ Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, p.1.

ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਲੋਕ-ਧਰਮ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਪੂਰਵ ਤਾਰਕਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥ ਵੀ ਉਸੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਮਿਥ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਪਰ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਬੰਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਅਹਿਸਾਸ, ਅਨੁਭਵ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਗਏ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਸਾਰੇ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਪਰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗੀਆਂ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਅੱਜ ਵੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣ ਜਾਂ ਮਨਾਉਣ ਲਈ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਸਾਂਝ: ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਸ਼ਰਧਾ ਹੋਈ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਪਰਕ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪਰਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।⁷² ਮਿਥ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕੇ ਜਾਂ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸ਼ਰਧਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਸਾਂਝ: ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਆਦੇ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਪਵਿੱਤਰ' ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਲੀਆਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਦਿ ਮਾਨਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।⁷³ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਨਾਲ ਆਦਿ ਮਾਨਵ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਆਦਿ-ਮਾਨਵਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਸੀ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ

⁷² ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ: ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ*, ਪੰਨਾ 125.

⁷³ Anand Spencer, *Understanding Religion Theories and Methodology*, p.99.

ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਅਰਥਪੂਰਨ ਹਨ।⁷⁴

ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪੁਰਾਤਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਹੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਬਾਈਬਲ, ਕੁਰਾਨ, ਵੇਦ, ਨੂੰ ਹੁਣ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਡਿਮਿਥੋਲਾਜਿਡ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕੇ। ‘ਹੁਣ ਨਿਊ-ਟੈਸਟਾਮੈਂਟ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਬੁਰਿਆਈ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰਾਪ (Damnation) ਕੋਈ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਦੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਭੌਤਿਕ ਨਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਰਕ ਰੱਬ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬੇਬਸੀ ਹੈ। ਸਵਰਗ ਕੋਈ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਆਨੰਦ ਹੈ।’⁷⁵

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕਤਾ ਦੀ ਸਾਂਝ: ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵਾਚਦੇ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਂਝ: ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਥ (ਖ਼ਾਸਕਰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ) ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਘੱਟ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਭਾਵਾਂ ਲਈ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੋਧਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ‘ਮਿਥ-ਕਥਾ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਂਝ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ-ਕਾਵਿ ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਆਪਣੇ

⁷⁴ *Ibid.*, p.100.

⁷⁵ Robert A. Segal, *Myth: A Very Short Introduction*, p.38.

ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ।⁷⁶

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਧਰਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ ਮੁਕਤ ਮਿਥਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਮਿਥ ਮਿਥਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਧਾਰਮਿਕ ਮਿਥ ਹੀ ਮਿਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਵੀ ਮਿਥ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤ/ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ: ਧਾਰਮਿਕ ਮਿਥਾਂ ਅਤੇ ਰਹ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਰਹ-ਰੀਤ ਅਤੇ ਮਿਥ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਪੂਰਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਥ ਰਹ-ਰੀਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਕਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਦੀ ਉਸਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੀਤਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕਾਰਜਗਤ ਰੂਪ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਥਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਰੀਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਗਿੰਦਰ ਕੈਰੋਂ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੀ ਸਹਿ-ਸਬੰਧੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦਾ ਮੌਖਿਕ ਭਾਗ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਜੋ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਅਧਿਨਿਯਮਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਦਾ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕ੍ਰਿਆ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।'⁷⁷

ਆਦਿਮ ਮਨ ਲਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੀ ਠੀਕ ਪੂਜਾ-ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਵੀ ਉਕਤਾਈ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਤਬਾਹ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਬਜ਼ੁਰਗਤਰੀਨ ਮਨੁੱਖ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਵਿਚੋਂ ਬੜੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਗੁਜਰ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ, ਇੰਜ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਪਿਛੇ ਨੂੰ

⁷⁶ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਰੁਪਕਾਰਾ*, ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 59

⁷⁷ ਜੇਗਿੰਦਰ ਕੈਰੋਂ, 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ', *ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ*, ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 134.

ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਕਰਤਾ ਦੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।⁷⁸

ਰੀਤ ਲਈ ਮਿਥ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਖਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਵੀ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਵਾਰ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਫਿਰ ਉਹ ਮਿਥ ਰੀਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਅਜ਼ਾਦ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰੀਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਹੁਣ ਵੀ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗਣੇਸ਼ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਆਉਣਾ ਵੀ ਮਿਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਉਹ ਰੀਤ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਆਈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਬਣਾਈ ਗਈ।

ਧਰਮ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ: ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਖ਼ਾਸ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦੇਈਏ ਤਾਂ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜਨਮ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰਪੁਰਬ ਅੱਜ ਵੀ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਨੂੰ ਧੂਮ-ਧਾਮ ਨਾਲ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਤਰਜ਼ੀਹ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਮਿਥ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਉਹ ਲੜੀ ਹੈ, ਜੋ ਭੂਤਕਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਉੱਘੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਰਫ਼ਾਨ ਹਬੀਬ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਭੂਤਕਾਲ ਦੀ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ।⁷⁹ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵੀ।

⁷⁸ W.M. *Urban Language and Reality*, J.A.F. vol LXIX, p.387, ਉਦਰਿਤ ਜੇਗਿੰਦਰ ਕੈਰੋ, 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ', *ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ*, ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 134.

⁷⁹ Irfan Habib, *Prehistory*, p.1.

ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਜਿੱਥੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਸੰਸਾਰ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਉਦਭਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਮਿਥੋਪੋਇਕ ਕਾਲ' ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਮਿਥਾਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਿਥ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਸਗੋਂ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚਲਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਯੁੱਗ ਜਾਂ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੱਧ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਬਹੁ-ਕਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਚੇਤਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਲਈ ਕਥਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਚੇਤ ਅਸਲ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਕੋਡ ਤੇ ਮਿਥ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੇਤ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਮਿਥ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਾਲ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।⁸⁰ ਮਿਥਿਕ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਸੁਪਨੇ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹਨ। ਇਹ ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਉਪਜ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਪੂਰਵਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ। ਮਿਥਿਕ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਸੱਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।⁸¹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥ ਦਾ ਸੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸੱਚ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਰਖਣ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਹਨ। ਮਿਥ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੁਝ

⁸⁰ ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, 'ਮਿਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ', ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 74.

⁸¹ ਰਾਮੇਸ਼ ਕੁੰਤਲ ਮੇਘ, 'ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ', ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 93.

ਲੋਕ ਤਾਂ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਐਡਮੰਡ ਲੀਚ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਿਥ ਵਿਚਲੀ ਕਥਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਲੱਭਣਾ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿ ਕੋਈ ਮਿਥ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸ ਮੋੜ ਤੇ ਸਿਰਜੀ ਗਈ; ਮਿਥ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਆਪਣੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਯਥਾਰਥ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।⁸² ਮਿਥ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਅੰਕੜਿਆਂ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਕੇਂਦਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੇਂਦਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਜਿਸ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਢਾਂਚੇ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ੱਕ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮਿਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਮਿਥਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ ਸਗੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਜੇ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਕਿਵੇਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਖੀਆਂ ਜਾਂ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਿਥ ਜਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਪੱਖੇ ਜ਼ਰੂਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਪੱਛੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਜਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਥ ਜਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਚਾਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਜੀਅ ਰਹੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥ ਵੱਧ ਸੰਤੋਸ਼ਜਨਕ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਉੱਪਰ ਲੋਕ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਚੱਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ,

⁸² ਉਦਰਿਤ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, 'ਮਿਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ', ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 73.

ਉਸਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ-ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੂਜੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਸੰਭਵ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਉਤਰ ਕੇ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਾਰਟਿਨ ਬੂਬਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲੀਆਂ ਹਨ।⁸³

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟਾਇਲਰ ਅਤੇ ਫਰੇਜ਼ਰ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਮਿਥ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਮਿਥਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।⁸⁴ ‘ਮਿਥਕ ਚੇਤਨਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸਾਡੀ ਆਤਮ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਮਿਥਿਕ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਪਖ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ।’⁸⁵

ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥ ਦਾ ਜਨਮ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ/ ਰਿਵਾਜ/ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਮਲਿਨੇਵਸਕੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਟਰੇਵਰੀ-ਐਂਡ ਟਾਪੂਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਦਹਿਲ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਜਵਾਨ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਅਮਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਸ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ

⁸³ Maurice S. Friedman, *Maritn Buber*, p.231. ਉਦਰਿਤ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ‘ਮਿਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ’, *ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ*, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 73.

⁸⁴ ਮਦਨਜੀਤ ਕੋਰ, ‘ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ’, *ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ*, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 173.

⁸⁵ ਰਾਮੇਸ਼ ਕੁੰਤਲ ਮੇਘ, ‘ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ’, *ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ*, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 93.

ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।⁸⁶

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥ: ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 15 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਸਾਰੇ ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੇਢੀ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਹੋਰ ਹੋਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਹੈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਖੁਦ ਗੁਰੂ ਸਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਨੂੰ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਵੱਡਾ ਅਕਾਰੀ 1430 ਅੰਗਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 6 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, 15 ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ, 11 ਭੱਟ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ 4 ਗੁਰ-ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਵੀ 5 ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਇਕੋ-ਸੁਰ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਪੰਜਵੇਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਬੀੜ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਕੇ 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਹਨ ਜੋ ਸਿੱਖ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬੱਧੀ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਰਬਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ

⁸⁶ Anand Spencer, *Understanding Religion Theories and Methodology*, p.86.

ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪਾਸਾਰ ਪੂਰੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ: ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਮੰਡਨਾਤਮਕ।⁸⁷ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਸਰਾਹੁਣਾ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਲੀਲ ਦੀ ਪੁਖਤਗੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਬਤੌਰ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਭੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਥਾਂ ਜਿਸ ਧਰਮ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਅਸਲੀ ਸੱਚ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਸਨ।'⁸⁸

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਦੇਹਾਂ ਮੁਖ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ, ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜਰਦੀ ਹੋਈ, ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋਕ ਮਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੋਈ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ। ਦੂਸਰੀ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜੋ ਦੁਰੇਡੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ ਬਣਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹਵਾਲੇ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਹ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ। ਮਿਥ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਭਾਅ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹੈ। ਮਿਥ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੈ, ਲੋਕ ਮਨ ਇਸਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਪਰੰਪਰਾ

⁸⁷, ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ*, ਪੰਨਾ 63.

⁸⁸ ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ 106.

ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕਿ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਮਨ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ/ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂਪ ਵੀ ਜਾਤੀ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂਪ ਸਮਾਂਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਚੱਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮਿਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਆਏ ਹਨ ਪਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਵੇਕਲੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਬਨਸਪਤੀ, ਤਾਰੇ, ਪਵਣ, ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਕਰਦੇ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਵਿਚ 'ਮਿਥਕ' ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰਖਦੀ ਹੈ – ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਭਾਵ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ ਕਰੀਬਨ 30 ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਕਲਾਮ (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ) ਦਿੱਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਮਿਥਕ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।⁸⁹ ਸਾਡੇ ਹਥਲੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਬੀਮ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਥ: ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਆਦਰਯੋਗ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਜਾਪ,

⁸⁹ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 75.

ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ, ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ, ਸਵੱਯੇ, ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ ਆਦਿ ਹਨ। ਦੂਜੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਹ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਚਿੰਨ੍ਹਤਾਮਕਤਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਸਿੱਧੇ/ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ; ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ), ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੂਜਾ, ਵਾਰ ਦੁਰਗਾ ਕੀ, ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ, ਬ੍ਰਹਮਾਵਤਾਰ, ਰੁਦ੍ਰਾਵਤਾਰ, ਸ਼ਸਤਰਨਾਮ ਮਾਲਾ ਅਸਫੇਟਕ ਕਬਿੱਤ। ਤੀਜੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ; ਜਫ਼ਰਨਾਮਾ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰੇਪਾਖਿਆਨ ਆਦਿ।⁹⁰

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਉਦੇਸ਼ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਿਥਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਕਾਲਯੁਕਤ ਹੋਂਦਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।⁹¹ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਮਿਥ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥ: ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾਵਲੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਨ; ਵੈਦਿਕ, ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਵੀ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁਝ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ; ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਮੰਡਨਾਤਮਕ।

ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਥ: ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੈਕੰਡਰੀ ਸੇਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵੀ ਇੱਕ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਖੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਖੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਣਤਰ ਮਿਥਕ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ

⁹⁰ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਥ ਰੂਪਾਂਤਰਨ*, ਪੰਨਾ 57

⁹¹ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 229.

ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਮਿਥਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇਤਿਹਾਸਕ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਤਾਤਵਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਾਖੀਕਰ ਦਾ ਵਿਦਾ-ਬਿੰਦੂ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ' ਹੈ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ-ਬਿੰਦੂ, 'ਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਹੀ ਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਿਥ-ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਹੈ।⁹²

ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਅਜਿਹੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਕਰਾਮਾਤੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਕਰਮਾਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸਹਿਵਨ ਕਰਮਾਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।'⁹³ ਇਸ ਮਿਥ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਮਿਥ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਤੋਂ ਬਣੀ ਨਵੀਂ ਮਿਥ ਦਾ ਨਵੇਕਲਾ ਰੂਪ 'ਗੁਰੂ' ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਬੇਹੱਦ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਮਸਲਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਜਟਿਲ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਇਸਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਇਕ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸੰਚਾਰ ਵਿਧੀ ਦੋਹਰੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਕਾਰਜ ਹੈ। ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹਨ। ਹਰ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ

⁹² ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਜਨਮਸਾਖੀ ਮਿਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 129.

⁹³ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139.

ਵੀ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਿੰਦੂ, ਬੋਧੀ, ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪਿਛੋਕੜ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਾਂਗੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ

ਇਕ ਵਿਵਰਨਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਿਭਿੰਨ ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਿਥਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ: ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦਰਾਜ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਤੋਂ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਬਣਾਉਣ ਹਿੱਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਇਕ-ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ: ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਛਾਨਣ ਜਾਂ ਬੁੱਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਵੇਰਵਾ ਨਿਮਨਾਨੁਸਾਰ ਹੈ;

ਉਗ੍ਰਸੈਣ: ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਇਕ ਮਿਥਕ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਹਵਾਲੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਤਿੰਨੋਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਹਨ; ਉਗ੍ਰਸੈਣ, ਉਗ੍ਰਸੈਣਿ, ਉਗ੍ਰਸੈਨ। ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਿਚ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ, ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ;

ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਕਉ ਰਾਜੁ ਅਭੈ ਭਗਤਹ ਜਨ ਦੀਓ ॥'

ਉਜਾਨਾ: ਉਜਾਨਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਮਾਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕੇ ਵਾਰ ਇਕੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਕਉਤਕ ਆਏ ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸ ਉਜਾਨਾ ॥'

ਉਡੀਸੇ: ਉਡੀਸਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲਾ ਇਕ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਡੀਸਾ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਉਡੀਸੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਕਹਾ ਉਡੀਸੇ ਮਜਨੁ ਕੀਆ ਕਿਆ ਮਸੀਤਿ ਸਿਰੁ ਨਾਏ ॥'

ਉਧੇ: ਉਧੇ ਇਕ ਮਿਥਕ ਭਗਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ; ਉਧੇ ਅਤੇ ਉਧੇ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਸਮਰੂਪੀ ਹਨ; ਉਧੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਉਲਟਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਧੇ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਉਧਉ, ਉਧਉ, ਉਧਉ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਉਧਉ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਕ ਵਾਰ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ ਕੇ' ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲਾ ਤੀਜਾ ਕੇ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ।

ਉਧੈ ਅਕੂਰੁ ਬਿਦਰੁ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਸਰਬਾਤਮੁ ਜਿਨਿ ਜਾਣਿਓ ॥'

ਉਮਾਪਤਿ: ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਉਮਾਪਤਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਮਾ ਸ਼ਬਦ ਪਾਰਵਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਾਰਵਤੀ ਦੇ ਪਤੀ ਸੰਕਰ/ਸ਼ਿਵ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1390.

² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 482.

³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1349.

⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1389.

ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਰਾਮੀ ॥ ⁵

ਓਅੰਕਾਰ: ਓਅੰਕਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਕ ਤਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ 'ਓ' ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਾਹੀਂ। ਓਅੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਓਅੰਕਾਰ, ਓਅੰਕਾਰਿ, ਓਅੰਕਾਰੁ। ਓਅੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਓਅੰਕਾਰਿ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ।

ਓਅੰਕਾਰ ਆਦਿ ਮੈ ਜਾਨਾ ॥ ⁶

ਅਸਪਤਿ: ਅਸਪਤਿ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਅਸਪਤਿ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕੋ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੂਰਜ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜਾਂ ਇਵੇਂ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿਰਜੀ ਨਵੀਂ ਮਿਥ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਅਸਪਤਿ ਗਜਪਤਿ ਨਰਹ ਨਰਿੰਦ ॥ ⁷

ਅਸਿ: ਅਸਿ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵਹਿੰਦੀ ਇਕ ਨਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਨਾਰਸਿ ਅਸਿ ਬਸਤਾ ॥ ⁸

ਅਸੁਮੇਧ: ਅਸੁਮੇਧ ਇਕ ਰੀਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਥ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ

⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 710.

⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 340.

⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 727.

⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 873.

ਅਸੁਮੇਧ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

*ਅਸੁਮੇਧ ਜਗੁ ਕੀਜੈ ਸੇਨਾ ਗਰਭ ਦਾਨੁ ਦੀਜੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਉ ਨ ਪੂਜੈ ॥੧॥*⁹

ਅਸੁਰ: ਅਸੁਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਜੀਵ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸੁਰ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੁਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁਲ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਅਸੁਰਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

*ਅਸੁਰ ਸਘਾਰਣ ਰਾਮੁ ਹਮਾਰਾ ॥*¹⁰

ਅਹਲਿਆ: ਅਹੱਲਿਆ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਮਿਥਕ ਇਸਤਰੀ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਹੱਲਿਆ-ਇੰਦਰ ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਅਹਲਿਆ, ਅਹਿਲਿਆ ਅਤੇ ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਹਲਿਆ ਅਤੇ ਅਹਿਲਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੋਤਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਅਹੱਲਿਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਹਲਿਆ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਮਾਲੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ, ਅਹਿਲਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਨੇ ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

*ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਅਹਲਿਆ ਤਾਰੀ ਪਾਵਨ ਕੇਤਕ ਤਾਰੀਅਲੇ ॥*¹¹

ਅਹੋਈ: ਅਹੋਈ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਮਿਥਾਂ ਦੀ ਇਕ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਅਹੋਈ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

*ਕਬੀਰ ਹਰਿ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿ ਕੈ ਅਹੋਈ ਰਾਖੈ ਨਾਰਿ ॥*¹²

ਅਕੂਰ: ਅਕੂਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕੂਰ ਸ਼ਬਦ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਦੋ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਅਕੂਰ ਇਕ ਵਾਰ, ਅਕੂਰ ਦੇ ਵਾਰ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ

⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 973.

¹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1028.

¹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

¹² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1370.

ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਬਸੰਤ ਵਿਚ, ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ' ਅਤੇ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਉਧਉ ਅਕੂਰੁ ਤਿਲੋਚਨੁ ਨਾਮਾ ਕਲਿ ਕਬੀਰ ਕਿਲਵਿਖ ਹਰਿਆ ॥ ¹³

ਅਗਨਿ: ਅਗਨੀ ਇਕ ਮਿਥਕ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਅਗਨੀ ਸ਼ਬਦ ਕੁਲ ਤੀਹ ਵਾਰ ਅਤੇ ਅਗਨਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਸੌ ਛਿਹਾਠ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤੇ ਵੱਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਅੱਗ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਭੈ ਵਿਚ ਅਗਨਿ ਕਢੈ ਵੇਗਾਰਿ॥' ¹⁴ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਕੀ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਅੱਗ ਹੀ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਅੰਗਰੈ (ਅੰਗਰਿਸ): ਅੰਗਿਰਸ, ਜਿਸਨੂੰ ਅੰਗਿਰਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਮਿਥਕ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅੰਗਰੈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਦੁਰਬਾ ਪੁਰੁਉ ਅੰਗਰੈ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਜਸੁ ਗਾਇਓ ॥ ¹⁵

ਅਜਰਾਈਲੁ: ਅਜਰਾਈਲ, ਜਿਸਨੂੰ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: ਅਜਰਾਈਲ, ਅਜਰਾਈਲੁ, ਅਜਰਾਈਲਿ। ਅਜਰਾਈਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਅਜਰਾਈਲੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ, ਅਜਰਾਈਲਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਆ ਕੇ ਕੁਲ ਅੱਠ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਹੋਸੀ ਆਇ ਤਈ ॥ ¹⁶

ਅਜਾਮਲ: ਅਜਾਮਲ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ

¹³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1393.

¹⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 464.

¹⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1390.

¹⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 953.

ਹੋਇਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਅਜਾਮਲੁ, ਅਜਾਮਲ ਅਤੇ ਅਜੈਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਲ ਦਸ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਨਟ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਬਸੰਤ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ, ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲੁ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਿਚ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ, ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਕੇਦਾਰਾ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਅਜਾਮਲ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪੁਤ੍ਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕੀਨੀ ਕਰਿ ਨਾਰਾਇਣ ਬੋਲਾਰੇ ॥¹⁷

ਅਜੈ: ਅਜੈ ਭਾਵ ਅਜ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵੰਸ਼ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਜੈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਜੈ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਸੱਤ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਛੇ ਵਾਰ ਨਾ ਜਿੱਤਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਸ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਅਜ ਰਾਜੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਅਜੈ ਸੁ ਰੇਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ ॥¹⁸

ਅੰਤਕ: ਜਮਰਾਜ ਲਈ ਅੰਤਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਕ ਸ਼ਬਦ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਪ ਅੰਤਕ ਬਦੈ ਨ ਸਲੁ ਕਵਿ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਤੇਰੀ ਸਰਣ ॥੨॥੬੦॥¹⁹

ਅਥਰਬਣੁ (ਅਥਰਵੇਦ): ਅਥਰਵੇਦ ਚੌਥਾ ਵੇਦ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਹੀ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦ ਅਥਰਬਣੁ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਅਥਰਵੇਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤਿ ਲਹਿਆ ॥੫॥²⁰

ਅਪਸਰਾ: ਅਪਸਰਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਮਿਥਕ ਜੀਵ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਅਪਸਰਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ

¹⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 981.

¹⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 953.

¹⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1406.

²⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 903.

ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਹਾਹਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਅਪਸਰਾ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਰਸ ਗਾਵਨੀ ਨੀਕੀ ॥ ੧ ॥ ਰਹਾਉ ॥ ²¹

ਅੰਬਰੀਕ: ਅੰਬਰੀਕ ਵੈਦਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਛੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ; ਅੰਬਰੀਕ ਦੇ ਵਾਰ, ਅੰਬਰੀਕੁ ਦੇ ਵਾਰ, ਅੰਬਰੀਕਿ ਇਕ ਵਾਰ, ਅੰਮਰੀਕਿ ਇਕ ਵਾਰ। ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਕਾਨੜਾ ਵਿਚ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਿਚ, ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੇ ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਕੇ ਵਿਚ, ਭਟ ਬਲ੍ਹ ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ ਵਿਚ, ਭਟ ਜਾਲਪ ਦੇ ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਕੇ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਅੰਬਰੀਕ ਕਉ ਦੀਓ ਅਭੈ ਪਦੁ ਰਾਜੁ ਭਭੀਖਨ ਅਧਿਕ ਕਰਿਓ ॥ ²²

ਅਭੀਚੁ: ਅਭੀਚ ਇਕ ਨਛੱਤਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਖਾਸ ਦਿਨ ਵੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਉਸਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਦਿਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਭੀਚ ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਬੁ ਅਭੀਚੁ ਸਮਾਸ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਵਣੁ ਪੁਰਬੁ ਅਭੀਚੁ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਦਰਸੁ ਭਇਆ ॥ ²³

ਅਮਰ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਅਮਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਂਤੀ ਵਾਰ, ਅਮਰੁ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਵੰਜਾ ਵਾਰ ਅਤੇ ਅਮਰਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਲ ਦੋ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅਮਰ ਭਏ ਸਦ ਸਦ ਹੀ ਜੀਵਹਿ ॥ ²⁴

ਅਮਰਕੁ: ਅਮਰਕੁ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਮਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੇ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੀਵੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

²¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1272.

²² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1105.

²³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1116.

²⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 276.

ਸੇ ਦੀਪਕੁ ਅਮਰਕੁ ਸੰਸਾਰਿ ॥ ²⁵

ਅਮਰਤੁ: ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਮਰਤ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਮਰ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਟ ਮਥੁਰਾ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ;

ਅਮਰਦਾਸਿ ਅਮਰਤੁ ਛਤ੍ਰੁ ਗੁਰ ਰਾਮਹਿ ਦੀਅਉ ॥ ²⁶

ਅਮਰਾ ਪੁਰੀ: ਅਮਰਾਪੁਰੀ ਇੰਦਰ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਭਗਵਤ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਮਨੋਵਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਅਮਰਾਵਤੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੋ ਵਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਇਕ ਵਾਰ ਅਮਰਾ ਪੁਰੀ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਅਮਰਾ ਪੁਰਿ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਵਿਚ।

ਅਕਥ ਕਥਾ ਅਮਰਾ ਪੁਰੀ ਜਿਸੁ ਦੇਇ ਸੁ ਪਾਵੈ ॥ ²⁷

ਅੰਮ੍ਰਿਤ: ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਕਦੀ ਵੀ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਿ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਹ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ, ਅੰਮ੍ਰੇਤ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸੌ ਬਿਆਸੀ ਵਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੰ ਇਕ ਵਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਤਾਰਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤਿੰਨ ਸੌ ਇਕਵੱਜਾ ਵਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਹ ਇਕ ਵਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਅੰਮ੍ਰੇਤ ਇਕ ਵਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੇ ਇਕ ਵਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਪਾਇਆ ਮੁਆ ਜੀਵਾਇਆ ਫਿਰਿ ਬਾਹੁੜਿ ਮਰਣੁ ਨ ਹੋਈ ॥ ²⁸

ਅਰਜਨੁ: ਅਰਜਨ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ-ਅਰਜਨ, ਅਰਜਨੁ, ਅਰਜੁਨ, ਅਰਜੁਨੁ। ਅਰਜਨ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਅਰਜੁਨ ਦਸ ਵਾਰ ਅਤੇ ਅਰਜੁਨ ਵੀ ਦਸ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਰਜਨੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ

²⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 971.

²⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1408.

²⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1398.

²⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 447.

ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਪਾਂਡਵ ਅਰਜਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਾਂ ਚੈ ਘਰਿ ਨਿਕਟ ਵਰਤੀ ਅਰਜਨੁ ਯੂ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਅੰਬਰੀਕੁ ਨਾਰਦੁ

ਨੇਜੈ ਸਿਧ ਬੁਧ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਬਾਨਵੈ ਹੇਲਾ ॥ ²⁹

ਅਰੁਣ: ਅਰੁਣ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਵਜੋਂ ਲੰਗੜਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕੋ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੀ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਰਮ ਕਰਿ ਅਰੁਣ ਪਿੰਗੁਲਾ ਰੀ ॥੨॥ ³⁰

ਅਵਤਾਰ: ਸਨਾਤਨੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਾਵੇਂ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ, ਅਵਤਾਰੁ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਅਵਤਾਰਾ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਅਵਤਰਿ ਇਕ ਵਾਰ, ਅਵਤਾਰੀ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਅਵਤਰਿਉ ਦੇ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਿਆ ਰੂਪ ਅਉਤਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਅਉਤਰਾਸੀ ਇਕ ਵਾਰ, ਅਉਤਰਿਆ ਇਕ ਵਾਰ, ਅਉਤਰੈ ਸੱਤ ਵਾਰ, ਅਉਤਾਰੁ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਅਉਤਾਰਾ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਅਤੇ ਅਉਤਾਰੇ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਰਕੁ ਸੁਰਗੁ ਦੁਇ ਭੁੰਚਨਾ ਹੋਇ ਬਹੁਰਿ ਬਹੁਰਿ ਅਵਤਾਰ ॥੨॥³¹

ਆਤਮਾ: ਆਤਮਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਿਥਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜਮਦੂਤ ਧਰਮਰਾਜ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਸਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬਹੁਤ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਆਤਮਾ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਮਸਲਨ ਆਤਮ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਇਕ ਸੌ ਚੌਵੀ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮੰ ਇਕ ਵਾਰ, ਆਤਮਹ ਇਕ ਵਾਰ, ਆਤਮਾ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ,

²⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1292.

³⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695 .

³¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 214.

ਆਤਮੁ ਇੱਕੀ ਵਾਰ, ਆਤਮੇ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮੈ ਅੱਠ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਚ ਭੂ ਆਤਮਾ ਵਸਿ ਕਰਹਿ ਤਾ ਤੀਰਥ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਸੁ ॥੨॥³²

ਆਦਮ: ਆਦਮ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਆਦਮੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਵਾਰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਆਦਮ ਕਉ ਕਿਛੁ ਨਦਰਿ ਦਿਖਾਈ ॥³³

ਆਦਿ ਭਵਾਨੀ: ਸ਼ਕਤੀ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਦਿ ਭਵਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਵ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਾਨੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਪਾਰਬਤੀ ਹੈ। ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਭਵਾਨੀ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿ ਕੇ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਆਦਿ ਭਵਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤੂ ਕਹੀਅਤ ਹੀ ਆਦਿ ਭਵਾਨੀ ॥³⁴

ਆਵਾ ਗਵਨ: ਆਵਾਗਵਨ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਗੇੜ ਹੈ, ਜਿਹਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਵਾਗਵਨ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਵਾ ਗਉਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਤਾਰਾਂ ਵਾਰ, ਆਵਾ ਗਵਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਆਵਾ ਗਵਣੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ, ਆਵਾ ਗਵਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਆਵਾ ਗਵਨੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਮੂਠੇ ਸਦਾ ਆਵਾ ਗਵਣ ॥³⁵

ਇੰਦ੍ਰ: ਇੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ

³² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 491.

³³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1161.

³⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874.

³⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 502.

ਇੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਇਕਤਾਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਦ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਇੰਦੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਇੰਦ੍ਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਨੀ ਵਾਰ, ਇੰਦ੍ਰਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਇੰਦ੍ਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਇੰਦ੍ਰਿ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਇੰਦ੍ਰੈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ, ਇੰਦ੍ਰਾਦਿ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਾਦਕਿ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇੰਦ੍ਰ ਤਪੇ ਮੁਨਿ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ ॥³⁶

ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ: ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ ਦੇਵ ਲੋਕ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਵਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਲੋਕ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ ਮਹਿ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ ॥³⁷

ਇੰਦ੍ਰਾਸਣ: ਇੰਦ੍ਰਾਸਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਇੰਦਰ ਦਾ ਆਸਣ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਆਸਣ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇੰਦਰ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਵਿਚ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਦੇ ਇਸ ਆਸਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਿ, ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਾ, ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਿ। ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ ਵਾਰ ਪਹਿਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੁਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੋ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗਾਵਨਿ ਤੁਧਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਿ ਨਾਲੇ ॥³⁸

ਈਸ: ਈਸ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਸੰਕੇਚ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਵੀ

³⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1034.

³⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 237.

³⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 8.

ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਈਸ਼ਾਵਸਯ ਉਪਨਿਖਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਦ ਇਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਇਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਪੂਰਨ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੱਤ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਈਸ, ਈਸੁ, ਈਸੈ, ਈਸਰ, ਈਸਰਿ ਅਤੇ ਈਸਹ ਵਿਚ ਕੁਲ ਉੱਨੀ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮੈਲੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਇ ਕੈ ਈਸ ॥³⁹

ਸਸੀਅ : ਚੰਦਰਮਾ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰ, ਸੋਮ ਜਾਂ ਸਸੀਅ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੰਦ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਸੀਅ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੇ ਚੰਦਾ ਰਤਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਰਤਨ ਸਸੀਅ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੰਦ ਲਈ ਸਸੀਅਰ, ਸਸੀਅਰੁ ਅਤੇ ਸਿਸੀਅਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਸੀਅ ਧੇਨ ਲਛਿਮੀ ਕਲਪਤਰ ਸਿਖਰਿ ਸੁਨਾਗਰ ਨਦੀ ਚੇ ਨਾਥੰ॥⁴⁰

ਸਹਸਬਾਹੁ: ਸਹਸਬਾਹੁ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਮਾਰੇ ਗਏ ਦੈਂਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਸਹਸਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ ॥⁴¹

ਸਕਤੀ: ਸਕਤੀ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਦੇਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਇਕ ਜੁੱਟ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਸਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਕਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਲ ਸਤਾਈ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸਿਵ-ਸਕਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਿਵ ਸਕਤੀ ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਪਾਏ ॥⁴²

³⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1158.

⁴⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

⁴¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

⁴² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1056.

ਸੰਕਰ: ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਾਮ ਸੰਕਰ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਛੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਸੰਕਰ, ਸੰਕਰਦਿਉ, ਸੰਕਰਦੇਉ, ਸੰਕਰਾ, ਸੰਕਰਿ, ਸੰਕਰੁ ਰਾਹੀਂ ਕੁਲ ਸੌਲ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕਰ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਸੰਕਰਿ ਦੋ ਵਾਰ, ਸੰਕਰਾ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਸੰਕਰੁ ਚਾਰ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸੰਕਰਦਿਉ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸੰਕਰਦੇਉ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਕਰ ਬਿਸਨ ਅਵਤਾਰ ਹਰਿ ਜਸੁ ਮੁਖਿ ਭਣਾ ॥⁴³

ਸੰਖ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਕ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ ਸੰਖ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਖ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਖ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸੰਖੰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸੰਖ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਸੱਤ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਦੋ ਵਾਰ ਇਹ ਸਧਾਰਨ ਸੰਖ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਖ ਚਕ੍ਰ ਗਦਾ ਪਦਮ ਆਪਿ ਆਪੁ ਕੀਓ ਛਦਮ ਅਪਰੰਪਰ

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਖੈ ਕਉਨੁ ਤਾਹਿ ਜੀਉ ॥⁴⁴

ਸੰਡਾ: ਸੰਡਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਡ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਦੈਂਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਡਾ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੋ ਵਾਰ ਸੰਡਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਸੰਡੈ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਸੰਡਾ ਮਰਕਾ ਸਭਿ ਜਾਇ ਪੁਕਾਰੇ ॥⁴⁵

ਸਤਜੁਗਿ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੁਗ ਸਤਿਜੁਗ ਹੈ। ਸਤਿਜੁਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਸਤਜੁਗਿ ਅਤੇ ਸਤਜੁਗੁ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਤਜੁਗਿ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਜੁਗੁ ਦੋ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਸਤਜੁਗਿ ਰਥੁ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਧਰਮੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ ॥⁴⁶

ਸਨਕ: ਸਨਕ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੱਡਾ

⁴³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 518.

⁴⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1402.

⁴⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1133.

⁴⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 470.

ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਨਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁਲ ਵੀਹ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਸਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਸਨਕਾਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸਨਕਾਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ।

ਸਨਕ ਸਨੰਦ ਅੰਤੁ ਨਹੀ ਪਾਇਆ ॥⁴⁷

ਸਨਤਕੁਮਾਰ: ਸਨਤਕੁਮਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮਾਦਿਕ ਸਨਕਾਦਿਕ ਸਨਕ ਸਨੰਦਨ ਸਨਾਤਨ ਸਨਤਕੁਮਾਰ

ਤਿਨ੍ ਕਉ ਮਹਲੁ ਦੁਲਭਾਵਉ ॥੨॥⁴⁸

ਸਨੰਦਨ: ਸਨੰਦਨ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਸਨੰਦਨ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਸਨੰਦ, ਸਨੰਦਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਲ ਛੇ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਦੋ ਵਾਰ ਸਨੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਚਾਰ ਵਾਰ ਸਨੰਦਨ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਸਨਕ ਸਨੰਦਨ ਨਾਰਦ ਮੁਨਿ ਸੇਵਹਿ ਅਨਦਿਨੁ ਜਪਤ ਰਹਹਿ ਬਨਵਾਰੀ ॥⁴⁹

ਸਨਾਤਨ: ਸਨਾਤਨ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਸਨਾਤਨ ਸ਼ਬਦ ਸਨਾਤਨ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੁ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਆ ਕੇ ਕੁਲ ਦੋ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮਾਦਿਕ ਸਨਕਾਦਿਕ ਸਨਕ ਸਨੰਦਨ ਸਨਾਤਨ ਸਨਤਕੁਮਾਰ

ਤਿਨ੍ ਕਉ ਮਹਲੁ ਦੁਲਭਾਵਉ ॥੨॥⁵⁰

ਸਪਤ ਸਾਗਰ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਖਾਰਾ, ਖੀਰ, ਦੁੱਧ, ਘ੍ਰਿਤ, ਇਖਰਸ, ਮਧੁ ਤੇ ਮਿਸ਼ਰ ਜਲ ਸਮੁੰਦਰ ਹਨ। ਸਪਤ ਸਾਗਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਪਤ ਸਾਗਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਸਪਤ ਸਾਗਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਪਤ ਸਮੁੰਦ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਪਤ ਸਮੁੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ,

⁴⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 477.

⁴⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 401.

⁴⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 507.

⁵⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 401.

ਸਪਤ ਸਰੋਵਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਪਤ ਦੀਪ ਸਪਤ ਸਾਗਰਾ ਨਵ ਖੰਡ ਚਾਰਿ ਵੇਦ ਦਸ ਅਸਟ ਪੁਰਾਣਾ ॥⁵¹

ਸਪਤ ਦੀਪ: ਮਿਥਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸੱਤ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦੀਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੱਤ ਦੀਪਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਪਤ ਦੀਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਅੱਠ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਛੇ ਵਾਰ ਸਪਤ ਦੀਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਪਤ ਦੀਪਾ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸਪਤ ਲੋਕ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਸੁਧਾ ਸਪਤ ਦੀਪ ਹੈ ਸਾਗਰ ਕਢਿ ਕੰਚਨੁ ਕਾਢਿ ਧਰੀਜੈ ॥⁵²

ਸਰਸੁਤੀ: ਸਰਸਵਤੀ ਨਦੀ ਲਈ ਸਰਸੁਤੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਗੋਦਾਵਰੀ ਸਰਸੁਤੀ ਤੇ ਕਰਹਿ ਉਦਮੁ ਧੂਰਿ ਸਾਧੂ ਕੀ ਤਾਈ ॥⁵³

ਸਾਸਤ੍ਰ: ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਪੁਸਤਕ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋਏ ਅਰਥ ਹਨ ‘ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਫਲਸਫਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਰਜ ਹੈ’। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਸਤ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਇਹ ਪੈਂਤੀ ਵਾਰ, ਸਾਸਤੁ ਵਜੋਂ ਇਹ ਛੇ ਵਾਰ, ਸਾਸਤ੍ਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹੱਜਾ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਬਖਾਣੀ ॥⁵⁴

ਸਾਮ ਵੇਦ: ਸਾਮ ਵੇਦ ਤੀਜਾ ਵੇਦ ਹੈ, ਜੋ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੰਦਬੱਧ ਹੈ। ਸਾਮ ਵੇਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਵਾਰ ਸਾਮ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ ॥⁵⁵

ਸਾਰਥੀ: ਸਾਰਥੀ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਰਥ ਹਕਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ

⁵¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 84.

⁵² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1323.

⁵³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1263.

⁵⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 296.

⁵⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1038.

ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਰਜੁਨ ਦੇ ਰਥ ਦਾ ਸਾਰਥੀ ਸੀ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਆ ਕੇ ਕੁਲ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ- ਸਾਰਥਿ, ਸਾਰਥੀ।

ਸੰਖ ਚਕ੍ਰ ਗਦਾ ਹੈ ਧਾਰੀ ਮਹਾ ਸਾਰਥੀ ਸਤਸੰਗਾ ॥੧੦॥⁵⁶

ਸਾਰੰਗਪਾਣ/ਸਾਰੰਗਧਰ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਸਾਰੰਗਪਾਣ ਜਾਂ ਸਾਰੰਗਧਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਰੰਗਪਾਣ ਸ਼ਬਦ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੁਲ ਛੱਬੀ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੰਗਪਾਣਿ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਾਰੰਗਪਾਣੀ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਸਾਰਿੰਗਪਾਣਿ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਾਰਿਗਪਾਣਿ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਾਰਿੰਗਪਾਣੀ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਸਾਰਿਗਪਾਣੀ ਦੋ ਵਾਰ, ਸਾਰਿਗਪਾਣ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਾਰਿਗਪਾਨ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਾਰਿਗਪਾਨਿ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਾਰਿੰਗਪਾਨੀ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਸਾਰਿਗਪਾਨੀ ਪੰਜ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸਾਰਿਗਪਾਨੇ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੰਗਧਰ ਅਤੇ ਸਾਰਿੰਗਧਰ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਕੁੱਲ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਕ ਵਾਰ ਸਾਰੰਗਧਰ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਸਾਰਿੰਗਧਰ ਵਜੋਂ। ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਤਜਿ ਸਾਰੰਗਧਰ ਕ੍ਰਮਿ ਤੂ ਭੂਲਾ ਮੋਹਿ ਲਪਟਿਓ ਦਾਸੀ ਸੰਗਿ ਸਾਨਥ ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥⁵⁷

ਸਾਰਦ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਇਕ ਦੇਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਸਾਰਦ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਵੀਣਾਂ ਦੀ ਡੰਡੀ ਲਈ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਸਰਸਵਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ ਕਰਹਿ ਖਵਾਸੀ ॥⁵⁸

ਸਾਲਗਿਰਾਮੁ: ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਮਿਲਦੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਪੱਥਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਮਝ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਸਾਲਗਿਰਾਮੁ ਅਤੇ ਸਾਲ

⁵⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1082.

⁵⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1001.

⁵⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 479.

ਗ੍ਰਾਮ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੋ ਵਾਰ ਸਾਲਗਿਰਾਮੁ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਸਾਲ ਗ੍ਰਾਮ ਵਜੋਂ।

ਸਾਲਗਿਰਾਮੁ ਹਮਾਰੈ ਸੇਵਾ ॥⁵⁹

ਸਿਆਮ: ਸਿਆਮ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਮ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਸਿਆਮ, ਸਿਆਮੰ ਅਤੇ ਸਿਆਮਾ। ਇਹ ਕੁਲ ਨੌਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਿਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਤ ਵਾਰ, ਸਿਆਮੰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸਿਆਮਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ।

ਹਕੁ ਸਚੁ ਖਾਲਕੁ ਖਲਕ ਮਿਆਨੇ ਸਿਆਮ ਮੂਰਤਿ ਨਾਹਿ ॥੨॥⁶⁰

ਸਿਖਰਿ: ਸਿਖਰਿ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸੱਤ ਮੂੰਹਾਂ ਵਾਲਾ ਘੋੜਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਸੀਅ ਧੇਨ ਲਛਿਮੀ ਕਲਪਤਰ ਸਿਖਰਿ ਸੁਨਾਗਰ ਨਦੀ ਚੇ ਨਾਥੰ॥⁶¹

ਸਿਹਰੁ: ਇਦਰਜਾਲ ਨੂੰ ਸਿਹਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਹਰੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਜੁ ਦੁਨੀਆ ਸਿਹਰੁ ਮੇਲਾ ਦਸਤਗੀਰੀ ਨਾਹਿ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥⁶²

ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ: ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ, ਜੋ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਕਾਂ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ। ਸਿਮਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਾਏ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਤਾਲੀ ਵਾਰ, ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸ਼ਬਦ ਛੱਤੀ ਵਾਰ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤੇ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

⁵⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 393.

⁶⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 727.

⁶¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

⁶² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 727.

ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ ਪੰਡਿਤ ਮੁਖਿ ਸੋਈ ॥⁶³

ਸਿਵ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸ਼ਿਵ ਹੈ, ਜੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ/ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਿਵ ਸ਼ਬਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਲ ਪਚਵੰਜਾ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਰਾਂ ਵਾਰ ਇਹ ਸਿਵ-ਸਕਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿਵਾ ਅਤੇ ਸੀਉ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਕਾਟਿ ਸਕਤਿ ਸਿਵ ਸਹਜੁ ਪ੍ਰਗਾਸਿਓ ਏਕੈ ਏਕ ਸਮਾਨਾਨਾ ॥⁶⁴

ਸਿਵਿ: ਸਿਵ ਸਿਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਵਿ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੰਧਾਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਉਸ਼ੀਨਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਵ-ਸਕਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿਵਿ ਸਕਤਿ ਮਿਟਾਈਆ ਚੂਕਾ ਅੰਧਿਆਰਾ ॥⁶⁵

ਸਿਵ ਪੁਰੀ / ਸਿਵ ਘਰਿ: ਸਿਵ ਪੁਰੀ ਸਿਵ ਦਾ ਲੋਕ ਵੀ ਹੈ ਭਾਵ ਸਿਵ ਦਾ ਸਵਰਗ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਵ ਪੁਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਿਵ ਪੁਰੀ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸਿਵ ਕੀ ਪੁਰੀ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਵ ਨਗਰੀ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਵ ਲੋਕਹਿ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਿਵ ਲੋਕ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਇਕੱਠੇ ਇਕ ਜੁੱਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ ਸਗੋਂ 'ਸਿਵ ਬਿਰੰਚ ਅਰੁ ਇੰਦ੍ਰ ਲੋਕ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਸਿਵ ਘਰਿ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਸਿਵ ਸਕਤੀ ਘਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸਿਵ ਕੀ ਪੁਰੀ ਬਸੈ ਬੁਧਿ ਸਾਰੁ ॥⁶⁶

ਸੀਉ: ਸੀਉ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸਿਵ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹੁ ਮਨੁ ਸਕਤੀ ਇਹੁ ਮਨੁ ਸੀਉ ॥⁶⁷

⁶³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 154.

⁶⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 339.

⁶⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 163.

⁶⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1159.

⁶⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 342.

ਸੀਅ: ਸੀਅ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਸੀਤਾ ਲਈ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਸੀਅ ਬਹੋਰੀ ਲੰਕ ਭਭੀਖਣ ਆਪਿਓ ਹੈ ॥੪॥੨॥⁶⁸

ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ: ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਸੀਸਧਰਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਕਾਮਵਿਸ਼ ਵੇਖ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸੀਸ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਹੀ ਚਿਪਕ ਗਿਆ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਸੀਸਧਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਂਮੀ ॥੪॥⁶⁹

ਸੀਤਲਾ: ਸੀਤਲਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਕੁਲ ਪੰਜ ਵਾਰ ਸੀਤਲਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਾਰ ਇਹ ਚੇਚਕ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਠੰਢਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭੈਰਉ ਭੂਤ ਸੀਤਲਾ ਧਾਵੈ ॥⁷⁰

ਸੀਤਾ: ਸੀਤਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਸੀਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਪੰਜ ਵਾਰ ਸੀਤਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ ॥⁷¹

ਸ੍ਰੀਧਰ: ਵਿਸ਼ਣੂ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਧਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਵਾਲਾ। ਸ੍ਰੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਲੱਛਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀਧਰ ਲੱਛਮੀ ਦਾ ਪਤੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਧਰ ਕੁਲ ਅਠਾਰਾਂ ਵਾਰ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਧਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਦਰਾਂ ਵਾਰ, ਸ੍ਰੀਧਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸਿਰੀਧਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਿਲਿ ਸਾਧਸੰਗੇ ਭਜੇ ਸ੍ਰੀਧਰ ਕਰਿ ਅੰਗੁ ਪ੍ਰਭ ਜੀ ਤਾਰਿਆ ॥⁷²

⁶⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 657.

⁶⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 710.

⁷⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874.

⁷¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 954.

⁷² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 705.

ਸ੍ਰੀਪਤਿ: ਸ੍ਰੀਪਤੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ‘ਸ੍ਰੀਪਤਿ’ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀਪਤਿ ਨਾਥ ਸਰਣਿ ਨਾਨਕ ਜਨ ਹੇ ਭਗਵੰਤ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਿ ਤਾਰਹੁ ॥੫॥⁷³

ਸ੍ਰੀਰੰਗ: ਸ੍ਰੀਰੰਗ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹਨ ਸ੍ਰੀ ਤੋਂ ਰੰਗ (ਨਾਚ) ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਭਾਵ ਲੱਛਮੀ ਤੋਂ ਨਾਚ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਦਸ ਵਾਰ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਸ੍ਰੀਰੰਗ, ਸ੍ਰੀਰੰਗੁ, ਸ੍ਰੀਰੰਗੋ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਛੇ ਵਾਰ, ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀਰੰਗ ਰਾਤੀ ਫਿਰੈ ਮਾਤੀ ਉਦਕੁ ਗੰਗਾ ਵਾਣੀ ॥⁷⁴

ਸੁਕ: ਸੁਕ ਜਾਂ ਸੁਕਦੇਵ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਆਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਸੁਕ, ਸੁਕਿ ਅਤੇ ਸੁਕਦੇਉ ਵਜੋਂ ਕੁੱਲ ਦਸ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਸੁਕ ਵਜੋਂ ਸੱਤ ਵਾਰ, ਸੁਕਿ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ, ਸੁਕਾਦਿ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸੁਕਦੇਉ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਕਣ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ।

ਜਾਗੈ ਸੁਕਦੇਉ ਅਰੁ ਅਕੂਰੁ ॥⁷⁵

ਸੁਦਾਮਾ: ਸੁਦਾਮਾ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਕੁਲ ਅੱਠ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ; ਸੁਦਾਮਾ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਸੁਦਾਮੇ ਦੇ ਵਾਰ, ਸੁਦਾਮੈ ਇਕ ਵਾਰ, ਸੇਦਾਮਾ ਇਕ ਵਾਰ।

ਜੈਦੇਉ ਨਾਮਾ ਬਿਪ ਸੁਦਾਮਾ ਤਿਨ ਕਉ ਕ੍ਰਿਪਾ ਭਈ ਹੈ ਅਪਾਰ ॥⁷⁶

ਸੁਧਾ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਧਾ ਜਾਂ ਸੁਧਾ ਰਸ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੁਧਾ ਸ਼ਬਦ ਕੁਲ ਅੱਠ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਵਾਰ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ

⁷³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1388.

⁷⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 567.

⁷⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1193.

⁷⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 856.

ਹੋਇਆ ਹੈ। ਛੇ ਵਾਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੋਲ ਸੁਧਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਇਹ ਸੁਧਾ ਰਸ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਧਾ ਰਸੁ ਪੀਵੈ ਕੋਇ ॥⁷⁷

ਸੁਨਾਗਰ: ਸੁਨਾਗਰ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਿਆਣਾ ਧਨੰਤਰ ਵੈਦ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਸੀਅ ਧੇਨ ਲਛਿਮੀ ਕਲਪਤਰ ਸਿਖਰਿ ਸੁਨਾਗਰ ਨਦੀ ਚੇ ਨਾਥੰ॥⁷⁸

ਸੁਮੇਰ: ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਪਰਬਤ ਹੈ, ਜੋ ਸੋਨੇ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ; ਮੇਰ ਅਤੇ ਸੁਮੇਰ। ਸੁਮੇਰ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸੁਮੇਰਿ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੇਰ ਸ਼ਬਦ ਸੱਤ ਵਾਰ, ਮੇਰੰ ਇਕ ਵਾਰ, ਮੇਰੁ ਪੰਜ ਵਾਰ ਅਤੇ ਮੇਰਾਣੁ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੇਰ ਸੁਮੇਰ ਮੇਰੁ ਬਹੁ ਨਾਚੈ ਜਬ ਉਨਵੈ ਘਨ ਘਨਹਾਰੇ ॥੪॥⁷⁹

ਸੁਰ: ਦੇਵਤਿਆਂ ਲਈ ਸੁਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸੁਰ, ਸੁਰਿ, ਸੁਰਾ, ਸੁਰੇ ਆਦਿ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਰ ਸ਼ਬਦ ਸਤਾਰਾਂ ਵਾਰ, ਸੁਰਿ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹੱਜਾ ਵਾਰ, ਸੁਰੇ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸੁਰਾ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਰਾ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਇਹ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਘਟਿ ਘਟਿ ਸੁਰ ਨਰ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ॥⁸⁰

ਸੁਰਸਰੀ: ਗੰਗਾ ਲਈ ਸੁਰਸਰੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

⁷⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 343.

⁷⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

⁷⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 983.

⁸⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 416.

ਸੰਕਰਾ ਮਸਤਕਿ ਬਸਤਾ ਸੁਰਸਰੀ ਇਸਨਾਨ ਰੇ ॥⁸¹

ਸੁਰਗ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਸੁਰਗ ਹੈ। ਸਵਰਗ ਸ਼ਬਦ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਗ ਸ਼ਬਦ ਵੀਹ ਵਾਰ, ਸੁਰਗਾ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਸੁਰਗਿ ਸ਼ਬਦ ਦਸ ਵਾਰ, ਸੁਰਗੁ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਸੁਰਗੈ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕੋਊ ਨਰਕ ਕੋਊ ਸੁਰਗ ਬੰਛਾਵਤ ॥⁸²

ਸੁਰਗਿੰਦੂ: ਇੰਦੂ ਪੁਰੀ ਲਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੋਈ ਬਾਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ ॥੪॥⁸³

ਸੁਰਤਰ: ਸੁਰਤਰ ਸਵਰਗ ਦੇ ਰੁੱਖ ਹਨ। ਇਹ ਰੁੱਖ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਹਨ: ਮੰਦਾਰ, ਪਾਰਿਜਾਤਿ, ਸੰਤਾਨ, ਕਲਪ ਰੁੱਖ, ਹਰਿਚੰਦ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਤਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ; ਦੋ ਵਾਰ ਸੁਰਤਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਸੁਰਿਤਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੁਖ ਸਾਗਰੁ ਸੁਰਤਰ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਯੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾ ਕੇ ॥⁸⁴

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਕਿਤਿ ਸੰਸਾਰਿ ਕਿਰਣਿ ਰਵਿ ਸੁਰਤਰ ਸਾਖਰ ॥⁸⁵

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਸੁਰਤਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੰਦਾਰ ਰੁਖ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫਲ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤੱਕ ਸੁਗੰਧੀ ਫੈਲਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸੁਰਪਤਿ: ਇੰਦਰ ਲਈ ਸੁਰਪਤਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਪਤਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇੰਦਰ ਲਈ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਰਪਤਿ ਨਰਪਤਿ ਨਹੀ ਗੁਨ ਜਾਨਾਂ ॥੨॥⁸⁶

⁸¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

⁸² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 292.

⁸³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 995.

⁸⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 658.

⁸⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1393.

⁸⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 691.

ਸੇਸੁ/ ਸੇਖਨਾਗ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੇਸੁ ਨਾਗ ਸੱਪਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੇਖਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਸੇਖਨਾਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਸੇਖਨਾਗਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਸੇਖਨਾਗੈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਸੇਸੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਨਕਾਦਿਕ ਨਾਰਦ ਮੁਨਿ ਸੇਖਾ ॥⁸⁷

ਸੈਤਾਨੁ: ਸੈਤਾਨ ਸਾਮੀ ਮਿਥ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਰੱਬ ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਬੁਰਾਈ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੈਤਾਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਅੱਠ ਵਾਰ ਚਾਰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਸੈਤਾਨਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਸੈਤਾਨੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਸੈਤਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸੈਤਾਨਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਢਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤ ॥੧੫॥⁸⁸

ਸੋਲਹ ਕਲਾ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੋਲਾ ਕਲਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸੋਲਾ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ;

ਸੋਲਹ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਫਲਿਆ ॥⁸⁹

ਹਦੀਸਾ: ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਜਿਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹਨ ਉਹ ਹਦੀਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਰਾਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ‘ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ’ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਾਪਾਕ ਪਾਕੁ ਕਰਿ ਹਦੂਰਿ ਹਦੀਸਾ ਸਾਬਤ ਸੂਰਤਿ ਦਸਤਾਰ ਸਿਰਾ ॥੧੨॥⁹⁰

ਹਣਵੰਤੁ: ਹਣਵੰਤ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਹਨੂਮਾਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਹਣਵੰਤੁ ਅਤੇ ਹਣਵੰਤਰੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

⁸⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 330.

⁸⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1378.

⁸⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1081.

⁹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1084.

ਹਣਵੰਤੁ ਜਾਗੈ ਧਰਿ ਲੰਕੂਰੁ ॥^੧

ਹਨੂਮਾਨ: ਹਨੂਮਾਨ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਭਗਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਪੂਜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਭਾਵ ਵਜੋਂ ਆਇਆ ਹੈ।

ਹਨੂਮਾਨ ਸਰਿ ਗਰੁੜ ਸਮਾਨਾਂ ॥^੨

ਹਰਣਖੇ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹਰਣਖੇ ਇਕ ਅਸੁਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਹਰਣਖੇ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖਿ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰੀ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਜਨ ਨਾਨਕ ਕੇ ਦਇਆਲ ਪ੍ਰਭ ਸੁਆਮੀ ਤੁਮ ਦੁਸਟ ਤਾਰੇ ਹਰਣਖੇ ॥੪॥੩॥^੩

ਹਰਨਾਖਸ: ਹਰਨਾਖਸ ਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦ ਹਿਰਣਯਕਸ਼ਿਪੁ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਦੈਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰਨਾਖਸ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਹਰਣਾਖਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਹਰਣਾਖਸਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ, ਹਰਣਾਖਸੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ, ਹਰਨਾਖਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਹਰਨਾਖਸੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ ਆ ਕੇ ਕੁਲ ਸੈਲਾਂ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਿੰਦਾ ਦੁਸਟੀ ਤੇ ਕਿਨਿ ਫਲੁ ਪਾਇਆ ਹਰਣਾਖਸ ਨਖਰਿ ਬਿਦਾਰੇ ॥^੪

ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ: ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅੱਧ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਛਲਾਵੇ ਨਾਲ ਦਿੱਸਦੀ ਮਿਥਿਆ ਨਗਰੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅੱਠ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੱਤ ਵਾਰ ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਨਾਲ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਹਰਿਚੰਦਉਰੜੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਨਾਲ।

ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ ਦੇਖਿ ਮੂਠਾ ਕੂੜੁ ਸੇਜਾ ਰਾਵਿਆ ॥^੫

ਹਰੀਚੰਦੁ: ਰਾਜਾ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਪੋਰਾਣ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਧਾਰਮਿਕ, ਨਿਆਂਇਪਸੰਦ ਅਤੇ ਦਾਨੀ

^੧ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1194.

^੨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 691.

^੩ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 976.

^੪ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 601.

^੫ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 460.

ਰਾਜੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਦੋ ਵਾਰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਇਕ ਵਾਰ ਹਰੀਚੰਦੁ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਹਰੀ ਚੰਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਰੀਚੰਦੁ ਦਾਨੁ ਕਰੈ ਜਸੁ ਲੇਵੈ ॥⁹⁶

ਹਲਤੁ ਪਲਤੁ: ਹਲਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਨਿਰੁਕਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਤ੍ਰ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ; ਹ + ਅਤ੍ਰ, ਹ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਤ੍ਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇਹ। ਪਲਤ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪਰਤ੍ਰ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਪਰਲੋਕ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਹਲਤ ਪਲਤ ਸ਼ਬਦ ਹਰ ਥਾਂ ਇਕੱਠੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਹਲਤ ਪਲਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਹਲਤਿ ਪਲਤਿ ਬੱਤੀ ਵਾਰ, ਹਲਤੁ ਪਲਤੁ ਸਤਾਰਾਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਹਲਤੈ ਪਲਤਿ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਹਲਤੁ ਪਲਤੁ ਪ੍ਰਭ ਦੇਵੈ ਸਵਾਰੇ ਹਮਰਾ ਗੁਣ ਅਵਗੁਣ ਨ ਬੀਚਾਰਿਆ ॥⁹⁷

ਹਾਹਾ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਗੰਧਰਵ ਦਾ ਨਾਮ ਹਾਹਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਾਹਾ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਹਾਹਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ ਲਈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਗੀਆਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਨਾਮ ਵਜੋਂ।

ਹਾਹਾ ਹੂਹੁ ਗੰਧੁਬ ਅਪਸਰਾ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਰਸ ਗਾਵਨੀ ਨੀਕੀ ॥⁹⁸

ਹੂਹੁ: ਹੂਹੁ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਗੰਧਰਵ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੂਹੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹਾਹਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਾਹਾ ਹੂਹੁ ਗੰਧੁਬ ਅਪਸਰਾ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਰਸ ਗਾਵਨੀ ਨੀਕੀ ॥⁹⁹

ਹੂਰ: ਹੂਰਾਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀਆਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਔਰਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਅਪਛਰਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੈਮੇਟਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੂਰ ਇਕ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ 'ਮਾਰੂ ਸੇਹਲੇ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

⁹⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

⁹⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 620-621.

⁹⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1272.

⁹⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1272.

ਹੁਰ ਨੂਰ ਮੁਸਕੁ ਖੁਦਾਇਆ ਬੰਦਗੀ ਅਲਹ ਆਲਾ ਹੁਜਰਾ ॥੫॥¹⁰⁰

ਕਉਲਾ: ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਲਕਸ਼ਮੀ ਨੂੰ ਕਉਲਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਉਲਾ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਵਾਰ ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਤ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੱਛਮੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਵਲਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਮਲਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਲੱਛਮੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਬਾਕੀ ਇਹ ਝੱਲਾ ਜਾਂ ਕੰਵਲ ਫੁੱਲ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਪਤਿ ਅਤੇ ਕੰਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਕਉਲਾ ਬਪੁਰੀ ਸੰਤੀ ਛਲੀ ॥੩॥¹⁰¹

ਕੰਸ: ਕੰਸ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੰਸ ਅਤੇ ਕੰਸੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਕੰਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਚਾਰ ਵਾਰ ਕੰਸੁ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਕੇਸੀ ਕੰਸ ਮਥਨੁ ਜਿਨਿ ਕੀਆ ॥¹⁰²

ਕਛ: ਚੋਵੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਵਤਾਰ ਕੱਛ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਕਥਾ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਛ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਭਟ ਗਯੰਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਜਰਮ ਕਰਮ ਮਛ ਕਛ ਹੁਅ ਬਰਾਹ ਜਮੁਨਾ ਕੈ ਕੂਲਿ ਖੇਲੁ ਖੇਲਿਓ ਜਿਨਿ ਗਿੰਦ ਜੀਉ ॥¹⁰³

ਕਤੇਬ: ਕਤੇਬ ਇਕ ਸਮੂਹ ਵਾਚੀ ਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਚਾਰ ਹਨ; ਕੁਰਾਨ, ਅੰਜੀਲ, ਤੋਰੇਤ ਅਤੇ ਜੰਬੂਰ। ਕਤੇਬ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕਤਾਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਕਤੇਬਾ ਛੇ ਵਾਰ, ਕਤੇਬੀ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕਤੇਬੰ ਰੂਪ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

¹⁰⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1083.

¹⁰¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 392.

¹⁰² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874.

¹⁰³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1403.

ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ ॥¹⁰⁴

ਕਦੂਰੀ: ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਫਾਤਿਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਭੋਜਨ ਕਦੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਿਸਿਮਿਲਿ ਤਾਮਸੁ ਭਰਮੁ ਕਦੂਰੀ ॥¹⁰⁵

ਕਪਿਲਾਦਿ: ਕਪਿਲ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਬਾਨੀ ਸੀ। ਕਪਿਲਾਦਿ ਦਾ ਅਰਥ ਕਪਿਲ ਆਦਿ ਹੈ ਭਾਵ ਕਪਿਲ ਵਰਗੇ ਹੋਰ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਕਪਿਲਾਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ।

ਗਾਵਹਿ ਕਪਿਲਾਦਿ ਆਦਿ ਜੋਗੇਸੁਰ ਅਪਰੰਪਰ ਅਵਤਾਰ ਵਰੇ ॥¹⁰⁶

ਕਬਿਲਾਸ: ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਬਿਲਾਸ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਲ ਦੇ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੋਵੇਂ ਵਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੋਟਿ ਮਹਾਦੇਵ ਅਰੁ ਕਬਿਲਾਸ ॥¹⁰⁷

ਕਲਪਤਰ: ਕਲਪਤਰ ਭਾਵ ਕਲਪ ਰੁੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਲਪ ਨਾਲ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਪ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਇਕ ਦਿਨ ਹੈ, ਜੋ 4320000000 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਪ ਰੁੱਖ ਇੰਦਰਪੁਰੀ ਦੇ ਨੰਦਨ ਵਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰੁੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੰਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰੁੱਖ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪਾਰਜਾਤ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਲਪਤਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਲਿਪ ਤਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਦੇ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਸੀਅ ਧੋਨ ਲਛਿਮੀ ਕਲਪਤਰ ਸਿਖਰਿ ਸੁਨਾਗਰ ਨਦੀ ਚੇ ਨਾਥੰ ॥¹⁰⁸

ਕਲਜੁਗ: ਕਲਿਜੁਗ ਜੁਗ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਚੌਥਾ ਜੁਗ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਿਜੁਗ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਅਤੇ ਦੁਆਪਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਸ਼ਬਦ

¹⁰⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 471.

¹⁰⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1158.

¹⁰⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1389.

¹⁰⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1162.

¹⁰⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਕਲਜੁਗਿ ਸ਼ਬਦ ਦਸ ਵਾਰ, ਕਲਜੁਗੁ ਇਕ ਵਾਰ, ਕਲਿਜੁਗ ਪੰਦਰਾਂ ਵਾਰ, ਕਲਿਜੁਗਿ ਸੱਤ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕਲਿਜੁਗੁ ਪੰਜ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਮਹਿ ਬਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਹਿ ॥¹⁰⁹

ਕਵਲਾਪਤੀ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਕਵਲਾਪਤੀ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਕਮਲਾਪਤਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਵਲਾ ਕਿਉਂਕਿ ਲੱਛਮੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦੇ ਪਤੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਵਲਾ ਕੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਕਵਲਾ ਕੰਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਕਵਲਾ ਕੰਤੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਕਮਲਾ ਪਤੀ, ਇਕ ਵਾਰ ਕਮਲਾ ਕੰਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਕਵਲਾਸ ਪਤਿ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਕਵਲਾਪਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਿਹ ਗ੍ਰਿਹ ਰਮਈਆ ਕਵਲਾਪਤੀ ॥੨॥¹¹⁰

ਕਾਸੀ: ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸ਼ਿਵ ਪੁਰੀ ਕਾਸੀ (ਬਨਾਰਸ) ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਨਾਰਸ ਸ਼ਿਵ ਦੁਆਰਾ ਵਸਾਈ ਨਗਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਗਹਰ ਗਣੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਵਸਾਈ ਨਗਰੀ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਮਰਨ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂਕਿ ਮਗਹਰ ਵਿਚ ਮਰਨ ਉੱਤੇ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਮਰ ਕੇ ਖੇਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਾਸੀ ਲਈ ਕਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਪੰਦਰਾਂ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਂਸੀ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਾਸੀ ਕਾਂਤੀ ਪੁਰੀ ਦੁਆਰਾ ॥¹¹¹

ਕਾਨ: ਕਾਨ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਨ (ਬਾਰਾਂ ਵਾਰੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਵਾਰ ਕੰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ), ਕਾਨੁ (ਚਾਰ ਵਾਰ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ), ਕਾਨ੍ (ਤਿੰਨ ਵਾਰ), ਕਾਨੁ (ਤਿੰਨ ਵਾਰ), ਕਾਨਾ (ਦੋ ਵਾਰ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ 1 ਵਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ) ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੰਨ੍, ਕੰਨ੍ਯੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੰਨ੍ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ

¹⁰⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1129.

¹¹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

¹¹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1022.

ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕੰਨਾਈ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੇਤੇ ਪਵਣ ਪਾਈ ਵੈਸੰਤਰ ਕੇਤੇ ਕਾਨ ਮਹੇਸ ॥¹¹²

ਕਾਬਾ: ਕਾਬਾ ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਕਾਅਬਾ ਇਕ ਕਿਊਬ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਹੈ, ਜੋ ਮੱਕੇ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਾਅਬਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਬਾ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਕਾਬੇ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕਾਬੈ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਰਈ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ ॥¹¹³

ਕਾਂਤੀ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੱਤ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਰੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਾਂਚੀ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਮ ਕਾਂਜੀ ਵਰਮ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਾਂਤੀ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਾਸੀ ਕਾਂਤੀ ਪੁਰੀ ਦੁਆਰਾ ॥¹¹⁴

ਕੰਦ੍ਰਪ: ਕੰਦ੍ਰਪ ਭਾਵ ਕਾਮਦੇਵ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਈ ਵਿਚ ਕੰਦ੍ਰਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੰਦ੍ਰਪ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਲਵੈ ਨ ਧਰਹਿ ॥¹¹⁵

ਕਾਮਯੋਨ: ਕਾਮਯੋਨੁ ਗਾਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹ ਗਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਨਿਕਲੀ ਸੀ। ਕਾਮਯੋਨ ਗਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਕੁਲ ਨੌਂ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ; ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕਾਮਯੋਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਚਾਰ ਵਾਰ ਕਾਮਯੋਨੁ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਾਰ ਕਾਮਯੋਨਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਯੋਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਸੁਰਿਤਰੁ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਯੋਨ ਬਸਿ ਜਾ ਕੇ ਰੇ ॥¹¹⁶

ਕਾਲ: ਕਾਲ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ

¹¹² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 7.

¹¹³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 140.

¹¹⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1022.

¹¹⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1163.

¹¹⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1106.

ਭਾਵ ਮੌਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਕਾਲ ਨੂੰ ਜਮ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਕਈ ਵਾਰ ਜਮ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਨਾਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਕਾਲ ਸਤਾਹਠ ਵਾਰ, ਕਾਲੰ ਇਕ ਵਾਰ, ਕਾਲਿ ਤਰਤਾਲੀ ਵਾਰ, ਕਾਲੁ ਇਕ ਸੌ ਸਤਵੰਜਾ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕਾਲਹਿ ਦੇ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਾਂਮਣੁ ਮਰਣਾ ਦੀਸੈ ਸਿਰਿ ਉਭੈ ਖੁਧਿਆ ਨਿਦ੍ਰਾ ਕਾਲੰ ॥¹¹⁷

ਕਾਲਜਮੁਨ: ਕਾਲਯਵਨ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਕਾਵਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲਯਵਨ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲਜਮੁਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਰਾਸੰਧਿ ਕਾਲਜਮੁਨ ਸੰਘਾਰੇ ॥¹¹⁸

ਕਾਲੀ: ਕਾਲੀ ਨਾਗ ਇਕ ਮਿਥਕ ਨਾਗ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਗੌਂਡ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਕਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੀਅ ਦਾਨੁ ਕਾਲੀ ਕਉ ਦੀਆ ॥¹¹⁹

ਕਾਲੁਨੇਮੁ: ਕਾਲੁਨੇਮੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲੁਨੇਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪਾਤਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਰਾਵਣ ਦਾ ਚਾਚਾ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਾਲੁਨੇਮੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਕਤਬੀਜੁ ਕਾਲੁਨੇਮੁ ਬਿਦਾਰੇ ॥¹²⁰

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ: ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਿ ਇਕ ਵਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨੁ ਛੇ ਵਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨੰ 1 ਵਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

¹¹⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1275.

¹¹⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

¹¹⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874 .

¹²⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

ਕਿਸਨੁ ਸਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪਾ ਕਿਤੁ ਲਗਿ ਤਰੈ ਸੰਸਾਰਾ ॥¹²¹

ਕਿੰਨਰ: ਕਿੰਨਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਧੜ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗਾ ਅਤੇ ਸਿਰ ਘੋੜੇ ਵਰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੁਲ ਪੰਜ ਵਾਰ ਕਿੰਨਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦੇਵ ਕੁਲ ਦੈਤ ਕੁਲ ਜਖੁ ਕਿੰਨਰ ਨਰ ਸਾਗਰ ਉਤਰੇ ਪਾਰੇ ॥¹²²

ਕੀਟ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਟ ਉਹ ਦੈਤ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਟ ਸ਼ਬਦ ਕੁਲ ਵੀਹ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਰਾਖਸ਼ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਹਸਬਾਰੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ ॥¹²³

ਕੁਬਿਜਾ: ਕੁਬਿਜਾ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਕੰਸ ਦੀ ਇਕ ਦਾਸੀ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸਦਾ ਸਰੀਰ ਕੁੱਬਾ ਸੀ। ਕੁਬਿਜਾ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰ-ਉਪਕਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਕੁਬਿਜਾ ਉਧਰੀ ਅੰਗੁਸਟ ਧਾਰ ॥¹²⁴

ਕੁਮੇਰ: ਕੁਬੇਰ ਨੂੰ ਧਨ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਹੋਰ ਨਾਮ ਯਕਸ਼ਰਾਜ, ਜਟਾਧਰ, ਵੈਸ਼ਣਵ, ਸ੍ਰੀਦ, ਏਕਾਕਸ਼ੀ ਪਿੰਗਲ ਵੀ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਮੇਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਮੇਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਅਨਿਕ ਧਰਮ ਅਨਿਕ ਕੁਮੇਰ ॥¹²⁵

ਕੁੰਭਿ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੁੰਭ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਘੜੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ। ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਇਕ ਵਾਰ ਕੁੰਭਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।

¹²¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 559.

¹²² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1269.

¹²³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

¹²⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1192.

¹²⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1236.

ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨਾਈਐ ਗੋਮਤੀ

ਸਹਸ ਗਉ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ ॥¹²⁶

ਕੁਵਲੀਆ ਪੀੜ: ਕੁਵਲੀਆ ਪੀੜ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਕੰਸ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜਿਆ ਹਾਥੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕੁਵਲੀਆ ਪੀੜੁ ਆਪਿ ਮਰਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਕਰਿ ਬਾਲਕ ਰੂਪਿ ਪਚਾਰਾ ॥੨॥¹²⁷

ਕੂਰਮਾ: ਕੂਰਮਾ ਕੱਛੂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਕੱਛੂ ਅਵਤਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਾਂ ਚੈ ਘਰਿ ਕੂਰਮਾ ਪਾਲੁ ਸਹਸੁ ਫਨੀ ਬਾਸਕੁ ਸੇਜ ਵਾਲੁਆ ॥¹²⁸

ਕੇਸੁ/ਕੇਸੀ: ਪੌਰਾਣਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਸੀ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੇਸੁ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕੇਸੀ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੰਸੁ ਕੇਸੁ ਚਾਂਡੂਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥¹²⁹

ਕੇਸਵ: ਕੇਸਵ, ਜਿਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਲੰਮੇ ਕੇਸਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕੇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਕੇਸੋ ਸ਼ਬਦ ਲੰਮੇ ਕੇਸਾਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੇਸ ਵਿਚ ਕੇਸੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਕੇਸਉ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ ਕੇਸਵ, ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕੇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਕੇਸੋ ਸ਼ਬਦ ਲੰਮੇ ਕੇਸਾਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਸਵਰ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਕੇਸਵਾ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੇਸਵ ਕਲੇਸ ਨਾਸ ਆਖ ਖੰਡਨ ਨਾਨਕ ਜੀਵਤ ਦਰਸ ਦਿਸੇ ॥੨॥੯॥੧੨੫॥¹³⁰

ਕੇਤੁ: ਕੇਤੁ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਅਸੁਰ ਹੈ, ਜੋ ਦੂਸਰੇ ਅਸੁਰਾਂ ਵਾਂਗ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ

¹²⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 973.

¹²⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 606.

¹²⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1292.

¹²⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 225.

¹³⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 829.

ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਤੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਤਿਗੁਰੁ ਮੇਰਾ ਸਦਾ ਸਹਾਈ ਜਿਨਿ ਦੁਖ ਕਾ ਕਾਟਿਆ ਕੇਤੁ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥¹³¹

ਕੇਦਾਰ: ਕੇਦਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਦਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚਾਰ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੇਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ, ਕੇਦਾਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਕੇਦਾਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕੇਦਾਰੈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੇਦਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਤੇਈ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਣੀ ਵਾਰ ਇਹ ਰਾਗ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨਾਈਐ ਗੋਮਤੀ

ਸਹਸ ਗਉ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ ॥¹³²

ਗਇਆ: ਗਇਆ (ਗਯਾ) ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸੱਤ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਹਿੰਦੂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗਇਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਗਇਆ ਗੋਦਾਵਰੀ ਸੰਸਾਰ ਕੇ ਕਾਮਾ ॥¹³³

ਗੰਗਾ: ਗੰਗਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਦੇਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਨੌਂ ਵਾਰ ਗੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਤਾਰਾਂ ਵਾਰ ਗੰਗਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਕੇਲ ਕੇਦਾਰਾ ॥¹³⁴

ਗੰਗੋਵ ਪਿਤਾਮਹ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੰਗੋਵ ਪਿਤਾਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਗੰਗੋਵ ਪਿਤਾਮਹ ਵਜੋਂ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

¹³¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 675.

¹³² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 973.

¹³³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1195.

¹³⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1022.

ਸੋਈ ਨਾਮੁ ਸਿਮਰਿ ਗੰਗੋਵ ਪਿਤਾਮਹ ਚਰਣ ਚਿਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸਿਆ ॥¹³⁵

ਗਜ: ਗਜ ਇਕ ਮਿਥਕ ਹਾਥੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਗੰਧਰਵ ਸੀ ਪਰ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਣ ਹਾਥੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਗਜ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੱਤ ਵਾਰ ਗਜ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਾਰ ਗਜਇੰਦ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੋ ਵਾਰ ਗਜਪਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਗਜਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਹਿਨ ਗੁਨੁ ਨਾਹਿਨ ਕਛੁ ਬਿਦਿਆ ਧਰਮੁ ਕਉਨੁ ਗਜਿ ਕੀਨਾ ॥¹³⁶

ਗਣ: ਗਣ ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਪ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਅਧੀਨ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਠਾਰਾਂ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਾਰ ਇਹ ਗੰਧਰਬ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਦੇਵ ਮਾਨੁਖੰ ਪਸੁ ਪੰਖੀ ਬਿਮੋਹਨਹ ॥¹³⁷

ਗਣੇਸ਼: ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਗਣਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਗਣਾਂ ਦਾ ਜੋ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸੈਨਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਗਣੇਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਬੇਟੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਣੇਸ਼ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਣੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਗਣੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਣੇਸ਼ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰ ਗਜਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿਲ ਪੁਜਸਿ ਚਕ੍ਰ ਗਣੇਸੰ ॥¹³⁸

ਗਦਾ: ਗਦਾ ਵੀ ਇਕ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਗੁਰਜ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਸ਼ਸਤਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨਾਲ ਵੀ ਗਦਾ ਸ਼ਸਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਕੋਮੋਦਕੀ ਗਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਦਾ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਹੋਰ ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

¹³⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1393.

¹³⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 902.

¹³⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1358.

¹³⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1351.

ਨ ਸੰਖੰ ਨ ਚਕ੍ਰੰ ਨ ਗਦਾ ਨ ਸਿਆਮੰ ॥¹³⁹

ਗੰਧਰਬ: ਦੇਵ ਲੋਕ ਦੇ ਗਵੱਈਆਂ ਨੂੰ ਗੰਧਰਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਧ ਦੇਵ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੰਧਰਬ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਇੱਕੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੰਧਰਬ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਵਾਰ, ਗੰਧਰਬਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਗੰਧੂਬ ਸ਼ਬਦ ਛੇ ਵਾਰ, ਗੰਧੂਬਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਗੰਧਰਬੇ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਨਾਮੇ ਸਭਿ ਉਧਰੇ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ ॥¹⁴⁰

ਗੰਧਰਬ ਨਗਰੰ: ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਦੀ ਛਲਾਵੇ ਵਾਲੀ ਨਗਰੀ ਲਈ ਹੀ ਗੰਧਰਬ ਨਗਰ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਗੰਧਰਬ ਨਗਰੰ ਦ੍ਰੁਮ ਛਾਯਾ ਰਚਿ ਦੁਰਮਤਿਹ ॥¹⁴¹

ਗਨਿਕਾ: ਗਣਿਕਾ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਗਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਾਰ ਗਨਕਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਗਨਿਕਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਗਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅਜਾਮਲ ਗਜ ਗਨਿਕਾ ਪਤਿਤ ਕਰਮ ਕੀਨੇ ॥¹⁴²

ਗਰੁੜ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗਰੁੜ ਪੰਛੀ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਰੁੜ ਸ਼ਬਦ ਕੁਲ ਸੱਤ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਚਾਰ ਵਾਰ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਇਹ ਸੱਪ ਕੱਟਣ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦੇ ਮੰਤਰ ਵਜੋਂ ਆਇਆ ਹੈ।

ਬਿਸ੍ਰੁ ਕਾ ਦੀਪਕੁ ਸ੍ਰਾਮੀ ਤਾ ਚੇ ਰੇ ਸੁਆਰਥੀ ਪੰਖੀ ਰਾਇ ਗਰੁੜ ਤਾ ਚੇ ਬਾਧਵਾ ॥¹⁴³

¹³⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1359.

¹⁴⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1259.

¹⁴¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1356.

¹⁴² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 692.

¹⁴³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

ਗਿਰਧਾਰੇ/ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੇ: ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗਿਰਧਾਰੇ ਜਾਂ ਗਿਰਿਧਾਰੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਰਧਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੇ ਅਤੇ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕ੍ਰਿਸਨਿ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੇ ॥¹⁴⁴

ਗੁਆਰ: ਗੁਆਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਕਾਰਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮ ਗੋਆਲਾ ਜਾਂ ਗੁਆਰ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਇਕ ਵਾਰ ਗੋਆਲਾ ਸ਼ਬਦ, ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਆਰ ਸ਼ਬਦ, ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਪਲਾਕ, ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਆਲੀਆ, ਇਕ ਵਾਰ ਗੋਪੀਨਾਥ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੋਪੀ ਨੈ ਗੋਆਲੀਆ ॥¹⁴⁵

ਗੋਕਲ: ਗੋਕਲ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਤਾਂ ਮਧੇ ਗੋਬਿੰਦ ਆਛੈ ਗੋਕਲ ਮਧੇ ਸਿਆਮ ਗੋ ॥¹⁴⁶

ਗੋਤਮ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਰਿਸ਼ੀ ਗੋਤਮ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੋਤਮ, ਗੋਤਮੁ ਅਤੇ ਗਉਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਅਹਲਿਆ ਤਾਰੀ ਪਾਵਨ ਕੇਤਕ ਤਾਰੀਅਲੇ ॥¹⁴⁷

ਗੋਦਾਵਰੀ: ਗੋਦਾਵਰੀ ਇਕ ਨਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਗੋਦਾਵਰੀ ਅਤੇ ਗੋਦਾਵਰਿ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੋਦਾਵਰੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਗੋਦਾਵਰਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨਾਈਐ ਗੋਮਤੀ

ਸਹਸ ਗਉ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ ॥¹⁴⁸

¹⁴⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1041.

¹⁴⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 73.

¹⁴⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 718.

¹⁴⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

¹⁴⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 973.

ਗੋਪੀ ਚੰਦਨ: ਗੋਪੀ ਚੰਦਨ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਵੈਸ਼ਨਵ ਲੋਕ ਤਿਲਕ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਿਲਕ ਗੋਪੀ ਚੰਦਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕਿਨਹੀ ਤਿਲਕੁ ਗੋਪੀ ਚੰਦਨ ਲਾਇਆ ॥ 149

ਗੋਪੀ: ਗੋਪ ਦਾ ਅਰਥ ਗੁਆਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਸਤਰੀਲਿੰਗ ਰੂਪ ਗੋਪੀ ਹੈ। ਗੋਪੀ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਖਾਸ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੋਪੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਰ, ਗੋਪੀਆ ਦਸ ਵਾਰ, ਗੁਆਰਿਨ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਪੇ ਗੋਪੀ ਆਪੇ ਕਾਨਾ ॥ 150

ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰੀ: ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬੈਕੁੰਠ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੋਬਿੰਦ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਸਵਰਗ ਹੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰੀ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਭਟ ਨਲੂ ਨੇ ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਗੋਬਿੰਦਵਾਲ ਨੂੰ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੋਬਿੰਦਵਾਲ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨਗਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੋਬਿੰਦ ਵਾਲੁ ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰੀ ਸਮ ਜਲੁਨ ਤੀਰਿ ਬਿਪਾਸ ਬਨਾਯਉ ॥ 151

ਗੋਮਤੀ: ਗੋਮਤੀ ਨਦੀ ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੀਲੀਭੀਤ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨਪੁਰ ਦੀ ਝੀਲ ਤੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਗੰਗਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨਾਈਐ ਗੋਮਤੀ

ਸਹਸ ਗਉ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ ॥ 152

¹⁴⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 913.

¹⁵⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1083.

¹⁵¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1400.

¹⁵² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 973.

ਗੋਰਖ: ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਇਕ ਪਰਮੁੱਖ ਨਾਥ-ਜੋਗੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿੱਧੀਆ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਥਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਗੋਰਖੁ। ਗੋਰਖ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਅਤੇ ਗੋਰਖੁ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਸ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੋਰਖ ਪੂਤ੍ਰ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਬੋਲੈ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਬਿਧਿ ਸਾਈ ॥੧॥ ¹⁵³

ਚਉਦਰ ਰਤਨ: ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਤੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਤਾਂ ਨੂੰ ਚੰਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਹਨਾਂ ਚੰਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਉਦਰ ਰਤਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਤਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਚਉਦਰ ਰਤਨ ਨਿਕਾਲਿਅਨੁ ਕਰਿ ਆਵਾ ਗਉਣੁ ਚਿਲਕਿਓਨੁ ॥ ¹⁵⁴

ਚਕ੍ਰ: ਚੱਕਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦਾ ਹਥਿਆਰ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਦੈਤਾਂ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਚੱਕਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਚਕ੍ਰ ਅਤੇ ਚਕ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚਕ੍ਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਸੌਲ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਵਾਰ ਇਹ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਇਕ ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਖਟ ਚੱਕਰ, ਭਾਵ ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਛੇ ਚੱਕਰ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨ ਸੰਖੰ ਨ ਚਕ੍ਰੰ ਨ ਗਦਾ ਨ ਸਿਆਮੰ ॥ ¹⁵⁵

ਚਕ੍ਰਧਰ: ਚਕ੍ਰਧਰ, ਚਕ੍ਰਵੈ ਅਤੇ ਚਕ੍ਰਪਾਣਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਚਤੁਰਭੁਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਚਾਰ ਬਾਹਾਂ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਚਤੁਰਭੁਜ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤਜਿ ਸਕਲ ਦੁਹਕ੍ਰਿਤ ਦੁਰਮਤੀ ਭਜੁ ਚਕ੍ਰਧਰ ਸਰਣੰ ॥੩॥ ¹⁵⁶

ਚੰਦ੍ਰਾਂਸੁ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਮਿਥਕ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ

¹⁵³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 939.

¹⁵⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 967.

¹⁵⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1359.

¹⁵⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 526.

ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

*ਜਿਉ ਜਨ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸੁ ਦੁਖਿਆ ਧ੍ਰਿਸਟਬੁਧੀ ਅਪੁਨਾ ਘਰੁ ਲੁਕੀ ਜਾਰੇ ॥੬॥*¹⁵⁷

ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ: ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੋਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

*ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ ॥*¹⁵⁸

ਚਾਂਡੂਰੁ: ਚਾਂਡੂਰ, ਜਿਸਨੂੰ ਚਾਣੂਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕੰਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲਵਾਨ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਚਾਂਡੂਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਚੰਡੂਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

*ਕੰਸੁ ਕੇਸੁ ਚਾਂਡੂਰੁ ਨ ਕੇਈ ॥*¹⁵⁹

ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤ: ਚਿਤਰਗੁਪਤ ਨਾਮ ਇਕ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਬਦ ਚਿਤਰ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਲੇਖਾਕਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੇਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਗੁਪਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤ ਦੇ ਵਾਰ, ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤਿ ਇਕ ਵਾਰ, ਚਿਤ ਗੁਪਤ ਇਕ ਵਾਰ, ਚਿਤੁ ਗੁਪਤੁ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤੁ ਦੇ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

*ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤੁ ਸਭ ਲਿਖਤੇ ਲੇਖਾ ॥*¹⁶⁰

ਚਿੰਤਾਮਨਿ: ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਤਨ ਹੈ, ਜੋ ਮਨ ਚਾਹੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਾਮਨੀ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਚਿੰਤਾਮਣਿ, ਚਿੰਤਾਮਨਿ, ਚਿੰਤਾਮਣੇ। ਚਿੰਤਾਮਣਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ, ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਮਣੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

¹⁵⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 982.

¹⁵⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 470.

¹⁵⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 225.

¹⁶⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 393.

ਅਉਰ ਇਕ ਮਾਗਉ ਭਗਤਿ ਚਿੰਤਾਮਣਿ ॥ ¹⁶¹

ਛਮਿਛਰੀ: ਪਿਤਰ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛਮਿਛਰੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਕ ਲੇਕੀ ਹੋਰੁ ਛਮਿਛਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਵਟਿ ਪਿੰਡੁ ਖਾਇ ॥ ¹⁶²

ਜਸੁਦਾ: ਯਸ਼ੋਦਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਗੋਕੁਲ ਵਾਸੀ ਨੰਦ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜਸੁਦਾ ਅਤੇ ਜਸੋਦ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਹਥੇ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ ॥ ¹⁶³

ਜਖ: ਜਖ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹ ਦੇਵਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਕੁਬੇਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਰਧ-ਦੇਵ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਜਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜਖੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਰ ਸਿਧ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਧਿਆਵਹਿ ਜਖ ਕਿੰਨਰ ਗੁਣ ਭਨੀ ॥ ¹⁶⁴

ਜਗੰਨਥਈ: ਜਗੰਨਥਈ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਨ ਤੇਰਾ ਜਸੁ ਗਾਵਹਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਹਰਿ ਜਪਿਓ ਜਗੰਨਥਈ ॥ ¹⁶⁵

ਜਨਕ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਕ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਜੋ ਇਕ ਮਹਾਤਮਾ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਪੰਜ ਵਾਰ ਜਨਕ, ਦੋ ਵਾਰ ਜਨਕੁ, ਇਕ ਵਾਰ ਜਨਕਿ, ਦੋ ਵਾਰ ਜਨਕਾਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਕੁਲ ਦਸ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

¹⁶¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 486.

¹⁶² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 358.

¹⁶³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 75.

¹⁶⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 455.

¹⁶⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1320.

ਜਨਕ ਰਾਜੁ ਬਰਤਾਇਆ ਸਤਜੁਗੁ ਆਲੀਣਾ ॥¹⁶⁶

ਜਨਮੇਜਾ: ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਜਨਮੇਜਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਜਨਮੇਜਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਅਰਜਨ ਦਾ ਪੜਪੋਤਾ, ਅਭਿਮਨੁਯ ਦਾ ਪੋਤਾ ਅਤੇ ਪਰੀਕਸ਼ਿਤ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਨਮੇਜਾ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਨਮੇਜਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜਨਮੇਜਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰੋਵੈ ਜਨਮੇਜਾ ਖੁਇ ਗਇਆ ॥¹⁶⁷

ਜਮ ਜੇਵਰਾ: ਜਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂਆਂ, ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਡਰਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜਮ ਦੀ ਫਾਹੀ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਜਮ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਮ ਜੇਵਰਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਜਮ ਜੇਵਰੀ ਦੇ ਵਾਰ, ਜਮ ਕੇ ਜੇਵਰੀ ਇਕ ਵਾਰ, ਜਮ ਕਾ ਜੇਵੜਾ ਦੇ ਵਾਰ, ਜਮ ਕਾ ਗਲ ਜੇਵੜਾ ਇਕ ਵਾਰ, ਜਮ ਕੇ ਜੇਵੜੀ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜਮ ਦੇ ਸੰਗਲ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ।

ਫਫੈ ਫਾਹੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਫਾਸਾ ਜਮ ਕੈ ਸੰਗਲਿ ਬੰਧਿ ਲਇਆ ॥¹⁶⁸

ਜਮਡੰਡ: ਜਮਡੰਡ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜਮ ਦਾ ਡੰਡਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਡਰਾਵਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਬਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਮ ਦੇ ਡੰਡੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਉ ਜਿਉ ਚਲਹਿ ਚੁਭੈ ਦੁਖੁ ਪਾਵਹਿ ਜਮਕਾਲੁ ਸਹਹਿ ਸਿਰਿ ਡੰਡਾ ਹੇ ॥੨॥¹⁶⁹

ਜਮਦਗਨਿ: ਜਮਦਗਨ ਪਰਸੁਰਾਮ ਦਾ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਜਮਦਗਨਿ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

¹⁶⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1407.

¹⁶⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 954.

¹⁶⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 433.

¹⁶⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 171.

ਗਾਵੈ ਜਮਦਗਨਿ ਪਰਸਰਾਮੇਸੁਰ ਕਰ ਕੁਠਾਰੁ ਰਘੁ ਤੇਜੁ ਹਰਿਓ ॥¹⁷⁰

ਜਮ: ਜਮਰਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਜਾਨ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਜਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸੌ ਉੱਨੀ ਵਾਰ, ਜਮਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਚੀ ਵਾਰ, ਜਮੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੌ ਉੱਨੀ ਵਾਰ, ਜਮੈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਜਮਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਜਮਹਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਸ ਵਾਰ, ਜਮਹੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਜਮਾਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਜਮਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਮ ਜਾਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜਾਮੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਜਮਰਾਜ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੰਦਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਮਤਲਬ ਜਾਲਿਮ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਰ ਵਾਰ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਮ ਜੰਦਾਰੁ, ਚਾਰ ਵਾਰ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਮੁ ਜੰਦਾਰੁ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਜੰਦਾਰ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਮ ਲਈ ਜਮੂਆ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਗਰੀਬ ਜਾਂ ਨਿਮਾਣਾ ਜਮ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸ ਲਈ ਜਮਰਾਉ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਜਮਰਾਜੈ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਜਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਜਿਵੇਂ ਜਮ ਜਾਲ, ਜਮ ਜਾਲਾ, ਜਮਜਾਲੀ, ਜਮ ਜਾਲੁ, ਜਮ ਜਾਲੇ, ਜਮ ਤੀਰੁ, ਜਮ ਦੁਆਰ, ਜਮ ਦੁਆਰਿ, ਜਮ ਧਾਰਾ, ਜਮ ਪੰਥ, ਜਮ ਪੰਥਿ, ਜਮ ਪੰਥੁ, ਜਮ ਫੰਧ, ਜਮ ਫੰਧੁ, ਜਮ ਫਾਸਾ, ਜਮ ਫਾਸੀ, ਜਮ ਬੰਧ, ਜਮ ਭਉ, ਜਮ ਮਗਿ ਆਦਿ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਜਮਰਾਜੈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਮਨਮੁਖ ਹੇਰਿਆ ॥¹⁷¹

ਜਮਦੂਤ: ਜਮਦੂਤ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਮਕੰਕਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਯਮ ਦੇ ਸੇਵਕ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਮਕੰਕਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਗਭਗ ਬਾਈ ਵਾਰ ਜਮਕੰਕਰ, ਜਮਕੰਕਰਿ, ਜਮਕੰਕਰੁ ਅਤੇ ਜਮਕੰਕਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਮਦੂਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਤੇਈ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੇਈ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੋ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤੁ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੋ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੋ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤਿ

¹⁷⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1389.

¹⁷¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 143.

ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤਹ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਾਰ ਜਮਦੂਤਨਹ ਰੂਪ ਵਿਚ।

ਸਾਜਨਿ ਮਿਲਿਐ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਜਮਦੂਤ ਮੁਏ ਬਿਖੁ ਖਾਇ ॥¹⁷²

ਜਮਕਾਲ: ਜਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਜਮਕਾਲ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਜਮਕਾਲਾ, ਜਮਕਾਲਿ, ਜਮਕਾਲੁ, ਜਮਕਾਲੇ, ਜਮਕਾਲੈ, ਜਮਕਾਲ ਆਦਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਕੁਲ ਅਠਾਹਠ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਜਮਕਾਲ ਕੀ ਫਿਰਿ ਆਵੈ ਨ ਫੇਟੈ ॥੩॥¹⁷³

ਜਮੁਨਾ: ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਮਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ (ਤਿੰਨ ਮਹਾਨ ਨਦੀਆਂ) ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਗੋਦਾਵਰੀ ਸਰਸੁਤੀ ਤੇ ਕਰਹਿ ਉਦਮੁ ਧੂਰਿ ਸਾਧੂ ਕੀ ਤਾਈ ॥¹⁷⁴

ਜਰਾਸੰਧਿ: ਜਰਾਸੰਧ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਰਾਸੰਧਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਜਰਾਸੰਧਿ ਕਾਲਜਮੁਨ ਸੰਘਾਰੇ ॥¹⁷⁵

ਜਾਹਰਨਵੀ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਾਹਰਨਵੀ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਜਾਹਰਨਵੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜਾਹਰਨਵੀ ਤਪੈ ਭਾਗੀਰਥਿ ਆਣੀ ਕੇਦਾਰੁ ਥਾਪਿਓ ਮਹਸਾਈ ॥¹⁷⁶

ਜਾਦਵ: ਯਾਦਵ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਯਦੂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵੰਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਲਿਆ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਯਾਦਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਜਾਦਮੁ, ਜਾਦਿਮ, ਜਾਦਵ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਾਦਮੁ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ

¹⁷² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 55.

¹⁷³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1176.

¹⁷⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1263.

¹⁷⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

¹⁷⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1263.

ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਜਾਦਿਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜਾਦਵ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦੁਰਬਾਸਾ ਸਿਉ ਕਰਤ ਠਗਉਰੀ ਜਾਦਵ ਏ ਫਲ ਪਾਏ ॥¹⁷⁷

ਜਿੰਨ: ਜਿੰਨ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਮਿਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਿੰਨ ਭੂਤ ਵਰਗਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਬੇਵਕਤੀ ਅਤੇ ਅਣਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਮੌਤ ਮਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਜਿੰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਿਹਾਗੜੇ ਕੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਜਿੰਨ ਸਗੋਂ ਜਿਨ੍ਹਰਾ ਜੇ ਜਿੰਨ ਦਾ ਪੁੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਰੀ ਜੇ ਜਿੰਨ ਦੀ ਧੀ ਹੈ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਲੀ ਅੰਦਰਿ ਨਾਨਕਾ ਜਿੰਨਾਂ ਦਾ ਅਉਤਾਰੁ ॥

ਪੁਤੁ ਜਿਨ੍ਹਰਾ ਧੀਅ ਜਿਨ੍ਹਰੀ ਜੇਰੁ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਸਿਕਦਾਰੁ ॥੧॥¹⁷⁸

ਜੁਗ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਮਾਂ ਵੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਂ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੇਵ ਸਮਾਂ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੁਗ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਯੁੱਗਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਜੁਗ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸੌ ਤੇਈ ਵਾਰ, ਜੁਗਿ ਸ਼ਬਦ ਉਨਾਨਵੇਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜੁਗੁ ਸ਼ਬਦ ਛਿੱਤਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਹਰੇਕ ਜੁਗ ਦੀ ਗੱਲ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਜੁਗਹ ਜੁਗੰਤਰ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜੁਗਹ ਜੁਗੰਤਰਿ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਕੁਲ ਅੱਠ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਚੀ ਬਾਣੀ ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਜਾਪੈ ॥¹⁷⁹

ਜੁਜ: ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੂਜਾ ਵੇਦ ਹੈ, ਇਸਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਿਚਾਵਾਂ ਰਿਗਵੇਦ ਵਾਲੀਆਂ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਗੱਦ ਰੂਪੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹਨ। ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੁਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੁਜਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

¹⁷⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 693.

¹⁷⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 556.

¹⁷⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 158.

ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ ॥¹⁸⁰

ਜੂਨਿ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੂਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਜੀਵ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਭੁਗਤ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੂਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਚਾਹੇ ਪੁਸ਼ਟੀਜਨਕ ਹਨ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ। ਜੂਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਨੀਐ, ਜੂਨਿ, ਜੂਨੀ, ਜੋਨਿ ਅਤੇ ਜੋਨੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਦੋ ਵਾਰ, ਅਠਾਨਵੇਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸੱਤਰ ਵਾਰ ਆਏ ਹਨ। ਜੂਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੱਗੇ 'ਅ' ਅਗੇਤਰ ਲਗਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਜੂਨੀ, ਅਜੋਨੀ, ਆਜੂਨੀ, ਆਜੋਨੀ ਅਤੇ ਅਜੋਨੀਉ। ਅਜੂਨੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਂਤੀ ਵਾਰ, ਅਜੋਨੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ, ਅਜੋਨੀਉ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਆਜੂਨੀ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਆਜੋਨੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੂਨਿ ਭਵਾਈਅਨਿ ਜਮ ਮਾਰਗਿ ਮੁਤੇ ॥¹⁸¹

ਤ੍ਰਿਭਵਨ: ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਹੈ: ਸਵਰਗ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕੱਠੇ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਤ੍ਰਿਭਵਣ, ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ, ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣੇ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਉਨਾਹਠ ਵਾਰ, ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਸਤਾਰਾਂ ਵਾਰ, ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣੇ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਤਾਰਣਹਾਰੁ ਸੁਆਮੀ ਏਕੁ ਨ ਚੇਤਸਿ ਅੰਧਾਤਾ ॥੨॥¹⁸²

ਤੇਤੀ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਥੇ ਤੇਤੀ ਕੋਟ ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਕੋਟ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਹਨ; ਇਕ ਕਰੋੜ

¹⁸⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1038.

¹⁸¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 321.

¹⁸² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 155.

ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕਿਸਮ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇਤੀ ਕੋਟ ਦਾ ਅਰਥ ਤੇਤੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤੇਤੀਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੇਤੀਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਪੰਦਰਾਂ ਵਾਰ, ਤੇਤਸੀਉ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਤੇਤੀਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਨਜਾਨਤ ਜੋ ਸੇਵੈ ਤੇਤੀ ਨਹ ਜਾਇ ਗਨੀ ॥¹⁸³

ਤ੍ਰੇਤਾ: ਤ੍ਰੇਤਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਜੁਗ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜੁਗ ਹੈ। ਜੁਗ ਲਈ ਬਾਈ ਵਿਚ ਤ੍ਰੇਤਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਤ੍ਰੈਤਾ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ ਅਤੇ ਤੇਤਾ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੇਤਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕੁਲ ਸੌਲਾਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਤਜੁਗੁ ਤ੍ਰੇਤਾ ਦੁਆਪਰੁ ਭਈਐ ਕਲਿਜੁਗੁ ਉਤਮੇ ਜੁਗਾ ਮਾਹਿ ॥¹⁸⁴

ਤੀਨਿ ਦੇਵ: ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਜਾਂ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਿੰਨੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵ ਸੂਰਜ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਬਦਲ ਗਏ। ਸੂਰਜ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਦੇਵਤੇ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵ ਲਈ ਤੀਨਿ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਸਮੂਹ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਕਸਰ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਇਕੱਠੇ ਬਾਈ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਤੀਨਿ ਦੇਵ ਏਕ ਸੰਗਿ ਲਾਇ ॥¹⁸⁵

ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹਾਦੇਉ ਮੋਹਿਆ ॥¹⁸⁶

ਦਸਰਥ: ਦਸਰਥ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਸੂਰਜ ਵੰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਯੋਧਿਆ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਟ ਗਯੰਦ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦਸਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ

¹⁸³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 456.

¹⁸⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 405.

¹⁸⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 344.

¹⁸⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 394.

ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜਸਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਾਖੁਬੰਸਿ ਤਿਲਕੁ ਸੁੰਦਰੁ ਦਸਰਥ ਘਰਿ ਮੁਨਿ ਬੰਛਹਿ ਜਾ ਕੀ ਸਰਣੰ ॥¹⁸⁷

ਦਸ ਅਵਤਾਰ: ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ ਅਵਤਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਵਤਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਤਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਮਾਨ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ਵਜੋਂ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਮਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਦਸ ਅਵਤਾਰੀ ਰਾਮੁ ਰਾਜਾ ਆਇਆ ॥¹⁸⁸

ਦਸਾਹਰਾ: ਦਸਾਹਰਾ ਜਾਂ ਦੁਸਹਿਰਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਵਿਜਯ-ਦਸ਼ਮੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਖਾਸ ਦਿਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਿਨ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਦਸਾਹਰਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਕ ਦਿਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਤੇਰੈ ਬਲਿਹਾਰੈ ਸਭੁ ਤੇਰਾ ਖੇਲੁ ਦਸਾਹਰਾ ਜੀਉ ॥੪॥੨॥੯॥¹⁸⁹

ਦਹਸਿਰਿ: ਰਾਵਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਹਸਿਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਹਸਿਰ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਦਸ ਸਿਰ ਹਨ, ਭਾਵ ਉਹ ਜਿਸਦੇ ਦਸ ਸਿਰ ਹਨ ਦਹਸਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਵਣ ਦੇ ਦਸ ਸਿਰ ਹਨ। ਦਹਸਿਰ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਦਹਸਿਰਿ, ਦਹਸਿਰੁ, ਦਹਸਿਰੇ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਅੰਪੁਲੈ ਦਹਸਿਰਿ ਮੂੰਡੁ ਕਟਾਇਆ ਰਾਵਣੁ ਮਾਰਿ ਕਿਆ ਵਡਾ ਭਇਆ ॥੧॥¹⁹⁰

ਦਮੇਦਰ: ਦਮੇਦਰ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ- ਜਿਸ ਦੇ ਲੱਕ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਤੜਾਗੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਇੱਕੀ ਵਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ

¹⁸⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1401.

¹⁸⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1279.

¹⁸⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 97.

¹⁹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 350.

ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਦਮੋਦਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ, ਦਮੋਦਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਦਮੋਦਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ, ਦਮੋਦਰਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਧੁਸੂਦਨ ਦਮੋਦਰ ਸੁਆਮੀ ॥¹⁹¹

ਦਰਗਾਹ: ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਦਰਗਾਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਚਹਿਰੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਰੱਬ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਜਾਂ ਦਰਬਾਰ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੰਦੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਜਵਾਬਦੇਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਤੁ ਸੇਵਿਐ ਦਰਗਹ ਪਤਿ ਪਰਵਾਨਾ ॥੧॥¹⁹²

ਦਰਬਾਰ: ਦਰਬਾਰ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਯਮ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਜੀਵ ਨੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰ ਸ਼ਬਦ ਸੱਤ ਵਾਰ, ਦਰਬਾਰਨ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਦਰਬਾਰਿ ਸ਼ਬਦ ਸਤਾਈ ਵਾਰ, ਦਰਬਾਰੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰਾਂ ਵਾਰ, ਦਰਬਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਸਤਾਰਾਂ ਵਾਰ, ਦਰਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਦਰਵਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਦਰਵਾਰੁ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਦਰਬਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰਾਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਾ ਦਾ ਵੀ। ਦਰਾ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਲਈ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦਰਿ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸੌ ਚੌਤਾਲੀ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦਰਬਾਰੀ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਦਰਬਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਦਰਵਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਜਾਂ ਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਹਰਖ ਸੇਕ ਉਭੇ ਦਰਵਾਰਿ ॥¹⁹³

ਦਵਾਰਿਕਾ: ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਵਾਰਿਕਾ ਵੀ ਹੈ। ਦਵਾਰਿਕਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ

¹⁹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1082.

¹⁹² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 159.

¹⁹³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 222.

ਵਿਚ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਨਗਰੀ ਰਾਸਿ ਬੁਰੋਈ ॥੧॥¹⁹⁴

ਦਾਨਵ: ਅਸੁਰਾਂ ਲਈ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਾਨਵ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਦਾਨਵ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਕੇਤੇ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ ॥¹⁹⁵

ਦ੍ਰੋਪਦ: ਦ੍ਰੋਪਦ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਚਾਲ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਪ੍ਰਿਸ਼ਤ ਸੀ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗੋਂਡ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਸਿਮਰਨ ਦ੍ਰੋਪਦ ਸੁਤ ਉਧਰੀ ॥¹⁹⁶

ਦ੍ਰੋਪਤੀ: ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਪੰਚਾਲ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦ੍ਰੋਪਦ ਦੀ ਬੇਟੀ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਦਰੋਪਦੀ ਪੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਕਾਰਨ, ਉਸਨੂੰ ਪੰਚਾਲੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਲਜਾ ਨਿਵਾਰਿ ਉਧਾਰਣ ॥¹⁹⁷

ਦੁਆਪਰਿ: ਜੁਗ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਆਪਰ ਤੀਜੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜੁਗ ਹੈ। ਦੁਆਪਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਦੁਆਪਰਿ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਦੁਆਪਰੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਦੁਆਪੁਰਿ ਛੇ ਵਾਰ, ਦੁਆਪੁਰੁ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਤਜੁਗਿ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜਗੀ ਦੁਆਪਰਿ ਪੁਜਾਰਾਰ ॥¹⁹⁸

ਦੁਹਸਾਸਨ: ਦੁਹਸਾਸਨ ਕੋਰਵ ਵੰਸੀ ਰਾਜੇ ਪ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਦੁਹਸਾਸਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।

¹⁹⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 727.

¹⁹⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 7.

¹⁹⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874.

¹⁹⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1082.

¹⁹⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 346.

ਦੁਹਸਾਸਨ ਕੀ ਸਭਾ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਅੰਬਰ ਲੇਤ ਉਬਾਰੀਅਲੇ ॥੧॥¹⁹⁹

ਦੁਰਗਾ: ਦੁਰਗਾ ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਹੀ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੁਰਗਾ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਮਰਦਨੁ ਕਰੈ ॥²⁰⁰

ਦੁਰਬਾਸਾ: ਦੁਰਬਾਸਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦੁਰਬਾਸਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦੁਰਬਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੁਰਬਾਸਾ ਸਿਉ ਕਰਤ ਠਗਉਰੀ ਜਾਦਵ ਏ ਫਲ ਪਾਏ ॥²⁰¹

ਦੁਰਜੋਧਨ: ਦੁਰਜੋਧਨ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਖ਼ਲਨਾਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਰਜੋਧਨ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦੁਰਜੋਧਨੁ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕੈਰਉ ਕਰਤੇ ਦੁਰਜੋਧਨ ਸੇ ਭਾਈ ॥²⁰²

ਦੇਵਕੀ: ਦੇਵਕੀ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਦੇ ਭਰਾ ਦੇਵਕ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਧਨਿ ਧਨਿ ਤੂ ਮਾਤਾ ਦੇਵਕੀ ॥²⁰³

ਦੇਵ: ਦੇਵਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਮੂਹ ਦੇਵਤਾ ਵਰਗ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਦੇਉ, ਦੇਉਂ, ਦੇਵ ਅਤੇ ਦੇਵਾ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੇਉ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛਪੰਜਾ ਵਾਰ, ਦੇਉ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਦੇਵ ਇਕ ਸੌ ਚੌਦਾਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਾ ਅਠਵੰਜਾ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੇਵਤਾ, ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਦੇਵਤੇ ਪੰਜ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆ ਛੇ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

¹⁹⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

²⁰⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1162.

²⁰¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 693.

²⁰² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 693.

²⁰³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

ਨ ਦੇਵ ਦਾਨਵਾ ਨਰਾ ॥²⁰⁴

ਦੇਵੀ: ਦੇਵ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਸਤਰੀਲਿੰਗ ਰੂਪ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਦੇਵ ਵਰਗ ਵਿਚ ਪੁਲਿੰਗ ਪਾਤਰ ਦੇਵ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ, ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਪਾਤਰ ਦੇਵੀਆਂ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਦਾ ਸਰਸਵਤੀ, ਲੱਛਮੀ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਜਿਕਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਦੇਵੀਆਂ ਹੀ ਹਨ। ਦੇਵੀਆਂ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਨੀ, ਦੇਵੀ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੇਵਨੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਦੇਵੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀਹ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਮੇਰੇ ਦੇਵੀ ਸਭਿ ਦੇਵਾ ॥²⁰⁵

ਦੈਤ: ਅਸੁਰਾਂ ਲਈ ਦੈਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੈਤ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਵਾਰ, ਦੈਤਹੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਦੈਤਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਦੈਤਿ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਦੈਤੁ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦੈਤੈ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੈਤ ਸੰਘਾਰਿ ਸੰਤ ਨਿਸਤਾਰੇ ॥੧॥²⁰⁶

ਦੇਜਕ: ਦੇਜਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜਹੁੰਨਮ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ/ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਦੇਜਕ ਸੰਕਲਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ; ਦੇਜ, ਦੇਜਕ, ਦੇਜਕਿ ਅਤੇ ਦੇਜਕੁ। ਦੇਜ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਦੇਜਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਦੇਜਕਿ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦੇਜਕੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਅਗੈ ਮੂਲਿ ਨ ਆਵਸੀ ਦੇਜਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ ॥੧੪॥²⁰⁷

ਧਰਮਰਾਓ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਮਰਾਜ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਮ ਧਰਮਰਾਜ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ: ਧਰਮਰਾਓ, ਧਰਮਰਾਇ ਅਤੇ

²⁰⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 143.

²⁰⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 227.

²⁰⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

²⁰⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1381.

ਧ੍ਰਮਰਾਇਆ। ਧਰਮਰਾਓ, ਧਰਮਰਾਇ ਅਤੇ ਧ੍ਰਮਰਾਇਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਆਜੁ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਪ੍ਰਗਟੁ ਭਇਆ ਹੈ ਪੇਖੀਅਲੇ ਧਰਮਰਾਓ ॥²⁰⁸

ਧ੍ਰੁ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਧਰੁ, ਜਿਸਨੂੰ ਧਰੁਵ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥਕ ਭਗਤ ਹੈ। ਧਰੁ ਸ਼ਬਦ ਲਗਭਗ ਵੀਹ ਵਾਰ ਛੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਧ੍ਰੁਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਰ, ਧ੍ਰੁਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਰ, ਧ੍ਰੁ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਰ, ਧ੍ਰੁ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਰ, ਧ੍ਰੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਧ੍ਰੁਮ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਧ੍ਰੁ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਬਿਦਰੁ ਦਾਸੀ ਸੁਤੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮਿ ਤਰੇ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥²⁰⁹

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ 'ਅਟਲ ਮੰਡਲਵੈ' (ਅਟਲ ਮੰਡਲ ਵਾਲੇ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧ੍ਰਿਸਟਬੁਧੀ: ਧ੍ਰਿਸਟਬੁਧੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਚੰਦ੍ਰਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ ਵਾਰ ਧ੍ਰਿਸਟਬੁਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜਿਉ ਜਨ ਚੰਦ੍ਰਹਾਸੁ ਦੁਖਿਆ ਧ੍ਰਿਸਟਬੁਧੀ ਅਪੁਨਾ ਘਰੁ ਲੁਕੀ ਜਾਰੇ ॥੬॥²¹⁰

ਧੋਮੁ: ਧੋਮਯ ਦੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਭਰਾ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਧੋਮੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗਾਵੈ ਗੁਣ ਧੋਮੁ ਅਟਲ ਮੰਡਲਵੈ ਭਗਤਿ ਭਾਇ ਰਸੁ ਜਾਣਿਓ ॥²¹¹

ਧੌਲੁ: ਧੌਲ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਿਥ ਦਾ ਉਹ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿੰਗ ਉਤੇ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਵਾਰ ਧਉਲ ਅਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਧਉਲੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਧੌਲੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

²⁰⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 92.

²⁰⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 995.

²¹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 982.

²¹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1389.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਵਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ, ਅਤੇ ਧਵਲੈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਧੈਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥²¹²

ਨੰਦ: ਇਹ ਗੋਕਲ ਦਾ ਇਕ ਗੁਆਲਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੰਦ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਨੰਦੁ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਾਰ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੰਦ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਧਰਨਿ ਅਕਾਸੁ ਦਸੇ ਦਿਸ ਨਾਹੀ ਤਬ ਇਹੁ ਨੰਦੁ ਕਹਾ ਥੇ ਰੇ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥²¹³

ਨਰਸਿੰਘ: ਨਰਸਿੰਘ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖਸ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਰਸਿੰਘ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਰਸਿੰਘ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਨਰਹਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਂਤੀ ਵਾਰ ਦਾ ਕਰੀਬ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨਹਰਹਰ, ਨਰਹਰਹ, ਨਰਹਰਾ, ਨਰਹਰਿ, ਨਰਹਰੀ, ਨਰਹਰੀਐ, ਨਰਹਰੇ, ਨਰਹਰੈ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਪਿ ਮਨ ਨਰਹਰੇ ਨਰਹਰ ਸੁਆਮੀ ਹਰਿ ਸਗਲ ਦੇਵ ਦੇਵਾ ਸ੍ਰੀ

ਰਾਮ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਮੇਰਾ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥²¹⁴

ਨਰਕ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਮਨੋਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਲੇਖੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਰਕ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਨਰਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਵੰਜਾ ਵਾਰ, ਨਰਕਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਨਰਕਿ ਸ਼ਬਦ ਚਾਲੀ ਵਾਰ, ਨਰਕੁ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਰ, ਨਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ ਅਤੇ ਨਰਕਾ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਨਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨਰਕਪਾਤੀ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਨਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਅਵਤਾਰ ॥²¹⁵

ਨਰਪਤਿ: ਬ੍ਰਹਮਾ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਰਪਤਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ

²¹² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 3.

²¹³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 338.

²¹⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1201.

²¹⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 278.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੌਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਰਪਤਿ ਜਾਣਿ ਗ੍ਰਹਿਓ ਸੇਵਕ ਸਿਆਣੇ ਰਾਮ ॥²¹⁶

ਨਾਰਾਇਣ: ਨਾਰਾਇਣ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਾਮ ਬ੍ਰਹਮਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁਲ ਛਪੰਜਾ ਵਾਰ ਨਾਰਾਇਣ, ਨਾਰਾਇਣਹ, ਨਾਰਾਇਣਾ, ਨਾਰਾਇਣਿ, ਨਾਰਾਇਣੁ, ਨਾਰਾਇਣੇ, ਨਾਰਾਇਣੈ, ਨਾਰਾਇਣੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਨਰਾਇਣ, ਨਰਾਇਣੁ, ਨਰਾਇਣਾ, ਨਰਾਇਣੇ, ਨਰਾਇਣੁ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਚਰਣ ਕਮਲ ਸਰਣਾਇ ਨਰਾਇਣ ॥²¹⁷

ਨਾਰਦ: ਨਾਰਦ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਸਤਕ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਰਦ, ਨਾਰਦਾਦਿ, ਨਾਰਦਿ, ਨਾਰਦੀ, ਨਾਰਦੈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਲਗਭਗ ਚੌਥੀ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਸਨਕਾਦਿਕ ਨਾਰਦ ਮੁਨਿ ਸੇਖਾ ॥²¹⁸

ਨਿਹਕਲੰਕ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕਲਪਿਤ ਚੌਥੀਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਨਿਹਕਲੰਕ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਹਕਲੰਕ ਸ਼ਬਦ ਭਟ ਗਯੰਦ ਨੇ *ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ* ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਬਲਿਹਿ ਛਲਨ ਸਬਲ ਮਲਨ ਭਗਿੁ ਫਲਨ ਕਾਨ੍ ਕੁਅਰ ਨਿਹਕਲੰਕ

ਬਜੀ ਡੰਕ ਚੜ੍ਹੁ ਦਲ ਰਵਿੰਦ ਜੀਉ ॥²¹⁹

ਨੇਜੈ: ਨੇਜੈ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਨੇਜੈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

²¹⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 548.

²¹⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 760.

²¹⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 330.

²¹⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1403.

ਜਾਂ ਚੈ ਘਰਿ ਨਿਕਟ ਵਰਤੀ ਅਰਜਨੁ ਯੂ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਅੰਬਰੀਕੁ ਨਾਰਦੁ

ਨੇਜੈ ਸਿਧ ਬੁਧ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਬਾਨਵੈ ਹੇਲਾ ॥²²⁰

ਪੰਚਾਲੀ: ਦਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਦੇਸ਼ ਪੰਚਾਲ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪੰਚਾਲੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਪੰਚਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਚਾਲੀ ਕਉ ਰਾਜ ਸਭਾ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸੁਧਿ ਆਈ ॥²²¹

ਪਦਮ: ਪਦਮ ਕਮਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਦਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸਨੂੰ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲਕਸ਼ਮੀ ਦੇਵੀ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲ ਵੀ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਾਰ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਖ ਚਕ੍ਰ ਗਦਾ ਪਦਮ ਆਪਿ ਆਪੁ ਕੀਓ ਛਦਮ ਅਪਰੰਪਰ

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਖੈ ਕਉਨੁ ਤਾਹਿ ਜੀਉ ॥²²²

ਪਰਸ ਰਾਮੁ: ਪਰਸੁਰਾਮ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਸ ਰਾਮੁ ਅਤੇ ਪਰਸਰਾਮੇਸੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਜੋਂ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਗਾਵੈ ਜਮਦਗਨਿ ਪਰਸਰਾਮੇਸੁਰ ਕਰ ਕੁਠਾਰੁ ਰਘੁ ਤੇਜੁ ਹਰਿਓ ॥²²³

ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ: ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦਾ ਜਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ; ਪ੍ਰਹਲਾਦ, ਪ੍ਰਹਲਾਦਿ, ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਾ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਿ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਿਕ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੈ। ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਵਾਰ, ਪ੍ਰਹਲਾਦਿ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਦਸ ਵਾਰ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੌਂ ਵਾਰ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਾ ਇਕ ਵਾਰ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਿ ਦੋ ਵਾਰ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਿਕ ਇਕ ਵਾਰ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਨੌਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੈ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

²²⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1292.

²²¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1008.

²²² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1402.

²²³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1389.

ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਰਖੀ ਹਰਿ ਪੈਜ ਆਪ ॥²²⁴

ਪਰਲੋਕ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ, ਜੋ ਇਸ ਲੋਕ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਪਰਲੋਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਲੋਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕਿ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਲੋਕ ਸੁਖੀਏ ਪਰਲੋਕ ਸੁਹੇਲੇ ॥²²⁵

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਲਈ ਐਥੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਕਤਾਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਐਥੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕੱਲਾ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਪਰਲੋਕ ਲਈ ਅਗੈ ਜਾਂ ਆਗੈ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਲੋਕ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਪਰਥਾਇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਥਾਇ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ ਅਤੇ ਪਰਥਾਏ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਚਾਰ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਰੀਖੁਤੁ: ਇਹ ਰਾਜਾ ਅਭਿਮੰਨਯੂ ਦਾ ਪੁੱਤ੍ਰ ਤੇ ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਪੇੜ੍ਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹਸਤਨਾਪੁਰ ਦਾ ਰਾਜ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਪਰੀਖੁਤੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਖਦੇਉ ਪਰੀਖੁਤੁ ਗੁਣ ਰਵੈ ਗੋਤਮ ਰਿਖਿ ਜਸੁ ਗਾਇਓ ॥²²⁶

ਪਰੂਰਉ: ਪਰੂਰਵਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਚੰਦਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਚੰਦਰਮਾ ਦੇ ਬੇਟੇ ਸੂਧ ਅਤੇ ਮਨੂ ਦੀ ਧੀ ਇਲਾ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਸੰਕੇਤ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੂਰਉ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਰਬਾ ਪਰੂਰਉ ਅੰਗਰੈ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਜਸੁ ਗਾਇਓ ॥²²⁷

ਪ੍ਰੇਤ: ਪ੍ਰੇਤ ਲੋਕ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਵਕਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਰ ਕੇ ਪ੍ਰੇਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਤ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੌਂ ਵਾਰ, ਪ੍ਰੇਤੁ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਪ੍ਰੇਤਤਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਪ੍ਰੇਤਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਪਰੇਤ ਸ਼ਬਦ ਛੇ ਵਾਰ ਅਤੇ ਪਰੇਤੁ ਸ਼ਬਦ

²²⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1192.

²²⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 29.

²²⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1390.

²²⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1390.

ਦੇ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਸੂ ਪਰੇਤ ਮੁਗਧ ਭਏ ਸ੍ਰੋਤੇ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ਮੁਖਿ ਗਾਇਆ ॥੧॥ ²²⁸

ਪਾਂਡਵ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਕੌਰਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਪਾਂਡਵ ਹਨ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ। ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੱਕ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਧਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪਾਂਡਵ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਰੇਵਹਿ ਪਾਂਡਵ ਭਏ ਮਜੂਰ ॥ ²²⁹

ਪਾਤਾਲ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਲੋਕ ਪਾਤਾਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਾਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਇਆਲ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੌਂ ਵਾਰ, ਪਇਆਲਾ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਪਾਇਆਲਿ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਪਇਆਲੀ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਪਇਆਲੇ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਪਯਾਲ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਪਯਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਪਯਾਲਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਪਾਯਾਲਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਪਤਾਲ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਪਤਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਪਤਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਪਾਤਾਲ ਸ਼ਬਦ ਉੱਨੀ ਵਾਰ, ਪਾਤਾਲੰ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਪਾਤਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਪਾਤਾਲਿ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਪਾਤਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਛੇ ਵਾਰ, ਪਾਤਾਲੁ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਪਤ ਪਾਤਾਲ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ, ਸਪਤ ਪਾਤਾਲਿ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਸਪਤ ਪਯਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਧਰਤਿ ਆਕਾਸੁ ਪਾਤਾਲੁ ਹੈ ਚੰਦੁ ਸੂਰੁ ਬਿਨਾਸੀ ॥ ²³⁰

ਪਾਰਜਾਤ: ਪਾਰਜਾਤ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰੁੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਨਿਕਲਿਆ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਆਪਣੇ ਇੰਦਰਲੋਕ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲਿਆ। ਪਾਰਜਾਤ ਸ਼ਬਦ ਚਾਰ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਰਜਾਤੁ ਛੇ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਮਹਾ ਸਿਧਿ ਕਾਮਯੇਨੁ ਪਾਰਜਾਤ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰੁਖੁ ॥ ²³¹

ਪਾਰਥਉ: ਪਾਰਥਉ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੁੰਤੀ ਪੁੱਤਰ ਅਰਜਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਦਾ

²²⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 614.

²²⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 954.

²³⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1100.

²³¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 717.

ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੁ ਅਰਜੁਨੁ ਪੁਰਖੁ ਪ੍ਰਮਾਣੁ ਪਾਰਥਉ ਚਾਲੈ ਨਹੀ ॥ ²³²

ਪਿਊਸ: ਪਿਊਸ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲਈ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹੁਤੀ ਜੁ ਪਿਆਸ ਪਿਊਸ ਪਿਵੰਨ ਕੀ ਬੰਛਤ ਸਿਧਿ ਕਉ ਬਿਧਿ ਮਿਲਾਯਉ ॥ ²³³

ਪਿਸਾਚ: ਪਿਸਾਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਜਾਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਯਕਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਵਰਗ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕੁਝ ਮਿਥਿਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸੁਰਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸ ਮਿਥਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਿਸਾਚ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਈ ਕੋਟਿ ਜਖੁ ਕਿੰਨਰ ਪਿਸਾਚ ॥ ²³⁴

ਪਿੰਗਲਾ: ਪਿੰਗਲਾ ਇਕ ਮਿਥਕ ਵੇਸਵਾ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਗਲਾ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਜਾਮਲੁ ਪਿੰਗਲਾ ਲੁਭਤੁ ਕੁੰਚਰੁ ਗਏ ਹਰਿ ਕੈ ਪਾਸਿ ॥ ²³⁵

ਪਿਤਰ: ਪਿਤਰ ਸ਼ਬਦ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮਿਆਂ 'ਤੇ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਹੈ। ਪਿਤਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਿਤਰ ਭੀ ਬਪੁਰੇ ਕਹ ਕਿਉ ਪਾਵਹਿ ਕਉਆ ਕੂਕਰ ਖਾਹੀ ॥੧॥ ²³⁶

ਪੁਰਸਲਾਤ: ਪੁਰਸਲਾਤ ਸਾਮੀ ਮਿਥ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਪੁਲ ਹੈ, ਜੋ ਦੇਜ਼ਖ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਪੁਰਸਲਾਤ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਸੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀ ਆਇ ॥ ²³⁷

²³² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1408.

²³³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1400.

²³⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 276.

²³⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1124.

²³⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 332.

²³⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1377.

ਪੁਰਾਣ: ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਆਕਰਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਸਤਾਈ ਵਾਰ, ਪੁਰਾਣੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਤੀਹ ਵਾਰ, ਪੁਰਾਣਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਕੁਲ ਅੱਠ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਾਰ ਇਹ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਛੇ ਵਾਰ ਪੁਰਾਣੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਈ ਕੋਟਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਣ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਅਰੁ ਸਾਸਤ ॥ 238

ਪੂਤਨਾ: ਪੂਤਨਾ ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣਕ ਕਥਾ ਦੀ ਖ਼ਲਨਾਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਉਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗੋਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਤ ਪੂਤਨਾ ਤਰੀ ॥ 239

ਫਨਿੰਦ: ਫਨਿੰਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਸ ਮੁਖ ਫਨਿੰਦ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਾਮ ਰਵਣ ਦੁਰਤ ਦਵਣ ਸਕਲ ਭਵਣ ਕੁਸਲ ਕਰਣ ਸਰਬ ਭੂਤ

ਆਪਿ ਹੀ ਦੇਵਾਧਿ ਦੇਵ ਸਹਸ ਮੁਖ ਫਨਿੰਦ ਜੀਉ ॥ 240

ਫਰੇਸਤਾ: ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਸਾਮੀ ਮਿਥ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚੰਗੇ ਦੇਵ ਸਰੂਪ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਸਮੂਹਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਸ਼ਬਦ ਫਰੇਸਤਾ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਤਿਲ ਪੀੜੇ ਘਾਣੀ ॥੨੭॥ 241

ਬਸਿਸਟਿ: ਬਸਿਸਟ ਇਕ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ

²³⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 276.

²³⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874.

²⁴⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1403.

²⁴¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 315.

ਜੀ ਦੀ 'ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਬਸਿਸਟਿ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਸਿਸਟਿ ਹਰਿ ਉਪਦੇਸੁ ਸੁਣਾਈ ॥²⁴²

ਬਧਿਕ: ਬਧਿਕ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਧਿਕ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਿਰਨ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤੀਰ ਮਾਰਿਆ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਧਿਕ ਸ਼ਬਦ ਕੁਲ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਵਾਰ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਜਾਂ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਚਰਨ ਬਧਿਕ ਜਨ ਤੇਊ ਮੁਕਤਿ ਭਏ ॥²⁴³

ਬਨਵਾਰੀ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਬਨਮਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਣ ਦੀ ਮਾਲਾ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲਾ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਨਵਾਰੀ, ਬਨਵਾਲੀ ਅਤੇ ਬਨਵਾਰੀਆ ਬਣ ਕੇ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਨਵਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੱਕੀ ਵਾਰ, ਬਨਵਾਰੀਆ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਨਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਛੇ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਬਨਵਾਰੀ ॥²⁴⁴

ਬਨਾਰਸ: ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹ ਥਾਂ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਮਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਨਾਰਸ ਸ਼ਬਦ ਬਨਾਰਸਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ, ਬੰਨਾਰਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਬਨਾਰਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਬਾਨਾਰਸਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਾਨਾਰਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤਜੀ ਲੇ ਬਨਾਰਸ ਮਤਿ ਭਈ ਥੇਰੀ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥²⁴⁵

ਬਭੀਖਣ: ਬਭੀਖਣ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਮਾਇਣ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਰਾਵਣ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਚੰਗੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਇਨਸਾਨ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਭੀਖਣ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਭੀਖਣ ਅਤੇ ਭਭੀਖਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

²⁴² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 591.

²⁴³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 345.

²⁴⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1040.

²⁴⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 326.

ਭੇਦੁ ਬਭੀਖਣ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚਾਇਣੁ ॥²⁴⁶

ਬਲਭਦ੍ਰੁ: ਬਲਭਦ੍ਰੁ ਯਾਦਵ ਕੁਲ ਦੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਅਤੇ ਦੇਵਕੀ ਦਾ ਸੱਤਵਾਂ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਲਭਦ੍ਰੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਬਲਭਦ੍ਰੁ ਗੁਰ ਪਗ ਲਗਿ ਧਿਆਵੈ ॥²⁴⁷

ਬਲਿ: ਬਲਿ ਜਾਂ ਬਲਿਰਾਜ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਦੈਤ ਸੀ, ਜੋ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਲਿ ਰਾਜਾ, ਬਲਿਹਿ ਅਤੇ ਬਲਿ ਰਾਉ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਬਲਿ ਰਾਜਾ ਮਾਇਆ ਅਹੰਕਾਰੀ ॥²⁴⁸

ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰੀ: ਬ੍ਰਹਮਪੁਰੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸਵਰਗ ਹੈ, ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜੋ ਕਲਪ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ ਭਾਵ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਪੁਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੰਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਾਰ, ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰੀ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਰਾਹੀਂ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਨਹੀ ਰਹਣਾ ॥²⁴⁹

ਬ੍ਰਹਮਾ: ਬ੍ਰਹਮਾ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਹ ਵਾਰ, ਬ੍ਰਹਮੁ ਤਰਾਨਵੇ ਵਾਰ, ਬ੍ਰਹਮੇ ਚੈਦ੍ਰਾਂ ਵਾਰ, ਬ੍ਰਹਮੇਵਾ ਇਕ ਵਾਰ, ਬ੍ਰਹਮੈ ਨੈ ਵਾਰ, ਬ੍ਰਹਮੇ ਇਕ ਵਾਰ, ਬ੍ਰਹਮਾਦਿਕ ਨੈ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾਦਿ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਰਮਾ, ਬਰਮੇ ਅਤੇ ਬਰਮਾਉ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਰਮਾ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਬਰਮੇ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਰਮਾਉ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ ॥²⁵⁰

ਬਰਾਹ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਰਾਹ ਵੀ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ

²⁴⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 942.

²⁴⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 165.

²⁴⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

²⁴⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 237.

²⁵⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 489.

ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਟ ਗਯੰਦ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਰਮ ਕਰਮ ਮਛ ਕਛ ਹੁਅ ਬਰਾਹ ਜਮੁਨਾ ਕੈ ਕੂਲਿ ਖੇਲੁ ਖੇਲਿਓ ਜਿਨਿ ਗਿੰਦ ਜੀਉ ॥²⁵¹

ਬਾਸਕ: ਬਾਸਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਸਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਾਸਕੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਸਹਸੂ ਫਨੀ ਬਾਸਕੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਸਕੁ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅੱਗੇ ਹਜ਼ਾਰ ਫਣਾਂ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਗਾ ਕੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਹੈ।

ਬਾਸਕ ਕੋਟਿ ਸੇਜ ਬਿਸਥਰਹਿ ॥²⁵²

ਬਾਸੁਦੇਵ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਵਸੁਦੇਵ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦ ਵਾਸੁਦੇਵ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਸੁਦੇਉ, ਬਾਸੁਦੇਵ, ਬਾਸੁਦੇਵਹ ਅਤੇ ਬਾਸੁਦੇਵਸੁ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਸੁਦੇਉ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਬਾਸੁਦੇਵ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਬਾਸੁਦੇਵਹ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਾਸੁਦੇਵਸੁ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਸੁਦੇਵ ਨਿਰੰਜਨ ਦਾਤੇ ਬਰਨਿ ਨ ਸਾਕਉ ਗੁਣ ਅੰਗਾ ॥੫॥²⁵³

ਬਾਰਿਜੁ: ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਮਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਵੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਰਿਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਟ ਕਲੁ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬਾਰਿਜੁ ਕਰਿ ਦਾਹਿਣੈ ਸਿਧਿ ਸਨਮੁਖ ਮੁਖੁ ਜੇਵੈ ॥²⁵⁴

ਬਾਲਮੀਕੁ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਾਲਮਿਕ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ; ਇਕ ਭਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ।²⁵⁵ ਰਿਸ਼ੀ ਵਾਲਮਿਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਲਮੀਕਹਿ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਬਾਲਮੀਕੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਾਲਮੀਕੈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

²⁵¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1403.

²⁵² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1163.

²⁵³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1082.

²⁵⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1394.

²⁵⁵ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 602..

ਧੰਨਾ ਜਟੁ ਬਾਲਮੀਕੁ ਬਟਵਾਰਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਰਿ ਪਇਆ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥²⁵⁶

ਬਾਵਨ: ਵਾਮਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬੋਣਾ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਮਨ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਵਨ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਵਨ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜ ਵਾਰ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ।

ਬਾਵਨ ਰੂਪੁ ਕੀਆ ਤੁਧੁ ਕਰਤੇ ਸਭ ਹੀ ਸੇਤੀ ਹੈ ਚੰਗਾ ॥੩॥²⁵⁷

ਬਿਆਸ: ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਨੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿਆਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਬਿਆਸਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਬਿਆਸਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਬਿਆਸੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ, ਬਿਆਸੈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਵਿਆਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਿਆਸ ਬੀਚਾਰਿ ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ ॥੨॥²⁵⁸

ਬਿਸਨ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਇਕ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਵੱਖੇ-ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿਸਨ ਸ਼ਬਦ ਨੌਂ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਿਸਨੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕੱਤੀ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ।

ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰਾ ਕੈ ਦਰਿ ਸਰਨਿ ਪਰਉ ॥੧॥²⁵⁹

ਬਿਸੰਭਰ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਬਿਸੰਭਰੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਬਿਸੰਭਰ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਿਸੰਭਰੁ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

²⁵⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 995.

²⁵⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1082.

²⁵⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1106.

²⁵⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1322.

ਸਿਮਰਉ ਜਾਸੁ ਬਿਸੁੰਭਰ ਏਕੈ ॥ ²⁶⁰

ਬਿਦਰ: ਬਿਦਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨੀਤੀਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਯੁੱਧ ਰੁਕ ਜਾਏ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿਦਰ ਅਤੇ ਬਿਦਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਿਦਰੁ ਉਧਾਰਿਓ ਦਾਸਤ ਭਾਇ ॥ ²⁶¹

ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ: ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਗੋਪੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਆਲਿਆਂ ਨਾਲ ਬਿਤਾਇਆ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨਾ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਧਨਿ ਧਨਿ ਬਨ ਖੰਡ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨਾ ॥ ²⁶²

ਬਿਪਾਸ: ਬਿਪਾਸ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿਪਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਨਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਈ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਟ ਨਲ੍ਹ ਨੇ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚੌਥੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਬਿਪਾਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੋਬਿੰਦ ਵਾਲੁ ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰੀ ਸਮ ਜਲ੍ਹਨ ਤੀਰਿ ਬਿਪਾਸ ਬਨਾਯਉ ॥ ²⁶³

ਬਿਰੰਚ: ਬ੍ਰਹਮਾ ਲਈ ਬਿਰੰਚ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿਰੰਚ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਿਰੰਚਿ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿਵ ਬਿਰੰਚ ਅਰੁ ਇੰਦ੍ਰ ਲੋਕ ਤਾ ਮਹਿ ਜਲਤੈ ਫਿਰਿਆ ॥ ²⁶⁴

ਬੀਠਲ: ਬੀਠਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਵਿਟਠਲ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੀਠਲ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਬੀਠੁਲਾ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ, ਬੀਠਲੁ ਸ਼ਬਦ ਸੱਤ ਵਾਰ, ਬੀਠਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਬੀਠੁਲਾ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ, ਬੀਠੁਲਾਇ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਬੀਠੁਲੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਬੀਠਲੈ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

²⁶⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 262.

²⁶¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1192.

²⁶² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

²⁶³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1400.

²⁶⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1219.

ਰਸ ਰੂਪ ਰੰਗ ਅਨੰਤ ਬੀਠਲ ਸਾਸਿ ਸਾਸਿ ਧਿਆਇਣਾ ॥ ²⁶⁵

ਬੈਕੁੰਠ: ਬੈਕੁੰਠ ਸ਼ਬਦ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰਪੁਰੀ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੈਕੁੰਠ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬੈਕੁੰਠ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੱਕੀ ਵਾਰ, ਬੈਕੁੰਠਿ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਬੈਕੁੰਠੁ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਬੈਕੁੰਠਹ ਇਕ ਵਾਰ, ਬੈਕੁੰਠਹਿ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬੈਕੁੰਠੈ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤਹਾ ਬੈਕੁੰਠੁ ਜਹ ਕੀਰਤਨੁ ਤੇਰਾ ਤੂੰ ਆਪੇ ਸਰਧਾ ਲਾਇਹਿ ॥੨॥ ²⁶⁶

ਬੈਸੰਤਰ: ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਬੈਸੰਤਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੈਸੰਤਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਬੈਸੰਤਰ, ਬੈਸੰਤਰਿ, ਬੈਸਤਰੰ, ਬੈਸੰਤਰੇ, ਬੈਸੰਤਰੁ ਆਦਿ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੈਸੰਤਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਬੈਸੰਤਰਿ ਸ਼ਬਦ ਛੇ ਵਾਰ, ਬੈਸਤਰੰ ਇਕ ਵਾਰ, ਬੈਸੰਤਰੇ ਦੋ ਵਾਰ, ਬੈਸੰਤਰੁ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਅੱਗ ਹੀ ਕੀਤੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਬੈਸੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਅੰਨੁ ਦੇਵਤਾ ਪਾਣੀ ਦੇਵਤਾ ਬੈਸੰਤਰੁ ਦੇਵਤਾ ਲੁਣੁ ਪੰਜਵਾ ਪਾਇਆ ਘਿਰਤੁ ॥ ²⁶⁷

ਭਗੀਰਥਿ: ਭਗੀਰਥ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਜੋ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭਗੀਰਥ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਜਾਹਰਨਵੀ ਤਪੈ ਭਾਗੀਰਥਿ ਆਣੀ ਕੇਦਾਰੁ ਥਾਪਿਓ ਮਹਸਾਈ ॥ ²⁶⁸

ਭਵ ਸਾਗਰ: ਭਵ ਸਾਗਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਕ ਮਨੋਤ ਹੈ। ਇਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦਾ ਸਾਗਰ ਭਾਵ ਚੱਕਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਜਨਮ-ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਚੱਕਰ ਨੂੰ

²⁶⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 925.

²⁶⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 749.

²⁶⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 473.

²⁶⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1263.

ਮਿਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਗਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਲਈ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸਹਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵ ਬੇੜੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਭਵ ਸਾਗਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਵ ਸਾਗਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਲਿਆਂ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ। ਭਵ ਸਿੰਧ, ਭੈ ਸਿੰਧ ਸਾਗਰ, ਭੈ ਸਿੰਧੁ ਸਾਗਰ, ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਆਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਭਵ ਸਾਗਰ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਭੈ ਸਾਗਰ ਛੇ ਵਾਰ, ਭੈ ਸਾਗਰੁ ਸ਼ਬਦ ਛੇ ਵਾਰ, ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਚੌਦਾਂ ਵਾਰ, ਭਉ ਸਾਗਰ ਚਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਸੰਸਾਰੁ ਬਿਖੁ ਸੇ ਪਾਰਿ ਉਤਰੀਐ ॥ 269

ਭਿਸਤ: ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਹਿਸਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹਿਸਤ ਭਿਸਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਿਸਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਭਿਸਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਭਿਸਤੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਭਿਸਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਿਲ ਮਹਿ ਸੋਚਿ ਬਿਚਾਰਿ ਕਵਾਦੇ ਭਿਸਤ ਦੇਜਕ ਕਿਨਿ ਪਾਈ ॥੧॥ 270

ਮਹਸਾਈ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹਸਾਈ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਸਾਈ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਾਹਰਨਵੀ ਤਪੈ ਭਾਗੀਰਥਿ ਆਣੀ ਕੇਦਾਰੁ ਥਾਪਿਓ ਮਹਸਾਈ ॥ 271

ਮਹਾਦੇਉ: ਮਹਾਦੇਉ ਭਾਵ ਮਹਾਦੇਵ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਦੇਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹਾਦੇਉ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠ ਵਾਰ, ਮਹਾਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਿਨਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹਾਦੇਉ ਛਲੀਆ ॥੧॥ 272

ਮਹਾ ਮਾਈ: ਮਹਾ ਮਾਈ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਰਬਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

²⁶⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 320.

²⁷⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 477.

²⁷¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1263.

²⁷² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 480.

ਮਹਾ ਮਾਈ ਕੀ ਪੂਜਾ ਕਰੈ ॥ 273

ਮਹਿਖਾਸਾ: ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਰਾਖਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜਾ ਇੰਦਰ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਖੋਹ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਿਖਾਸਾ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਹਸਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ ॥ 274

ਮਹੇਸ: ਮਹੇਸ ਜਾਂ ਮਹੇਸਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹੇਸ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ, ਮਹੇਸਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਮਹੇਸੁ ਸ਼ਬਦ ਸੌਲ੍ਹਾਂ ਵਾਰ, ਮਹੇਸਰ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਮਹੇਸੁਰ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਮਹੇਸੁਰੁ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਉ ਖੇਜਹਿ ਮਹੇਸੁਰ ॥ 275

ਮਕਾ: ਮੱਕਾ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੱਕਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਕਾ ਮਿਹਰ ਰੇਜਾ ਪੈ ਖਾਕਾ ॥ 276

ਮਗਹਰ: ਮਗਹਰ ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਹਦੇ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਦੀ ਮੌਤ ਉਸ ਥਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਗਹਰ ਲਈ ਹਾੜੰਬੈ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮਰਨੁ ਭਇਆ ਮਗਹਰ ਕੀ ਬਾਸੀ ॥੩॥ 277

ਮਛ: ਮਾਤਲੋਕ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਛ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਮਛ ਸ਼ਬਦ, ਇਕ ਵਾਰ ਮਛਿ ਸ਼ਬਦ, ਪੰਜ ਵਾਰ ਮਛੁ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਲੋਕ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ।

²⁷³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874 .

²⁷⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

²⁷⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 273.

²⁷⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1083.

²⁷⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 326.

ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆ ਮਨੁ ਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛ ਪਇਆਲੇ ॥ 278

ਮਛ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਛ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ, ਮਛ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਰਮ ਕਰਮ ਮਛ ਕਛ ਹੁਅ ਬਰਾਹ ਜਮੁਨਾ ਕੈ ਕੂਲਿ ਖੇਲੁ ਖੇਲਿਓ ਜਿਨਿ ਗਿੰਦ ਜੀਉ ॥ 279

ਮਥੁਰਾ: ਮਥੁਰਾ ਬ੍ਰਜ ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਵਸਦੀ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਰੀ ਹੈ। ਮਥੁਰਾ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਮਥੁਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਬਚਪਨ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ ਸੀ। ਮਥੁਰਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਆਰਾਂ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਦਸ ਵਾਰ ਭਟ ਮਥੁਰਾ ਦੇ ਨਾਮ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਤਟ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਵਾਲਿਆ ਕੇਦਾਰੁ ਮਥੁਰਾ ਕਾਸੀ ॥ 280

ਮਧੁ: ਮਧੁ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਦੈਤ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਟ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਹਸਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ ॥ 281

ਮਧੁਸੂਦਨ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਮਧੁਸੂਦਨ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਮਧੁ ਰਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਕਰਕੇ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਮਧੁਸੂਦਨ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਮਧੁਸੂਦਨ ਸ਼ਬਦ ਛੇ ਵਾਰ, ਮਧੁਸੂਦਨੁ ਸ਼ਬਦ ਸੱਤ ਵਾਰ, ਮਧੁਸੂਦਨੇ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਧੁਸੂਦਨ ਦਾਮੋਦਰ ਸੁਆਮੀ ॥ 282

ਮਲਕੁ: ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਲਈ ਮਲਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਮਲਾਇਕਾਂ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਲਕੁਲਮੌਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਮਲਕੁ ਰੂਪ

²⁷⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 6.

²⁷⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1403.

²⁸⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1100.

²⁸¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

²⁸² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1082.

ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ ॥ 283

ਮਿਰਤਿ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਲੋਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ: ਮਾਤ ਲੋਕ, ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਸਵਰਗ। ਮਾਤ ਲੋਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਮਿਰਤਿ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਣੀਐ ਏਕੁ ਵਖਾਣੀਐ ਸੁਰਗਿ ਮਿਰਤਿ ਪਇਆਲਿ ॥ 284

ਮਾਂਧਾਤਾ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਾਂਧਾਤਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚੱਕ੍ਰਵਰਤੀ ਰਾਜਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਟ ਕਲ ਨੇ *ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ* ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮਾਂਧਾਤਾ ਗੁਣ ਰਵੈ ਜੇਨ ਚਕ੍ਰਵੈ ਕਹਾਇਓ ॥ 285

ਮਾਨ ਸਰੋਵਰ: ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਝੀਲ, ਜਿੱਥੇ ਹੰਸ ਚੋਗਾ ਚੁਗਦੇ ਹਨ, ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨ ਸਰੋਵਰ ਅਤੇ ਮਾਨ ਸਰੋਵਰਿ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰੁ ਸਰਵਰੁ ਮਾਨ ਸਰੋਵਰੁ ਹੈ ਵਡਭਾਗੀ ਪੁਰਖ ਲਹੰਨਿ ॥ 286

ਮਾਰਕੰਡੇ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਾਰਕੰਡਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜੋ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਅਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਮਾਰਕੰਡੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰਕੰਡੇ ਤੇ ਕੇ ਅਧਿਕਾਈ ਜਿਨਿ ਤ੍ਰਿਣ ਧਰਿ ਮੂੰਡ ਬਲਾਏ ॥੧॥ 287

ਰਸਾਤਲਿ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਸਾਤਲਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸੱਤ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪਾਤਾਲ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪੜਾਅ ਹੈ।

²⁸³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1377.

²⁸⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1091.

²⁸⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1390.

²⁸⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 757.

²⁸⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 692.

ਇਕਿ ਖੜੇ ਰਸਾਤਲਿ ਕਰਿ ਮਨਮੁਖ ਗਾਵਾਰਾ ॥ 288

ਰਕਤਬੀਜੁ: ਰਕਤਬੀਜ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੈਂਤ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਰਕਤ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਡਿੱਗਦਾ ਸੀ ਉਹ ਇਕ ਬੀਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਰ ਰਾਖਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਰਕਤਬੀਜੁ ਕਾਲੁਨੇਮੁ ਬਿਦਾਰੇ ॥ 289

ਰਘੁ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਘੁ ਸ਼ਬਦ ਰਾਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਘੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਰਘੁਨਾਥ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਰਘੁਪਤਿ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਰਘੁਬੰਸਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਰਘੁਰਾਇਓ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਰਘੁਰਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਰਘੁਰਾਈ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਰਘੁਵੰਸੁ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਾਵੈ ਜਮਦਗਨਿ ਪਰਸਰਾਮੇਸੁਰ ਕਰ ਕੁਠਾਰੁ ਰਘੁ ਤੇਜੁ ਹਰਿਓ ॥ 290

ਰਾਹੁ: ਰਾਹੁ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਅਸੁਰ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਤੂ ਵਾਂਗ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਹੁ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਜੇ ਦੇਰੈ ਦੁਖੁ ਲਾਈਐ ਪਾਪ ਗਰਹ ਦੁਇ ਰਾਹੁ ॥ 291

ਰਾਮ: ਰਾਮ ਰਮਾਇਣ ਦਾ ਨਾਇਕ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਹੈ। ਰਾਮ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਸੱਤਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜਨਮ ਤ੍ਰੇਤਾ ਜੁਗ ਵਿਚ ਰਾਵਣ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਇਆ। ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸੱਤ ਸੌ ਸਤਾਨਵੇਂ ਵਾਰ, ਰਾਮਈਆ ਸ਼ਬਦ ਛੱਬੀ ਵਾਰ, ਰਾਮਹਿ ਸ਼ਬਦ ਨੌ ਵਾਰ, ਰਾਮਾ ਸ਼ਬਦ ਉੱਨਤੀ ਵਾਰ, ਰਾਮਿ ਸ਼ਬਦ ਸੱਤ ਵਾਰ, ਰਾਮੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ, ਰਾਮੈ ਸ਼ਬਦ ਉੱਨੀ ਵਾਰ, ਰਾਮੁ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸੌ ਤਰਵੰਜਾ ਵਾਰੀ, ਰਮਈਐ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਰਮਈਏ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ, ਰਾਮਈਆਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਮਚੰਦ ਸ਼ਬਦ ਉੱਨੀ ਵਾਰ, ਰਾਮਚੰਦਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਾਰ, ਰਾਮਚੰਦੁ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਾਰ

²⁸⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1081.

²⁸⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

²⁹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1389.

²⁹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 142.

ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਵਾਰ ਰਾਮ ਰਾਜੇ, ਰਾਮ ਰਾਜ ਅਤੇ ਰਾਮ ਰਾਮਰਾਜਿਆ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮੁ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰੁ ॥ ²⁹²

ਰਾਵਣ: ਰਾਵਣ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬੁਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਲੰਕਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਤ੍ਰੇਤਾ ਜੁਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਰਾਵਣ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਵਣ, ਰਾਵਣਿ, ਰਾਵਣੁ, ਰਾਵਨ ਅਤੇ ਰਾਵਨੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਰਾਵਣ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਲੈਣ ਅਤੇ ਭੋਗਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਵਣੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ, ਰਾਵਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਰਾਵਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਾਵਨ ਹੁਤੇ ਸੁ ਰੰਕ ਨਹਿ ਜਿਨਿ ਸਿਰ ਦੀਨੇ ਕਾਟਿ ॥੧॥ ²⁹³

ਰਿਗੁ: ਰਿਗਵੇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਵੇਦ ਹੈ, ਅਗਰ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਅਸਲੀ ਵੇਦ ਹੈ ਤਾਂ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਅਤੇ ਸਾਮ ਵੇਦ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਰਿਗ ਵੇਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਿਗੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਕੁਲ ਦੋ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਰਿਗੁ ਕਹੈ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ॥ ²⁹⁴

ਰੁਕਮਾਂਗਦ: ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਧਰਮਾਤਮਾ ਰਾਜੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਰਾਜੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਭਟ ਕਵੀ ਜਲੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਵੱਯੇ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਕਰਤੂਤਿ ਰਾਮੁ ਜੰਪਹੁ ਨਿਤ ਭਾਈ ॥ ²⁹⁵

ਰੁਦ੍ਰ: ਰੁਦ੍ਰ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਾਮ ਹੈ। ਰੁਦ੍ਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

²⁹² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1429.

²⁹³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1363.

²⁹⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 470.

²⁹⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1394.

ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਅਰੁ ਰੁਦ੍ਰ ਲੋਕ ਆਈ ਇੰਦ੍ਰ ਲੋਕ ਤੇ ਧਾਇ ॥²⁹⁶

ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ: ਰੁਦ੍ਰ ਦੀ ਅੱਖ ਜਿਹੇ ਇਕ ਫਲ ਨੂੰ ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਫਲ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਅੱਖ ਵਰਗਾ ਸਮਝਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ ਇਸ ਫਲ ਭਾਵ ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ, ਇਸਦੀ ਮਾਲਾ ਗਲ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ।

ਰਿਦੈ ਕੂਤੁ ਕੰਠਿ ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ ॥²⁹⁷

ਲਛਮੀ: ਲਛਮੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦੇਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਲਛਮੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਲਛਮੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਦਾ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਸੀਅ ਧੇਨ ਲਛਮੀ ਕਲਪਤਰ ਸਿਖਰਿ ਸੁਨਾਗਰ ਨਦੀ ਚੇ ਨਾਥੰ ॥²⁹⁸

ਲੰਕਾ: ਲੰਕਾ ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਇਕ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਰਾਵਣ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਭਭੀਖਣ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਲੰਕ ਅਤੇ ਲੰਕਾ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੰਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਲੰਕਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੱਤ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਲੂਟੀ ਲੰਕਾ ਸੀਸ ਸਮੇਤਿ ॥²⁹⁹

ਲਛਮਣ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲਛਮਣ ਉਹ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨਾਲ ਬਨਵਾਸ ਕੱਟਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਚੰਗੇ ਭਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਤਿੰਨ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲਖਮਣੁ, ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਲਛਮਣੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਮਨ ਮਹਿ ਝੂਰੈ ਰਾਮਚੰਦੁ ਸੀਤਾ ਲਛਮਣ ਜੇਗੁ ॥³⁰⁰

ਲੋਕੀ: ਸ਼ਿਵ ਲੋਕ, ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਆਦਿ ਮਿਥਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ

²⁹⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 500.

²⁹⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1351.

²⁹⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

²⁹⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 224.

³⁰⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1412.

ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਕ ਲੋਕੀ ਹੋਰੁ ਛਮਿਛਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਵਟਿ ਪਿੰਡੁ ਖਾਇ ॥³⁰¹

ਲੁਭਤੁ: ਲੋਦੀਆ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੁਭਤੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਚੰਗੇ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਸਮੇਤ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਜਾਮਲੁ ਪਿੰਗੁਲਾ ਲੁਭਤੁ ਕੁੰਚਰੁ ਗਏ ਹਰਿ ਕੈ ਪਾਸਿ ॥³⁰²

ਬਰਨ: ਵਰੁਣ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਅਨਿਕ ਬਰਨ ਅਨਿਕ ਕਨਿਕ ਸੁਮੇਰ ॥³⁰³

ਵੇਦ: ਵੇਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ 1500 ਈ.ਪੂ. ਤੋਂ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਈ.ਪੂ. ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਵੇਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੇਦ, ਬੇਦਾਂ, ਬੇਦਿ, ਬੇਦੁ ਅਤੇ ਬੇਦਾ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੇਦ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਇਕ ਸੌ ਛਪੰਜਾ ਵਾਰ, ਬੇਦਾਂ ਇਕ ਵਾਰ, ਬੇਦਿ ਚਾਰ ਵਾਰ, ਬੇਦੁ ਉੱਨਤੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬੇਦਾ ਅੱਠ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੇਦ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਛੱਬੀ ਵਾਰ, ਵੇਦੁ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਨੌਂ ਵਾਰ, ਵੇਦੰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ, ਵੇਦਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ ਪੰਜ ਵਾਰ, ਵੇਦੀਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬੇਦੁ ਪੁਕਾਰੈ ਭਗਤਿ ਸਰੋਤਿ ॥³⁰⁴

ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਿੱਧੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਸਿੱਧੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਹੋਂਦ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣ, ਮਿਥ ਜਾਂ ਉਸ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਨਾਂਵ ਦੀ ਥਾਂ

³⁰¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 358.

³⁰² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1124.

³⁰³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1236.

³⁰⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 831.

ਆਮ ਨਾਂਵ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ;

ਅਗਸਤ: ਰਿਸ਼ੀ ਅਗਸਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਖਾਰੇ ਪਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਰਿਸ਼ੀ ਅਗਸਤ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਪਾਣੀ ਖਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜੋ ਅਜੇ ਤੱਕ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

ਕਰਮ ਕਰਿ ਕਲੰਕੁ ਮਫੀਟਸਿ ਰੀ ॥੧॥³⁰⁵

ਅਜਾਮਲ: ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਅਜਾਮਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਅਜਾਮਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ।

ਪੁਤ੍ਰੁ ਹੇਤਿ ਨਾਰਾਇਣੁ ਕਹਿਓ ਜਮਕੰਕਰ ਮਾਰਿ ਬਿਦਾਰੇ ॥੧॥³⁰⁶

ਅਪਸਰਾ: ਅਪਸਰਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੋਹਣੀਆ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆ ਮਨੁ ਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛੁ ਪਇਆਲੇ ॥³⁰⁷

ਸਿਵ ਦਾ ਡਮਰੂ: ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਇਕ ਵਾਰ ਸਿਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੇ ਡਮਰੂ ਵਜਾਉਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਡਮਰੂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ;

ਸਿਵ ਸਿਵ ਕਰਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਧਿਆਵੈ ॥

ਬਰਦ ਚਢੇ ਡਉਰੂ ਢਮਕਾਵੈ ॥੨॥³⁰⁸

ਸੂਰਜ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਅਰੁਣ ਦੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਿਸ੍ਰੁ ਕਾ ਦੀਪਰੁ ਸ੍ਰਾਮੀ ਤਾ ਚੇ ਰੇ ਸੁਆਰਥੀ ਪੰਖੀ ਰਾਇ ਗਰੁੜ ਤਾ ਚੇ ਬਾਧਵਾ ॥³⁰⁹

³⁰⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

³⁰⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 999.

³⁰⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 6.

³⁰⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874.

³⁰⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

ਹਨੂੰਮਾਨ: ਹਨੂੰਮਾਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਹਨੂੰਮਾਨ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ, ਪਰ ਹਨੂੰਮਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ;

ਦਾਯੀਲੇ ਲੰਕਾ ਗਤੁ ਉਪਾਤੀਲੇ ਰਾਵਣ ਬਣੁ ਸਲਿ ਬਿਸਲਿ ਆਇ ਤੇਖੀਲੇ ਹਰੀ ॥³¹⁰

ਚੰਨ: ਚੰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ;

ਸੰਕਰਾ ਮਸਤਕਿ ਬਸਤਾ ਸੁਰਸਰੀ ਇਸਨਾਨ ਰੇ ॥

ਕੁਲ ਜਨ ਮਧੇ ਮਿਲਿੰ ਸਾਰਗ ਪਾਨ ਰੇ ॥³¹¹

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚ ਵੱਸਿਆ ਹੋਣ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਇਸਨਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਕੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਜਮ: ਜਮ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਰਵਿ ਕਾ ਸੁਤ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸੂਰਜ ਦਾ ਬੇਟਾ ਹੈ।

ਰਵਿ ਕੇ ਸੁਤ ਕੇ ਤਿਨ੍ ਤ੍ਰਾਸੁ ਕਹਾ ਜੁ ਚਰੰਨ ਗੁਰੂ ਚਿਤੁ ਲਾਵਤ ਹੈ ॥੩॥³¹²

ਜਮੁਨਾ: ਜਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਨੈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੈ ਦਾ ਅਰਥ ਨਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਰਥ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਦੀ ਜਮੁਨਾ ਨਦੀ ਹੈ।

ਗੋਪੀ ਨੈ ਗੋਆਲੀਆ ॥

ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਗੋਇ ਉਠਾਲੀਆ ॥³¹³

ਨੰਦੀ ਬਲਦ: ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਉਸਦਾ ਬਲਦ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਥੇ ਨੰਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

³¹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

³¹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

³¹² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1404.

³¹³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 73.

ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰਾ ਮਹਾਦੇਉ ਧਉਲੇ ਬਲਦ ਚੜਿਆ ਆਵਤੁ ਦੇਖਿਆ ਥਾ ॥³¹⁴

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਰਾਹ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਬਰਾਹ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਦੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਦਾੜਾ ਅਗ੍ਰੇ ਪ੍ਰਿਥਮਿ ਧਰਾਇਣ ॥³¹⁵

ਮਾਇਆ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਸਾਇਰ ਕੀ ਪੁਤ੍ਰੀ' ਦੇ ਵਾਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਇਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਥੇ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਮਾਇਆ ਨਿਕਲੀ ਸੀ, ਇਸੇ ਲਈ ਲੱਛਮੀ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਪੁਤਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਾਇਰ ਕੀ ਪੁਤ੍ਰੀ ਬਿਦਾਰਿ ਗਵਾਈ ॥³¹⁶

ਰਾਮ: ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਰਾਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਰਾਵਨ ਸੈਨਾ ਜਹ ਤੇ ਛਲੀ ॥³¹⁷

ਸਾਰੰਸ਼: ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 298 ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੇਲ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਰਧ-ਮਿਥਿਹਾਸਕ। ਨਿਰੇਲ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇੰਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਅਰਥ ਘੇਰਾ (ਚਿਹਨਤ/ਸੰਕਲਪ) ਮਿਥਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਬਚਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ (ਜੇ ਕੋਈ ਸਨ) ਗਵਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਮਿਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ। ਅਰਧ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਰ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ

³¹⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 874.

³¹⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1082.

³¹⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 230.

³¹⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1163.

ਉਹ ਇੰਨਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਦੂਸਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਉਡੀਸਾ ਸ਼ਬਦ। ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬਰਾਬਰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਏ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਵੇਂ; ਅਰਜਨ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਲਈ ਸੰਕਰ, ਸੁਰਦ੍ਰਾ, ਸੀਸੁਧਰਨਿ, ਸੀਉ, ਸਿਵਾ, ਰੁਦ੍ਰ, ਮਹਾਦੇਉ, ਮਹਾਦੇਵ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਈ ਸਮਧੁਨੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਇਕ ਹੈ ਪਰ ਅਰਥ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਮਛ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਤਲੋਕ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਮਛ ਅਵਤਾਰ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਥਾਈਂ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇਵਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਵੇਂ-ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਆਪਣਾ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅੱਗੇ ਕੁਝ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ, ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ, ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ, ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਆਦਿ। ਇਹਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਾਂਗੇ।

ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ

ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਤੋਂ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਕਿਸ ਲਈ' ਸਵਾਲ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਕਿਵੇਂ' ਸਵਾਲ ਦੇ ਜਵਾਬ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਾਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਕਥਾ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਮੂਲ-ਧੁਰਾ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਭਾਰਤੀ ਦੇਵ, ਅਸੁਰ, ਭਗਤ, ਰਾਜੇ, ਫੁਟਕਲ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀਆਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਪਾਤਰ ਹੋਰ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਦੇਵ ਉਪ-ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਦੇਵਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਵਜੋਂ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਦੇਵ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਦੇਵ ਹਸਤੀਆਂ ਹੀ ਹਨ। ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦਿਵ ਧਾਤੂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਦੋਹਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ 'ਦਿਵਾ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਚਮਕਣਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਦੇਵਤਾ' ਘੜਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ 'ਦੇਵਤਾ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ 'ਰੋਸ਼ਨ' ਹੀ ਸੀ। ਮਗਰੋਂ ਇਸੇ 'ਦੇਵਤਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਾਤਾਕਾਲ ਅਤੇ ਮੌਸਮ ਬਹਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੋਸ਼ਨ ਤੇ ਸੁਖਾਵੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲਈ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਇਹ ਵਰਤੋਂ ਰਾਤ ਅਤੇ ਸਰਦ ਰੁੱਤ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਤੇ ਅਸੁਖਾਵੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵੇਦ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਧਾਤੂ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵੇਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੀ ਐਸਾ ਮੰਤ੍ਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਥੇ

ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ 'ਰੈਸ਼ਨ' ਕਰ ਸਕੀਏ।'¹

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਤੇਜਸਵੀ ਹੈ। ਦੇਵ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ। ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਤਰੀਲਿੰਗ ਸ਼ਬਦ ਸੀ, ਜੋ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲ ਵੱਲੋਂ ਧਿਆਨ ਹਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਬਦ ਪੁਲਿੰਗ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਇਸਦਾ ਇਸਤਰੀਲਿੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦੇਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਦੇਵਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਮੂਹ ਦੇਵਤਾ ਵਰਗ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਭਾਵ ਸੁਰ ਜਾਂ ਦੈਤ ਭਾਵ ਅਸੁਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਵਤੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਰਗ ਕਸ਼ਯਪ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਕਸ਼ਯਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਦਕਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਤੇਰਾਂ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਤੇਰਾਂ ਪਤਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਦੇਵਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਦੈਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਦਨੁ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਦਾਨਵ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਦਾਨਵ ਅਤੇ ਦੈਤ ਇਕੋ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕੋ ਹੀ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਕੁਝ ਖਾਸ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ, ਜਿਵੇਂ; ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਆਦਿ। ਦਿੱਤੀ ਦੀ ਔਲਾਦ ਉਹ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਇੰਦਰ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਤੇਤੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਹਨ।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ, ਚੰਗੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਮੁਕ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੈਤਾਂ ਤੋਂ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜਾਂ ਦੇਵੀ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਕੁਝ ਦੇਵਤੇ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੇਵਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੇਵ ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ

¹ ਐਫ. ਮੈਕਸਮੂਲਰ, ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਅਨੁ.), ਪੰਨਾ 4.

ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਯੂ, ਅਗਨੀ, ਇੰਦਰ, ਵਰੁਣ ਦੇਵਤੇ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਦੇਵ ਉਹ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਦੇਵਤੇ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ-ਤੱਤ ਇਕ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ, ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਭਿਧਾ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਜੀਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਜੀਵ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਰੂਪ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਅਰਥ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਨ। ਹਰ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਦੇਵਤੇ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ, ਇੰਦਰ ਆਦਿ ਵੱਖਰੇ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ-ਨਾ-ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਰੂਪਕ ਹਨ। ਪਰ ਦੇਵਤੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰੋਸ਼ਨ/ਚਾਨਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਨੁਕਤੇ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਜਦੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਅਰਥੀ ਸਮਝਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਵੀ ਸਨ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰਨਾ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਤੋਂ ਨਾ ਸਹਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ, ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ।(੦੬) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਿਰਫ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵ, ਦਾਨਵ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਭ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਉਸ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਹਿੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਂ ਇਕ ਰਮਈਆ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਬਦਲੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤਿਆਗ ਦੇਵਾਂਗਾ। ਬਾਣੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਬਾਣੀਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ

ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਖੋਜਦੇ-ਖੋਜਦੇ ਥੱਕ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਿਤਰ ਰੂਪੀ ਦੇਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।²

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਮਾਇਆ ਗ੍ਰਸਤ ਹਨ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਾਲਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੇਵਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁਖਾਂ ਲਈ ਲੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਹਨ, ਉਹ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਵੀ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰੰਕਾਰ, ਨਿਰਭਉ ੴ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਸਦਾ ਲਈ ਸਥਿਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਨਾ ਦੁਖ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਸੁਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ;

ਅੰਸਾ ਅਉਤਾਰੁ ਉਪਾਇਓਨੁ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਕੀਆ ॥

ਜਿਉ ਰਾਜੇ ਰਾਜੁ ਕਮਾਵਦੇ ਦੁਖ ਸੁਖ ਭਿੜੀਆ ॥

ਈਸਰੁ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸੇਵਦੇ ਅੰਤੁ ਤਿਨੀ ਨ ਲਹੀਆ ॥

ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਅਲਖੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪ੍ਰਗਟੀਆ ॥

ਤਿਥੈ ਸੇਗੁ ਵਿਜੇਗੁ ਨ ਵਿਆਪਈ ਅਸਥਿਰੁ ਜਗਿ ਥੀਆ ॥੧੯॥³

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਸੂਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਅਣਗਿਣਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਮਿਥ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧੀਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਕਾਲ ਹੈ।

² ਘਰ ਕੇ ਦੇਵ ਪਿਤਰ ਕੀ ਛੋਡੀ ਗੁਰ ਕੇ ਸਬਦੁ ਲਇਓ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 856.

³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 516.

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਬਹੁ-ਕਿਸਮੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਹਨ। ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸੁਰਾਂ ਦੇ ਤੁਲ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਅਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਈਕਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਸੁਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰਤਾ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਈਕਾਰ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ, ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਪਈ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ 'ਤੇ ਵੀ ਚੋਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਕਰਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਬਾਈਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(1329) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਸੀ ਮਨੁੱਖ, ਪ੍ਰੇਤ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੁਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਤ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕਿਰਦਾਰ ਲਈ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਿਥ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਰੀਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰੀਤਾਂ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਿਰਜੀਵ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਡੋਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪੱਥਰ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਇਕ ਪੱਥਰ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਪੱਥਰ ਵੀ ਦੇਵਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਹੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ/ਦੇਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੈ।(1145) ਬਹੁ-ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਖਤ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।(336) ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਅਰਥ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।(1160)

ਬਾਈ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਮਈ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ

ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ⁴, ਬਾਣੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਸ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਸਨੂੰ ਚਾਨਣਮਈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਅਰਥ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।⁵ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਸੀਂ ਦੇਵ ਮੂਲ ਤੋਂ ਬਣੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇਵਾਕਰ ਤੋਂ ਵੀ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਚਾਨਣ-ਖਾਣ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਦੇਵ ਭਾਵ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਲਈ ਕੁਝ ਥਾਈਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਦੇਵ ਦੇਵਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਰੂੜੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂੜੀ ਵੀ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਅਕਸਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਜੈਦੇਵ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਾਮਦੇਵ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਜੁੜ ਕੇ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂਦੇਵ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵੀ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਵ, ਆਤਮ ਦੇਵ, ਅਪਾਰ ਦੇਵ, ਅਪਰੰਪਰ ਦੇਵ, ਦੁਖ ਨਾਸ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੇਵੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੇਵੀ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕਵਚਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਲਈ ਵੀ। ਇਕਵਚਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੂਹ-ਦੇਵੀ ਵਰਗ ਲਈ। ਇਸਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਹੀ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਜਾਂ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਿੰਨੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵ ਸੂਰਜ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਸਨ, ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਬਦਲ ਗਏ। ਸੂਰਜ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਦੇਵਤੇ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਈ।

⁴ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਚੈਆਲ ਦੇਵ ਪਤਿਤ ਉਦਾਰਣਹਾਰੁ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 137

⁵ The merciful luminous Lord is the Master of the poor and the saviour of sinners. Isher micro media 2012.

ਮੈਤ੍ਰਾਯਣੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਵਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵੀ ਬਣ ਗਈਆਂ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਸੂਤਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਇਸਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਇਸਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ ਉਸ ਵਿਕੇਂਦਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜੋ ਵੰਡਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ, ਜਮਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰੱਖਿਅਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਸੌਰ ਮੰਡਲ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣੂ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਜਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਹੈ।⁶

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੂਰਪ ਨੂੰ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਵਜੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਿਥਾਂ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪਾਲਣ-ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(344)

ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੈਂਦੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਪੱਤਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਡਾਲੀ ਅਤੇ ਫੁੱਲ ਸ਼ਿਵ ਹੈ।(479) ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਪੂਜਾ ਅਰਪਨ ਹਿੱਤ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦੇਣਾ

⁶ Alain Danielou, *Shiva and the Primordial Tradition: From the Tantras to the Science of Dream*, p.17.

ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਜਾਇਜ਼ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।(754) ਇਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕੁਝ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਡੀ ਕਾਇਆ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਦੇਵ ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਇਹ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ, ਸੰਭਾਲਣ ਅਤੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਦੇਵ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚਲੇ ਪਰਵਾਣੁ

ਇਕ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕ ਲਾਇ ਦੀਬਾਣੁ

ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹਵਾ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਅੱਗ ਤਿੰਨ ਪਦਾਰਥ ਬਣਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਨੇ ਅਕਾਰ ਲਿਆ ਹੈ।(504) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਾਰਜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।(509) ਮਿਥਕ ਦੇਵਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਮਿਥਕ ਸਰੂਪ ਪਾਤਰ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸਰੂਪ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦੀ, ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 7.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਮੂਲ ਧੁਰੇ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਹਿਲਾਉਣ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਇਕ ਅਕੀਦੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਸੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਦਾ ਪਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸ਼ਿਵ ਇਕ ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਮਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਹੰਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰ ਲੈਣ ਵਿਚ ਹੀ ਰੁੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ:

ਬ੍ਰਹਮੈ ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਪਰਗਾਸੀ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਪਸਾਰਾ ॥

ਮਹਾਦੇਉ ਗਿਆਨੀ ਵਰਤੈ ਘਰਿ ਆਪਣੈ ਤਾਮਸੁ ਬਹੁਤੁ ਅਹੰਕਾਰਾ ॥੨॥

ਕਿਸਨੁ ਸਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪਾ ਕਿਤੁ ਲਗਿ ਤਰੈ ਸੰਸਾਰਾ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਿਆਨਿ ਰਤੇ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਚੁਕੈ ਮੋਹ ਗੁਬਾਰਾ ॥੩॥^੮

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅੱਗੇ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

- 1. ਅਹੋਈ:** ਅਹੋਈ ਇਕ ਦੇਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੈਤਾ ਦੀ ਭੈਣ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਇਹ ਦੇਵੀ ਹਰਨਾਕਸ਼, ਹਿਰਣਾਕਸ਼ਿਪ, ਬ੍ਰਿਹਤ੍ਰਾਸੁਰ, ਵਿਸ਼ਵਰੂਪ ਅਤੇ ਅਹਿ ਆਦਿ ਦੈਤਾ ਦੀ ਭੈਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਭੂਆ ਸੀ। ਨੇਕ ਤੇ ਸੁਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਅਤੇ ਹਰਨਾਕਸ਼ ਵਿਚ ਸੁਲਹ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ।'^੯ ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਇਸਦੇ ਮਿਥ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਨੁਸਠਾਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਛੱਡ ਕੇ ਅਹੋਈ ਦੇ ਵਰਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗਧੀ ਬਣ ਕੇ ਚਾਲੀ ਮਣ ਭਾਰ ਢੋਹਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਹੋਈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।(1370)
- 2. ਅਗਨੀ:** ਅਗਨੀ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ

^੮ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 559.

^੯ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 50.

ਜਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਧਾਰਨ ਅੱਗ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਬੱਦਲਾਂ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ‘ਅਗਨੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਉਥੇ ਉਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ, ਬਾਕੀ ਦੋ ਦੇਵਤੇ ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਸੂਰਯ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਕਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਰਿਚਾਂ, ਇੰਦਰ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਅਗਨੀ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਸਿਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।¹⁰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ‘ਬੈਸੰਤਰ ਦੇਵਤਾ’ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਿਥਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਅਗਨ ਰੂਪੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਯੱਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਹੁਤੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।(62) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਬੈਸੰਤਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੀ ਮਿਥਕ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾਂ ਨੂੰ ਤੇੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

3. ਅਪਸਰਾ: ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਇੰਦਰਲੋਕ ਦੀਆਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੁੰਦਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਵੇਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ ਦੇਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਪਤਨੀਆਂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ।¹¹ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਆਨੰਦਮਈ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦਿਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।(1272)

4. ਅਰੁਣ: ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਆਦਿ ਪਰਵ ਵਿਚ ਅਰੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਰੁਣ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਕੱਸ਼ਯਪ ਅਤੇ ਵਿਨਾਤਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਕੱਸ਼ਯਪ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ: ਵਿਨਾਤਾ ਅਤੇ ਕਦਰੂ।

¹⁰ ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 65.

¹¹ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 44.

ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਸਯਪ ਤੋਂ ਵਰ ਮਿਲਿਆ ਕਿ ਕਦਰੂ ਨੂੰ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਗ ਪੁੱਤਰ ਮਿਲਣਗੇ ਅਤੇ ਵਿਨਾਤਾ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪੁੱਤਰ। ਕਦਰੂ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਅੰਡੇ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਵਿਨਾਤਾ ਨੇ ਦੋ ਅੰਡੇ ਦਿੱਤੇ। ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਕਦਰੂ ਨੂੰ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰ ਮਿਲ ਗਏ ਪਰ ਵਿਨਾਤਾ ਦੇ ਅੰਡੇ ਅਜੇ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਿਨਾਤਾ ਨੇ ਸਬਰ ਗਵਾ ਕੇ ਇਕ ਅੰਡਾ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਅਧਵਿਕਸਿਤ ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜੋ ਅਰੁਣ ਸੀ। ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਉਸਦਾ ਦੂਸਰਾ ਅੰਡਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਟੁੱਟਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਗਰੁੜ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਸਦੇ ਅਧਵਿਕਸਿਤ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਉਤੇ ਅਰੁਣ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਵਿਨਾਤਾ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਦੂਸਰੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਹੋਣ ਤਕ ਉਹ ਕਦਰੂ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹੇਗੀ। ਸਰਾਪ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਰੁਣ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉਤੇ ਉਹ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਸਾਰਥੀ ਬਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੇ ਅੱਗੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੂਰਜ ਦੀ ਤਪਸ਼ ਕੁਝ ਘੱਟ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰੁਣ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਤੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲੀ ਅਤੇ ਉਹ ਗਰੁੜ ਦਾ ਲੰਗੜਾ ਭਰਾ ਬਣਿਆ।¹²

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਰੁਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਰੁਣ ਜਿਸਦਾ ਸੁਆਮੀ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਗਰੁੜ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਪਿੰਗਲਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਅਰੁਣ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ;

ਬਿਸ੍ਰ ਕਾ ਦੀਪਕੁ ਸ੍ਰਾਮੀ ਤਾ ਚੇ ਰੇ ਸੁਆਰਥੀ ਪੰਖੀ ਰਾਇ ਗਰੁੜ ਤਾ ਚੇ ਬਾਧਵਾ ॥

*ਕਰਮ ਕਰਿ ਅਰੁਣ ਪਿੰਗੁਲਾ ਰੀ ॥੨॥*¹³

5. **ਇੰਦਰ:** ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੱਡਾ ਜਾਂ ਵਧੀਆ ਵੀ

¹² ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 80, *Dictionary of Mythological references in Sri Guru Granth Sahib*, p.25.

¹³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

ਦਿੰਦੇ ਹਨ।¹⁴ ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਕਾਸ਼ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਉਸ਼ਾ ਦਾ ਉਤਪਾਦਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਵਰਖਾ, ਵਾਯੂਮੰਡਲ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕੋਈ ਵੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦੋ ਸੌ ਪੰਜਾਹ ਸੂਕਤਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਇਕੱਲੇ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਦਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੁਝ ਘੱਟ ਗਿਆ।

ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ/ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਲਈ ਇੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨੇਕ ਇੰਦਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਇੰਦਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜਾ ਇੰਦਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇੰਦਰ ਦਾ ਅਵਧੀ ਕਾਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਬਾਅਦ ਇੰਦਰ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਰਾਜ ਇਕ ਹੀ ਦੇਵਤੇ ਕੋਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰਾਂ-ਅਸੁਰਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਜਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਰਾਇਆ ਨਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਮਾਰਕੰਡਾ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਅਤੇ ਸੁੰਭ ਨਿਸੁੰਭ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਇੰਦਰਪੁਰੀ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਪਰ ਹੋਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਇੰਦਰਪੁਰੀ ਵਾਪਿਸ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਜਾਂ ਸੁਨਿਹਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੱਥ, ਬਾਹਾਂ, ਪੇਟ ਅਤੇ ਸਿਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਹਨ। ਸੋਮ-ਰਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੌਕੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਸੱਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਵ੍ਰਜ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਟ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਮ-ਰਸ ਨਾਲ ਭਰ ਕੇ ਯੁੱਧ ਲਈ ਰਥ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਰਣ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੁਨਿਹਰੀ ਰੱਥ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਾਖੇ ਰੰਗ ਦੇ ਦੋ ਘੋੜੇ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਰਾਂ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਤਕ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੈਰੀਆਂ

¹⁴ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 70.

ਨੂੰ ਫਸਾਉਣ ਜਾਂ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਕੋਲ ਇਕ ਜਾਲ ਅਤੇ ਕੁੰਡੀ ਵੀ ਹੈ।¹⁵ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਵਾਹਨ ਐਰਾਵਤ ਹਾਥੀ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇੰਦਰ ਦੇ ਧਨੁੱਖ ਦਾ ਨਾਂ ਇੰਦਰ-ਧਨੁੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਪਰੰਜ ਹੈ।

ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰ ਸਭ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਏਕਾਸ਼ਟਕਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਸਧਾਰਨ ਤਪੱਸਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਦਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਤੋਂ ਹੋਈ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਆਦਿਤੀ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਕਸ਼ਯਪ ਦਰਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।¹⁶

ਇੰਦਰ ਦੇ ਆਯਾਸ਼ੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਪਰ ਅਹੱਲਿਆ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਕੀਤੇ ਕੁਕਰਮ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ‘ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਵਿਚ ਅਹੱਲਿਆਏ ਜਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਹ ਕਥਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ।’¹⁷

ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਵਰਖਾ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਉਸਦੀ ਇਸ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ, ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਰਖਾ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਵਜੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਂਦੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿ ਇੰਦਰ ਦਾ ਵਰਖਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੱਦਲ ਕਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਵਰਖਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਸ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥ ਨੂੰ ਉਸੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ *ਇੰਦੁ ਵਰਸੈ ਧਰਤਿ ਸੁਹਾਵੀ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ* ¹⁸ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਖਾ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇੰਦਰ ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਵਰਖਾ ਦਾ

¹⁵ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 129-131.

¹⁶ ਕਥਾ ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 74-78., ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 32-33.

¹⁷ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 28.

¹⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1275.

ਕਾਰਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਵਰਖਾ ਵਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਖਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਬੀਹਾ ਜਗਿਆਸੂ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਵਰਖਾ ਕਰਕੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਇੰਦੁ ਵਰਸੈ ਦਇਆ ਕਰਿ ਗੁੜੀ ਛਹਬਰ ਲਾਇ ॥

ਬਾਬੀਹੇ ਤਨਿ ਮਨਿ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ਜਾਂ ਤਤੁ ਬੁੰਦ ਮੁਹਿ ਪਾਇ ॥ ॥੫੭॥¹⁹

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਇੰਦਰ ਵਰਗੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਦੇ ਗੋੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ।(1049) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੋਤਮ ਅਹੱਲਿਆ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰਨ ਦੀ ਕਥਾ, ਪਾਰਜਾਤ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

6. ਸਰਸਵਤੀ: ਸਰਸਵਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਰ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਤਾਲਾਬ ਹੈ।²⁰ ਮੇਨੀਅਰ ਵਿਲੀਅਮਜ਼ ਨੇ ਇਸ ਲਈ ਵਾਣੀ ਜਾਂ ਖੁਸ਼ਬਿਆਨੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਸਰਸਵਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਅਰਥਾਤ ਵਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੀਸਾਰਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਵਗਣ, ਵਹਿਣ,' ਦਾ ਭਾਵ ਰਵਾਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ 'ਵਾਣੀ' ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।²¹

ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਪਤਨੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰਸਵਤੀ ਦੇ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਰੰਗ ਸਫੈਦ, ਅੰਗ ਸਜੀਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਚੰਦਰਮਾ, ਹੱਥ ਵਿਚ ਵੀਣਾ ਅਤੇ ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਹੈ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਦੇਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਬੁੱਧੀਸ਼ੀਲ, ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਇਸੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ

¹⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1420.

²⁰ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 101.

²¹ ਉਹੀ.

ਜੱਗੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਨ ਹੋਇਆ ਦੇਵੀ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।²² ਇਹ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਨਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਸੀ। ਇਹ ਨਦੀ ਹਿਮਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਿਰਮੋਰ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਧਬਦਰੀ ਦੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਪਟਿਆਲਾ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਘੱਗਰ ਨਾਂ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਜਾ ਸਮਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਹੇਵਾ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤੀਰਥ ਵੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਹਿੰਦੂ ਪਿਤਰਾਂ ਲਈ ਪਿੰਡ ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਦੀ ਨੂੰ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਉਚੇਰਾ ਸਥਾਨ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹਾਸਿਲ ਸੀ, ਉਹ ਸਥਾਨ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਦੇਵੀ ਲਈ ਸਾਰਦ ਸ਼ਬਦ ਨਾਰਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਸਰਸਵਤੀ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।(479) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਦੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਖੁਦ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਲੇਚਦਾ ਹੈ(1263) ਭਾਵ ਲੋਕ ਉਸ ਨਦੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਉਥੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

7. ਸ਼ਕਤੀ: ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਅਰਾਧਨਾ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਪਰ ਤੰਤਰ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸੱਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਦੇਵੀ ਭਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰਦ ਦੁਆਰਾ ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਕਿਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਭ ਉਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ, ਪਾਲਦੀ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਨਮਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਸ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਟ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਪਾਰਬਤੀ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਭ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੇ ਕਰਦੀ ਹੈ।'²³

²² ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 164.

²³ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 145.

ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਜੁੱਟ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸਕਰ ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਕ੍ਰਿਆਹੀਨ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀ ਅਤੇ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵੀ ਇਹੀ ਰਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਤਾਂਤਰਿਕ ਜੋੜਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਪਿਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਤੀ, ਉਰਜਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਉਸਦਾ ਨਰ ਪੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੈਵੀ ਧਰਾਤਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਕਈ ਦੇਵੀਆਂ, ਜੋ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ; ਸਤੀ, ਪਾਰਵਤੀ, ਉਮਾ, ਦੁਰਗਾ, ਚੰਡੀਕਾ, ਅਤੇ ਕਾਲੀ। ਕਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਭਿਅੰਕਰ ਪੱਖ ਹੈ। ਕਾਲੀ ਨਾਮ ਕਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਕਾਲਾ, ਕਾਲ, ਮੌਤ, ਮੌਤ ਦਾ ਦੇਵਤਾ, ਸ਼ਿਵ। ਸ਼ਾਕਤ ਤਾਂਤਰਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਾਲੀ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਜਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਨਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬਹੁਰੂਪੀ ਹਨ।

ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਪਾਰਵਤੀ ਹੈ। ਪਾਰਵਤੀ ਹਿਮਾਲਿਆ ਦੀ ਧੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਗਣੇਸ਼ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰਬਤ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਨੀਕ ਦੇਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪਰਬਤਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਪਾਰਬਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਲੋਂਦ੍ਰ (ਹਿਮਾਲਿਆ ਪਰਬਤ) ਨੇ ਬਹੁਤ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਵਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਘਰ ਮੇਨਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਤਿੰਨ ਪੁਤਰੀਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ – ਅਪਰਣਾ, ਇਕ-ਪਰਣਾ ਅਤੇ ਇਕ-ਪਾਟਲਾ। ਇਕ-ਪਰਣਾ ਅਤੇ ਇਕ-ਪਾਟਲਾ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਭੋਜਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਅਪਰਣਾ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਉ + ਮਾ ਬੋਲਿਆ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਉਮਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਮਾ ਦੀ ਤਪੱਸਿਆ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਸ ਅੱਗੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰੱਖਿਆ। ਉਸਨੇ ਇਹ

ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਅੱਗੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰੱਖਿਆ ਕਿ ਸ਼ੈਲੋਂਦ ਨੂੰ ਜਚਿਆ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੈਲੋਂਦ ਨੇ ਉਮਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੁਅੰਬਰ ਦੁਆਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਲਿਆ। ਸੁਅੰਬਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਸ਼ਿਵ ਇਕ ਬੱਚਾ ਬਣ ਕੇ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਮਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਗਲੇ ਲਾ ਲਿਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਮਾ ਦੀ ਮਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਦਰਿਦ੍ਰਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਉਤੇ ਸ਼ਿਵ ਉਮਾ ਅਤੇ ਗਣਾਂ ਸਮੇਤ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਸਕੰਦ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਮਾ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਸੀ ਪਰ ਅਨਰਕੇਸ਼ਵਰ ਤੀਰਥ ਉਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਦੀਪ ਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਗੋਰੇ ਰੰਗ ਦੀ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹ ਗੌਰੀ ਅਖਵਾਈ।²⁴

ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ; ਇਕ ਕੋਮਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਿਆਨਕ। ਕੋਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਉਮਾ, ਗੌਰ, ਪਾਰਬਤੀ, ਹੈਮਵਤੀ, ਜਗਮਾਤਾ, ਭਵਾਨੀ ਆਦਿ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਦੁਰਗਾ, ਕਾਲੀ, ਸ਼ਿਆਮਾ, ਚੰਡੀ, ਚੰਡੀਕਾ, ਭੈਰਵੀ, ਦਸ਼ਭੁਜਾ, ਸਿੰਘਾਵਾਹਿਨੀ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ-ਮਰਦਿਨੀ, ਛਿੰਨ ਮਸਤਕਾ, ਭਦ੍ਰਕਾਲੀ, ਮਹਾਕਾਲੀ, ਭੀਮਾ ਦੇਵੀ ਆਦਿ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੋਮਲ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦੁਰਗਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਗਾ ਦੇ ਦਸ ਹੱਥ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਸਾਂ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਸਸਤਰ ਫੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪੂਜਾ ਬਹੁਤ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮਹਾ-ਮਾਇਆ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਪਾਰਬਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਮਰਦ ਤੋਂ ਔਰਤ ਬਣ ਕੇ ਜਨਮ ਲਵੇਗਾ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਕਿ 'ਜੇ ਵੀ ਤੁਹਾਡਾ ਅਕੀਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਓਵੇਂ ਦੇ ਹੀ ਤੁਸੀਂ ਬਣ ਜਾਵੋਗੇ' ਉਹ ਆਦਿ ਭਵਾਨੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੂੰ ਸਭ ਦਾ ਮੁੱਢ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਤੂੰ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਉਸਦੇ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੁਕਤ ਕਰ ਸਕੇ।(874) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੁਰਗਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਇੰਨਾ ਉੱਚਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰੇੜਾਂ ਹੀ ਦੁਰਗਾ ਉਸਦੇ ਪੈਰ ਝੱਸਦੀਆਂ

²⁴ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 206. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 562-563.

ਹਨ।(1162) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

8. ਸਨਕਾਦਿਕ: ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਨਕਾਦਿਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਨਕ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਦਿ ਜਾਂ ਆਦਿਕ ਪਿਛੇਤਰ ਲੱਗ ਕੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਭਰਾਵਾਂ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁੱਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੱਤ ਵੀ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਚਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮਸ਼ਰੂਫ਼ ਰਹੇ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਪਏ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਹੀ ਰਹੇ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਵੱਲੋਂ ਸਦਾ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਸਨਕਾਦਿਕਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਉਂ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਬ੍ਰਹਮਾ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਜਵਾਬਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਾ ਕਰ ਪਾਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਹੰਸ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਅਤੇ ਸਨਕਾਦਿਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਵਾਬਾਂ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਚਾਰੇ ਭਰਾ ਸੰਸਾਰ ਘੁੰਮਣ ਲਈ ਨਿਕਲੇ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਲੋਕ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਥੇ ਖੜੇ ਦੁਆਰਪਾਲ ਜੈ ਅਤੇ ਬਿਜੈ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਨਾ ਵੜਨ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਦੇਵੇ ਸੱਕੇ ਭਰਾ ਸਨ, ਸਨਕਾਦਿਕ ਭਰਾਵਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਦੇਵੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਅਤੇ ਹਰਣਾਖ ਬਣ ਗਏ। ਦੂਜੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੁੰਭਕਰਨ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ੁਪਾਲ ਅਤੇ ਦੰਤਵਕ੍ਰ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਨਕ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿੰਨ ਜਨਮ ਲੈਣੇ ਪਏ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦਾ, ਦੂਜਾ ਹਨੂਮਾਨ ਦਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਅਕੂਰ ਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਨਕ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਹੇ।²⁵

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ

²⁵ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 40, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 96. ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 219. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 156.

ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ। ਸਨਕ ਨੂੰ ਭਵਜਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਪਾਤਰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਨਕ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਸਨਕਾਦਿ ਨੂੰ ਜੁਗਾਂ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਉਂਦਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1390) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਨਕਾਦਿਕ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧੂਰੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।(330) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਨਕ ਵਰਗੇ ਭਗਤ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਵੇਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ।(401) ਸਨਕਾਦਿਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਭਗਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਨ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਚੰਗੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

9. ਸ਼ਿਵ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਭਾਵ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਇਕ ਸਿਰਜਨਕਾਰ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਇਸ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਣੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਢਹਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਜਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਹਿੰਦੂ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਰੂਪ ਬਦਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੜਾਅ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਵ ਪੁਨਰਸਿਰਜਕ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਨਕਾਰੀ (Transformer) ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਚੱਕਰ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ ਇਕ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ; ਸੁੱਭ, ਮੰਗਲ, ਮਿਹਰਬਾਨ, ਹਿਤੈਸ਼ੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਵਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਸੁੱਭ,

ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ, ਮੰਗਲਕਾਰੀ, ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਹੈ।²⁶ ਇਸੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥ ਸੁੱਭਕਾਰੀ, ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ, ਸੁੱਭਦਾਇਕ, ਲਾਭਦਾਇਕ ਹਨ। ਇਹ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਮ + ਕਰ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਸਮ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਅਮਨ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਕਰ ਦਾ ਅਰਥ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।²⁷

ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸੁੱਧਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ (ਸਤਵ, ਰਜਸ, ਤਮਸ) ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ; ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, 'ਤਿੰਨ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਾ', ਨੀਲਕੰਠ 'ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਗਲੇ ਵਾਲਾ', ਪੰਚਾਨਨ 'ਪੰਜ ਮੂੰਹਾਂ ਵਾਲਾ', ਅਘੋਰ 'ਭਿਆਨਕ' ਚੰਦਰ ਸ਼ੇਖਰ 'ਚੰਨ ਦੇ ਤਾਜ ਵਾਲਾ', ਗੰਗਾ ਧਰ 'ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ', ਗਿਰੀਸ਼ 'ਪਹਾੜ ਦਾ ਮਾਲਕ', ਹਰ 'ਚੁਰਾਉਣ ਵਾਲਾ', ਜਟਾਧਰ 'ਜਟਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ', ਜਲ ਮੂਰਤੀ 'ਜਿਸਦਾ ਰੂਪ ਜਲ ਹੈ', ਕਾਲ 'ਸਮਾਂ', ਕਪਾਲ ਮਾਲਿਨ 'ਮੁੰਡ ਮਾਲਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ', ਮਹਾਂ ਸਮਾਂ, ਮ੍ਰਿਤਯੁੰਜਯ 'ਮੌਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲਾ', ਪਸ਼ੂਪਤੀ 'ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ' ਆਦਿ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਾਮ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਮਹਾਂਦੇਵ, ਮਾਹੇਸ਼, ਮਾਹੇਸ਼ਵਰ, ਸੰਕਰ, ਸੰਭੂ, ਰੁਦਰਾ, ਹਰ, ਨਟਰਾਜ, ਦੇਵਿੰਦਰ, ਤ੍ਰਿਲੋਕਨਾਥ, ਨੀਲਕੰਠ, ਬਭਰੂ, ਭਗਵਤ 'ਦੇਵ' ਆਦਿ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ 1008 ਨਾਂ ਹਨ।²⁸

ਬਾਈ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਿਵ ਦੇਵਤੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਕਲਿਆਣ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰੇ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਦੇ ਵਾਰ ਉਸਨੂੰ ਕਲਿਆਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ *ਦਿਨੀਅਰ ਸੂਰ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਅਗਨਿ ਬੁਝਾਨੀ ਸਿਵ ਚਰਿਓ ਚੰਦੁ ਚੰਦਾਕੀ ॥੩॥*²⁹ ਤੁਕ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(1402) ਪ੍ਰੇ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ

²⁶ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੇਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 126.

²⁷ ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 78.

²⁸ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, 124.

²⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 668.

ਆਪੇ ਸਿਵ ਵਰਤਾਈਅਨੁ ਅੰਤਰਿ ਆਪੇ ਸੀਤਲੁ ਠਾਰੁ ਗੜਾ ॥੧੩॥^{੩੦} ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਦੇ ਸਿਵ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1082)

ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦੋ ਮਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ; ਸ਼ੈਵਮਤ ਅਤੇ ਜੋਗ ਮਤ। ਸ਼ੈਵਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ੈਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਗਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਾਸਨਾ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੋਚ ਦਾ ਬਹੁਤ ਫਰਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੋਗਮਤ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਰਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਮਤਿ ਤੇ ਸ਼ੈਵੀ ਮਤਿ ਦਾ ਜਦੋਂ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਫਿਰਕਾ ਚਲਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਫਿਰਕਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ੈਵੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਜੋਗ-ਮਤਿ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੈ।'^{੩੧}

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀ ਜਾਵੇ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਯੋਗੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਭਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਤਿ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਨਾਮ ਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਦਾਸੀ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਈ।(336) ਬਾਣੀ ਉਸਨੂੰ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯੋਗੀ ਬਣਿਆ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਪਾ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ।(498) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਪਾਏ ਭਾਵ ਉਸਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਪਾਏ।(1407) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਭਗਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕੇ। ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕੇ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਜਟਾਧਾਰੀ ਸ਼ਿਵ ਉਸਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।(455) ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ

³⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1082.

³¹ ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 123.

ਜਸ ਮੂੰਹੋਂ ਉਚਾਰ ਰਹੇ ਹਨ।(518) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਧੂ ਦੀ ਧੂੜ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਭਗਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਮੂੰਹੋਂ ਉਚਾਰਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੋਗੀ ਹਨ ਜੋ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਤਪ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਲੋਕਾਈ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਮਝਣਾ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਲੋਕ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਿਵ ਕਰਕੇ ਹੱਥ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪੁਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਇਥੇ ਬਾਣੀ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਈ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਕਹਿਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਲੋਕ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਮ ਨਾ ਜਪ ਕੇ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਿਵ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਵੀ ਉਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਿਵ ਕੋਲ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਵਾਂਗ ਹੀ ਬਲਦ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਡਮਰੂ ਵਜਾਉਂਦੇ ਹਨ।(874)

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਰੱਬ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਹੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਰਹਿ ਕੇ ਦੁਖ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੁਹਾਡਾ ਸ਼ਿਵ ਤਾਂ ਚਿੱਟੇ ਬਲਦ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਭੰਡਾਰੀ ਦੇ ਘਰ ਭੋਜਨ ਪੱਕਿਆ, ਉਸਨੂੰ ਭੋਜਨ ਪਸੰਦ ਨਾ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਉਸਦੇ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਜਿਹਾ ਸੁਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਐਸੇ ਪਾਤਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ।(875) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਾਫ਼ ਐਲਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਹੋਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਮੰਗਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।(1163) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਈ ਲੋਕ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨੇ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਲੋਚਦੇ ਹਨ।(534)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਕਰੋੜਾਂ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ

ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਈ ਸ਼ਿਵ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।(07) ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਇਕ ਨਹੀਂ ਉਸ ਵਰਗੇ ਕਰੋੜਾਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ 'ਇਕ' ਜਿੰਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰ ਦਾ ਮੰਗਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਥੋਂ ਦਾਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।(504) ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।(1156) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਖੁਦ ਆਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।(948) ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਣਾ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਿਲ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ ਵੀ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ।(1036) ਸ਼ਿਵ ਸਿਰਫ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੈ।(754) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਣ ਦੇ ਕੇ ਭਾਵ ਕੁਝ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਕੇ ਕਾਰਜ ਉਤੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ।(948) ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਹੈ।(553)

ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਵੀ ਨਾਮ ਸਿਮਰ ਕੇ ਤਰ ਗਏ ਹਨ।(1393) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਭਟ ਨਲ੍ਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਸੁਣ ਕੇ ਤਰ ਗਏ ਹਨ।(1401) ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤਪ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸੰਕਰ ਤਪ ਕਰ ਲਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਤਿਆਗੀ ਬਣ ਜਾਵੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਕੇ ਹੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਸ਼ੋਭਾ ਪਾ

ਸਕਦਾ ਹੈ।(992) ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਜਾਗਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਉਸਦੀ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ।(1194) ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਜਿਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਲੋਕ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਛੱਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।(330) ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਸਤਹੀ ਅਰਥ ਲੈਂਦੀ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਵਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਉਹ ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ ਜੇਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਕ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਕਾਲ ਹੈ? ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਵ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਉਹ ਅਕਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸਦੇ ਅਕਾਲ ਹੋਣ ਉਤੇ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਅਗਮ ਅਪਾਰ ਰੱਬ ਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਥੇ ਸਨ?(291) ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਰੇ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਇਕ ਹੈ ਕਾਲ ਦੇ ਫੰਧੇ ਨਾਲ ਫਾਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਉਤੇ ਉਸਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸਦੇ ਜਟਾਧਾਰੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।(455) ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਚੰਦਰਮੇਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਸਿਆ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।(695)

ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਉੱਘੜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਇਕ ਆਮ ਇਨਸਾਨੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਗਲਤ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਲਿਜਾਉਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਨਾਮ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ।(710) ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਭਾਵ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਵੀ ਮੋਹ ਲਿਆ ਸੀ।(394) ਸ਼ਿਵ ਜਿਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਗਿਆਨੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ

ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਬੜਾ ਕ੍ਰੋਧੀ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰੀ ਸੀ(559) ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਭੁੱਲਿਆ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਤੇ ਮੋਹ ਅਧੀਨ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।(852) ਸ਼ਿਵ ਪਵਿੱਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੈਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ। ਬਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਨਿਰਮਲ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਰਾਮ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਪਵਿੱਤਰ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸ਼ਿਵ, ਸੰਕਰ ਜਾਂ ਮਹੇਸ਼ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਉਹ ਵੀ ਮੈਲੇ ਹਨ।(1158)

ਇਕ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਹੀ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਕੇਦਾਰਨਾਥ ਵਿਖੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਕੇਦਾਰਨਾਥ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਵਡਿਆਈ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ।(1263)ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੰਗਾ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣੀ ਹੈ, ਸ਼ਿਵ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣੀ ਜਾਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਡਿਤ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਵੀ ਬੰਦਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਨਮ ਮਰਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ।(1257)

10. ਸੀਤਲਾ: ਹਿੰਦੂਮਤ ਵਿਚ ਚੇਚਕ ਦੀ ਦੇਵੀ, ਜਿਸਦਾ ਰੰਗ ਸੁਨਿਹਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਵਸਤਰ ਲਾਲ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਸਵਾਰੀ ਖੇਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਝਾੜੂ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਥੇ ਉਪਰ ਛੱਜ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਸੀਤਲਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਪੂਜਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਸੀਤਲਾ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਸ ਵਾਂਗ ਹੀ ਖੇਤੇ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਅਤੇ ਖੇਹ ਉਡਾਉਂਦੇ ਹਨ।(874)

11. ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ: ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਅਸਪਤਿ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸ਼ਵਪਤੀ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਅਸ਼ਵ + ਪਤੀ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਅਸ਼ਵ ਦਾ ਅਰਥ ਘੋੜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਮਾਲਕ ਹੈ।³² ਅਸਪਤਿ ਅਸ਼ਵ ਪਤਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ

³² M. Monier Sir Williams, *A Sanskrit English Dictionary: Etymologically and Philologically arranged*, p.115

ਅਰਥ ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਲੰਕਾਰ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਸੱਤ ਘੋੜੇ ਜਾਂ ਸੱਤ ਘੋੜੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰੱਥ ਵਿਚ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੂਰਜ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜਾਂ ਇਵੇਂ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿਰਜੀ ਨਵੀਂ ਮਿਥ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਰੁਣ ਦੇ ਮਾਲਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।(695)

12. ਕਾਮਦੇਵ: ਕਾਮਦੇਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਮਿਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਹਰਕਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੈਤਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਿਆਂ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਧਰਮ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਦੇਵੀ ਸ਼੍ਰੀ ਦੀ ਕੁਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਹਰੀਵੰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲਕਸ਼ਮੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਰ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਕਥਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ 'ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਉਸਨੇ ਸੰਧਿਆ ਅਤੇ ਮਨਮਥ ਰਖਿਆ। ਮਨਮਥ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਾਮਦੇਵ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਮਨਮਥ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਉਸਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਗੇ। ਪਰ ਕਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲਾ ਤੀਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤੇ ਹੀ ਚਲਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਧੀ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਮੁਕ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਤੀਜੇ ਨੈਣ ਨਾਲ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।'³³ ਕਾਮ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਕਾਮਦੇਵ ਦਾ ਮਿਥਕ ਸਰੂਪ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਮਦੇਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰੇੜਾਂ ਕਾਮਦੇਵ ਵੀ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸਦਾ ਕਿਰਦਾਰ

³³ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੁਰਾਣਾ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 43.

ਉਘਾੜਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਮਦੇਵ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਚੁਰਾਂਦਾ ਹੈ।

13. ਗਣ ਅਤੇ ਗੰਧਰਵ: ਗਣ ਇਕ ਵੈਦਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦੇਵਗਣ, ਰਿਸ਼ੀਗਣ ਆਦਿ। ਪਰ ਗਣ ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਪ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਅਧੀਨ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨੌਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਮਰੁਤ/ਅਨਿਲ, ਅਦਿਤਯ/ਸੂਰਜ, ਆਭਾਸਵਰ, ਸਾਧਯ, ਤੁਸ਼ਿਤ, ਮਹਾਰਾਜਿਕ, ਰੁਦ੍ਰ, ਵਸੁ, ਵਿਸ਼ਵਦੇਵ।³⁴

ਦੇਵ ਲੋਕ ਦੇ ਗਵੱਈਆਂ ਨੂੰ ਗੰਧਰਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਧ ਦੇਵ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਗੰਧਰਵ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਕਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਸਨ - ਮੁਨਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯਾ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਣਕ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਗੰਧਰਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਗੰਧਰਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਾਹਾ ਅਤੇ ਹੂਹੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੰਧਰਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਦੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਗਜਰਾਜ ਅਤੇ ਤੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।³⁵

ਗੰਧਰਵ ਜਿਥੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੇਵ ਲੋਕ ਦੇ ਗਵੱਈਏ ਹਨ, ਜੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸੋਹਣੇ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।(1272)

ਗਣ ਅਤੇ ਗੰਧਰਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਸਮੇਂ ਗਣਾਂ ਅਤੇ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।(64) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰਾਤ ਵਿਚ

³⁴ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 110. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 357. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 212.

³⁵ ਕਥਾ ਦੇ ਸੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 390. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 70.

ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(775) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਬੰਧ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਢਾਡੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1292) ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗਣਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗਣਾਂ ਗੰਧਰਵਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਤਰਨ ਵਾਲੇ, ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬਰਕਤ ਵਿਚ ਭਿੱਜੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਭਟ ਬਲ੍ਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਂਦੇ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚੱਲਦੇ, ਨਾਮ ਜਪਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਤਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਪਾਉਣਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਿਥ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

14. ਗਣੇਸ਼: ਗਣੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲਾਂਸ਼ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ; ਗਣ+ਈਸ਼ ਭਾਵ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦੇਵਤਾ।³⁶ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਗਣਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਗਣੇਸ਼ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਪਾਰਵਤੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਾਰਵਤੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਾਰਵਤੀ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸੀਬਤਾਂ, ਅੜਚਣਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਉਤਸਵ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਅਤੇ ਬੜਾ ਮਧਰਾ ਤੇ ਮੋਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਹਾਥੀ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦੰਦ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਹੱਥ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਮੋਟਾ ਪੇਟ ਹੈ। ਇਹ ਚੂਰੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੱਡੂ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਪਸੰਦੀਦਾ ਭੋਜਨ ਹੈ। ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਉਸਦੀਆਂ ਦੋ ਪਤਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਰ ਹਾਥੀ ਦਾ ਹੋਣ ਪਿਛੇ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਉਤੇ ਮਾਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਬੱਚੇ ਦਾ ਸਿਰ ਸੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਹੋ

³⁶ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੇਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 229.

ਗਿਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਪਾਰਬਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਪਹਿਲਾ ਜਾਨਦਾਰ ਜਾਨਵਰ ਉਹ ਵੇਖੇ ਉਸਦਾ ਸਿਰ ਉਹ ਬੱਚੇ ਉਤੇ ਲਾ ਦੇਵੇ, ਉਸਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਾਥੀ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਿਰ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਹੋਰ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬਤੀ ਨਹਾਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਗਣੇਸ਼ ਨੂੰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਰਾਖੀ ਲਈ ਖੜਾ ਕਰ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਆਏ ਤਾਂ ਗਣੇਸ਼ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਗਣੇਸ਼ ਦੇ ਦੰਦ ਟੁੱਟਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਪਰਸੁਰਾਮ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਆਏ ਪਰ ਉਹ ਸੌ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਗਣੇਸ਼ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ। ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪਰਸੁਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੁਹਾੜੇ ਨਾਲ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਦੰਦ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।³⁷ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਗਣੇਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੱਕਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਦੇਹ 'ਤੇ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(1351) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਮਿਥਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

15. ਚੰਨ / ਚੰਦਰਮਾ: ਚੰਦਰਮਾ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰ, ਸੋਮ ਜਾਂ ਸਸੀਅ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਪੁੱਤਰ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹ ਕਥਾ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਉਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤ੍ਰਿ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਚੰਦਰਮਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਐਸ਼ਯ ਅਤੇ ਨੱਛਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੂਯ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰ ਕੇ ਬਹੁਤ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤਾਰਾ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਲਿਆ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ। ਦੈਂਤਾ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ ਦਾ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਨਾਲ ਵੈਰ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਲ-ਬਲ ਸਹਿਤ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ ਯੁੱਧ ਦਾ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਇਆ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਯੁੱਧ ਰੁਕਵਾਇਆ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਤੋਂ ਤਾਰਾ ਨੂੰ ਮੁੜਵਾਇਆ।'³⁸ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਚੰਦਰਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਚੰਦਰਮਾ ਨੇ ਇੰਦਰ ਦੁਆਰਾ ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ ਪਤਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੰਡਣ ਸਮੇਂ ਚੰਦਰਮਾ ਨੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ

³⁷ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 214. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 359. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 110.

³⁸ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 412.

ਉਸ ਅਸੁਰ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ, ਜਿਸਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਭੇਸ ਲੈ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀ ਲਿਆ ਸੀ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੰਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।(695) ਉਹ ਇਥੇ ਚੰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਚੰਨ ਵਰਗੇ ਪਦਾਰਥ ਨਿਕਲੇ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸਦਾ ਖਾਰਾ ਪਣ ਨਾ ਮਿਟ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੇ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮ ਚੰਗੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਅਗਸਤ ਦਾ ਸਰਾਪ ਲੱਗਿਆ ਸੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਚੰਦਰਮਾਂ ਦੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਦਾ ਦਾਗ਼ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹਟ ਸਕਿਆ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਵੱਸਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਨਿੱਤ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕੁਲ ਭਾਵ ਚੰਦਰਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ 'ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਕਦੀ ਵੀ ਪਿੱਛਾ ਨਾ ਛੱਡਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ' ਕਲਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਚੰਦਰਮਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(695)

16. ਜਖ: ਜਖ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯਕਸ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੇਵਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਕੁਬੇਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਰਧ-ਦੇਵ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਰਾਖਸ਼ ਯੱਗ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯਕਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਜੋ ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਦਰ ਘਟ ਗਿਆ। ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਯਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਆਰਿਆਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਯਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਗੌਰਵ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਘਟ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਭੂਤਾਂ, ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਖਜ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪਹਿਰਾਦਾਰੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਅਲਕਾਪੁਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਕੁਬੇਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਭੁੱਖ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਤਮੋ-ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।³⁹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਉਚਾਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਜਖ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ

³⁹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 143. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 441. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 689.

ਕਰਦੇ ਹਨ।(455) ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

17. ਜਮਦੂਤ: ਜਮਦੂਤ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਮਕੰਕਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਜਮ ਦੇ ਸੇਵਕ ਹਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਖ਼ਸ ਦੀ ਮਾਤ ਲੋਕ ਵਿਚ ਅਵਧੀ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਲਈ, ਜਮ ਆਪਣੇ ਦੂਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਕੋਲ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਯਮਦੂਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਜਿੰਦ ਕੱਢ ਕੇ ਯਮ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਰਕ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।⁴⁰

ਜਮਦੂਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਜਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਫਟਕਦਾ, ਪਰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ;

ਜਿਨਿ ਗੁਰੁ ਸੇਵਿਆ ਆਪਣਾ ਜਮਦੂਤ ਨ ਲਾਗੈ ਡੰਡੁ ॥⁴¹

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਜਮਦੂਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਜਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਜਮਦੂਤਾਂ ਤੋਂ ਡਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।(838) ਜਮਦੂਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਉਸਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਡਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਉਸਨੂੰ ਉੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

18. ਚਿਤਰਗੁਪਤ: ਚਿਤਰਗੁਪਤ ਨਾਮ ਇਕ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਦੋ ਮੂਲਾਂਸ਼ ਚਿਤਰ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਦੋ ਲੇਖਾ-ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੱਜੇ-ਖੱਬੇ ਬੈਠ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਉਸ ਲੇਖਾਕਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਰਫ਼ ਚਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਖਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਸਕੰਦ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚਿਤ੍ਰ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰਾਜਾ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਨਦੀ ਵਿਚ ਨਹਾਉਣ ਲਈ ਗਿਆ ਤਾਂ ਧਰਮਰਾਜ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਚੁਕਵਾ ਲਿਆ। ਭਵਿਸ਼ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ

⁴⁰ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, *ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 1959.

⁴¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 50.

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਅਰਾਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਇਕ ਬੰਦੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕਲਮ ਦਵਾਤ ਸੀ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਦੀ ਪੁਰੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਰਾਜ ਦੀ ਪੁਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੇਖਕਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਰਾਮਨ ਕਾਤਬੀਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।⁴²

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੀ ਮੋਹ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਮੇਰੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।(838) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਡਰਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ *ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤੁ ਜਬ ਲੇਖਾ ਮਾਗਹਿ ਤਬ ਕਉਣੁ ਪੜ੍ਹਦਾ ਤੇਰਾ ਢਾਕੈ ॥੩॥*⁴³ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਥੇ ਮਿਥ ਆਪਣਾ ਰਵਾਇਤੀ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਵੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਦਾ ਕਾਗਜ਼, ਜਿਸ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਲੇਖਾ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵੀ ਪਾਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਮਦੂਤਾਂ ਦੀ ਵੀ ਉਸ ਇਨਸਾਨ ਅੱਗੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੀ। ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਦੇ ਲੇਖੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(79) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਗਤਾਂ ਵੱਲ ਉਹ ਅੱਖ ਚੁਕ ਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ।(393)

19. ਜਮਰਾਜ : ਜਮ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ 'ਜੋੜੇ ਜੰਮੇ ਹੋਏ ਬੱਚੇ'।⁴⁴ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਮਰਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਜਾਨ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

⁴² ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 405.

⁴³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 616.

⁴⁴ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੇਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 289.

‘ਰਿਗਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਵਸਵਤ (ਸੂਰਜ) ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ।⁴⁵ ਇਹ ਹਰੇ ਰੰਗ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਝੋਟੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਭਾਲਾ, ਗੁਰਜ ਅਤੇ ਫਾਹੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਸੰਗਯਾ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਸੂਰਜ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਇਕ ਜੋੜਾ ਭੈਣ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਜਮੀ ਜਾਂ ਜਮੁਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਯਮਨੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਮਹਿਲ ਦਾ ਨਾਮ ਕਾਲੀਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਆਸਣ ਵਿਚਾਰ-ਭੂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੱਡੀ ਵਹੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅੰਗਰਸੰਧਾਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਮੁਨਸ਼ੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਸਾਰਾ ਲੇਖਾ ਪੱਤਾ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਮ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਧਰਮਰਾਜ ਵੀ ਹੈ।

ਜਮ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਚਿੰਨ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਚਾਰ ਅੱਖਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਨਾਸਾਂ ਵਾਲੇ ਦੋ ਭੁੱਖੜ ਕੁੱਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਮ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਰੱਖਿਅਕ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਮਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਲਦੀ-ਜਲਦੀ ਤੁਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ‘ਯਮ ਬੈਲ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।⁴⁶ ਇਹ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਜਮਪੁਰ ਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਹਿਲ ਦਾ ਨਾਮ ਕਾਲੀਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮਹਿਲ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਭੂ ਨਾਂ ਦੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਤਖਤ ਉਤੇ ਬੈਠਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਹ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਨਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਮਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ ਅੰਗਰਸੰਧਾਨੀ ਵਿਚੋਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯਮ ਉਸਨੂੰ ਦੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸਨੂੰ 21 ਨਰਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਜਾਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਜਮਰਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਹਨ। ਜਮਰਾਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਨੇਕ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਭੇਜਦਾ ਹੈ।⁴⁷

ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਜਮ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਸਮਾਜ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਲੈਕਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪਰਾਲੈਕਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਕੇ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਖੂਬਸੂਰਤ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਿਥ ਬਿਰਤੀ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਰਾਲੈਕਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੀ ਵਧੇਰੇ

⁴⁵ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, *ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 1958.

⁴⁶ ਉਹੀ.

⁴⁷ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: *ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 442-444.

ਜੋੜਿਆ ਹੈ।⁴⁸

ਜਮਰਾਜ ਕਾਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤ ਜੋ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਖਤਮ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਾਜ ਇਸੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਧਰਮਰਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ (464) ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। (463) ਧਰਮਰਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰਾਲੇਕਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਾਲ/ਜਮਕਾਲ/ਧਰਮਰਾਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਵਾਹਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਜਮ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਮਪੁਰੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

20. ਬ੍ਰਹਮਾ: ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਜਨਮ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਧੁੰਨੀ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟੇ ਕਮਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਤੋਂ ਹੋਇਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਨਾ ਆਇਆ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਅਜਿਹੇ ਨਿੱਕੇ ਫੁੱਲ ਤੋਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਉਸ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਲੱਤ ਮਾਰੀ ਅਤੇ ਉਨਤਾਲੀ ਜੁਗ ਉਸ ਕਮਲ ਦੀ ਨਾਲੀ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਥੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।⁴⁹

ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਦਰੀ/ਪੰਡਿਤ (priest) ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਦੇਵਦੱਤ ਪਟਨਾਇਕ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਵਾਬਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣਾਂ ਜਾਂ ਪੂਜਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਆਤਮਾ ਨੇ ਸਾਰੇ ਜਵਾਬ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਜਵਾਬਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ

⁴⁸ ਜੇਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਛਾਬੜਾ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ*, ਪੰਨਾ 54.

⁴⁹ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਸ਼ੇ: *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 219.

ਰੈ, ਪਰ ਸ਼ਿਵ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।⁵⁰

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਸਿਰ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਾਰੇ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਉਹ ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਂ ਇਕੋ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ।

ਤ੍ਰਿ-ਦੇਵ ਦੇ ਹਰ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਦੇਵੀ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਰ ਖਾਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਛਮੀ ਹੈ, ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਰਬਤੀ/ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸਰਸਵਤੀ ਹੈ। ਸਰਸਵਤੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਹਰ ਜੇੜੇ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਾਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਲੱਛਮੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਪੈਸੇ/ਧਨ-ਦੌਲਤ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲਈਏ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੇਕਰ ਇਸਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਈਏ ਜੋ ਸੂਖਮ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਨਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਰੋਲ ਦੀ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਪਾਰਬਤੀ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਜਿੱਥੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਲਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵੀ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਕਲਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਥਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤਪੱਸਿਆ ਉਪਰੰਤ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਵਰਗ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਹਰ ਜੀਵ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਸਵਰਗ ਸਭ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਵਰਗਾਂ ਨਰਕਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦਾ ਹੋਇਆ

⁵⁰ Devdutt Pattanaik, *Myth=Mithya: Decoding Hindu Mythology*, p.27.

ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।(423)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਮਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਦੀ ਨਾਲੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਕਰਤਾ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(350) ਉਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਆਇਆ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਕਮਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਅੰਤ ਜਾਣਨ ਗਿਆ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਭਾਵ ਉਸਦਾ ਤਲਾ ਜਾਂ ਅੰਤ ਨਾ ਮਿਲਿਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ, ਆਪਣੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਣਨ ਤੁਰ ਪਿਆ ਪਰ ਜਾਣ ਨਾ ਸਕਿਆ। ਉਸਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਖਤਮ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਰਗੀ ਭਟਕਣ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।(227) ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਸਦੇ ਸਤਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕਮਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਕਮਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸੇ ਫੁੱਲ ਅੰਦਰ ਜਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਡਿਕੇਡ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਦ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵੀ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੇਦ ਤੁਸੀ ਉਚਾਰਦੇ ਹੋ, ਉਸਦਾ ਰਚਨਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਆਪ ਤਾਂ ਕਮਲ ਦੀ ਨਾਲੀ ਦੇ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਿਆ ਸੀ।(489) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਨਾਭੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਕਮਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1194)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨਵ-ਮਿਥ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਇਕ ਘੁਮਿਆਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(1292)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਦਾ ਗੁਣ-ਗਾਇਣ ਕਰਦਾ ਵੀ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੈ ਅਤੇ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਲ-ਅਧੀਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਪਹਿਲੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੀ ਹੈ।(227) 'ਜੋ ਉਪਜੈ ਸੇ ਕਾਲਿ ਸੰਘਾਰਿਆ' ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਤਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(258) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵ ਉਥੇ ਉੱਘੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੂਰਖ ਬੰਦੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(355) ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਮਿਥਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਚਾਰ ਸਿਰ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।(1292)

21. ਬੀਠਲ: ਬੀਠਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਵਿਟਠਲ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ 'ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਉਦਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ' ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੀਠਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਕੀਦਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਬੀਠਲ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪਤਨੀ ਰੁਕਮਣੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਰੁੱਸ ਕੇ ਦਵਾਰਿਕ ਨਗਰੀ ਛੱਡ ਕੇ ਪੰਢਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਇਕ ਨਦੀ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਭਦਿਆਂ-ਲੱਭਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵੀ ਉੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਉਥੇ ਹੀ ਇਕ ਸੰਨਿਆਸੀ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਦਿਲੋਂ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲੈਣਗੇ। ਫਿਰ ਉਸ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦੇ ਘਰ ਜਦੋਂ ਬੇਟਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਬੀਠਲ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁵¹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੀਠਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ;

ਈਭੈ ਬੀਠਲੁ ਉਭੈ ਬੀਠਲੁ ਬੀਠਲ ਬਿਨੁ ਸੰਸਾਰੁ ਨਹੀ ॥⁵²

22. ਲਕਸ਼ਮੀ: ਲਕਸ਼ਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਲਕਸ਼ਮੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ

⁵¹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 227, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 605-606.

⁵² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 485

ਖੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਹੈ। ਪਰ ‘ਅਥਰਵੇਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਖੁਸ਼ਕਿਸਮਤ ਤੇ ਬਦਕਿਸਮਤ ਦੋਨੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।⁵³ ਲਕਸ਼ਮੀ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਧਨ ਦੀ ਦੇਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਕਸ਼ਮੀ ਦੇ ਜਨਮ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਲਕਸ਼ਮੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖੂਬਸੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਸਰਾ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ। ਇਕ ਹੋਰ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸਮੇਂ ਉਹ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਉਤੇ ਤਰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਹਮਸਫਰ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਉਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਹਰ ਸਫਰ ਦੀ ਸਾਥਣ ਬਣੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਹਰ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਵਤਾਰ ਲਏ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਮਨ ਅਵਤਾਰ ਸਮੇਂ ਲਕਸ਼ਮੀ ਕਮਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ। ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸਮੇਂ ਉਹ ਸੀਤਾ ਬਣੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸਮੇਂ ਉਹ ਰੁਕਮਣੀ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਆਈ। ਲਕਸ਼ਮੀ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਬਾਰੇ ਜੇਕਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਸੁੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਚਾਰ ਬਾਹਵਾਂ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕਮਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਫੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਲਕਸ਼ਮੀ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ; ਕਉਲਾ, ਕਮਲਾ, ਹੀਰਾ, ਚੰਚਲ, ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਦੇਵੀ, ਲੋਕ-ਮਾਤਾ, ਜਗਤ ਮਾਤਾ ਆਦਿ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕਉਲਾ ਦਾ ਭਾਵ ਉਸ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਵਿਚ ਹੈ।⁵⁴ ਕਮਲ ਨੂੰ ਹੀ ਕੋਲ ਫੁੱਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਕਸ਼ਮੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪਾਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ਮੀ ਧਨ ਦੀ ਦੇਵੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਕਉਲਾ ਵੀ ਲਕਸ਼ਮੀ ਭਾਵ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਈ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਵੀ ਹੋਰ ਮਿਥਕ ਦੇਵ-ਹੋਂਦ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਹੈ। ‘ਇਕ’ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੀ ਮਾਇਆ ਹੈ। ‘ਮਾਇਆ ਅਜਿਹੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਊਰਜਾ ਭੌਤਿਕ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਕ ਤੱਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ

⁵³ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 486

⁵⁴ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਕਉਲਾ, ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ, 2012.

ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੈ।⁵⁵

ਲਕਸ਼ਮੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਇਸਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸਦਾ ਪਰੰਪਰਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ(695) ਅਤੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਲਕਸ਼ਮੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਹਿਲ ਦੀ ਸਦਾ ਜੁਆਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ(1292)

ਇਸ ਦੇਵੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਉਲਾ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਮੇਂ ਇਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਇਕ ਨਵੀਂ ਮਿਥ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਿਥਕ ਸੁਭਾਅ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬੋਲ ਹਨ;

ਜਬ ਇਸ ਤੇ ਇਹੁ ਹੋਇਓ ਜਉਲਾ ॥

ਪੀਛੈ ਲਾਗਿ ਚਲੀ ਉਠਿ ਕਉਲਾ ॥੬॥⁵⁶

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਕਸ਼ਮੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ (392) ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਕਉਲਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ(1315) ਜਿਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਆਰਥਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਇਹ ਮਾਇਆ ਨਾ ਦੇਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ 'ਮਾਇਆ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਿਜਾਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰਤਾ ਛੱਡਕੇ, ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ 'ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ, ਨਿੱਜੀ ਹੱਕ ਜਮਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਕਿ 'ਮਾਇਆ ਉਸ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਕਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਜਾਤੀ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।'⁵⁷

ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਵੀ ਲਕਸ਼ਮੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ

⁵⁵ ਬੁਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, *ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਏਕੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿ*, ਪ੍ਰਥਮ 12.

⁵⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 235.

⁵⁷ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ*, ਪੰਨਾ 15.

ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਕਸ਼ਮੀ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੱਪ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।(526)

ਲਕਸ਼ਮੀ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ;

ਦੇਹੀ ਮਹਜਿਦਿ ਮਨੁ ਮਉਲਾਨਾ ਸਹਜ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ ॥

ਬੀਬੀ ਕਉਲਾ ਸਉ ਕਾਇਨੁ ਤੇਰਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਕਾਰੈ ॥੩॥⁵⁸

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ-ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ 'ਓ' ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਾਕੰਸ਼ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਓ' ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਵਿਆਹਿਆ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦੇ ਉਸਦੇ ਆਕਾਰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਰੂਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕੰਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਸਰੂਪ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ।

23. ਵਰੁਣ: ਵਰੁਣ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। 'ਉਸਦਾ ਮਨਪਸੰਦ ਥਾਂ ਪੁਸ਼ਪਾਗਿਰੀ (ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪਰਬਤ) ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਰਹਿਣ ਸਥਾਨ ਵਸੁਦਾ-ਨਗਰ ਹੈ।'⁵⁹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰੁਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

24. ਵਿਸ਼ਨੂੰ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਓਨਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਪਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਕ ਨੇਕ, ਦਿਆਲੂ, ਰੱਖਿਅਕ ਅਤੇ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾਂ ਮੌਜੂਦ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦਾ ਤੱਤ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਬਣਨ ਤੋਂ

⁵⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1167.

⁵⁹ *Dictionary of Mythological References in Sri Guru Granth Sahib*, p.33.

ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਉਪਰ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਸਥਾਈ ਵਿਨਾਸ਼ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹ ਇਸੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੇਵਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; '1. ਬ੍ਰਹਮਾ ਜੋ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਅਤੇ ਜੋ ਇਕ ਕੰਵਲ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਧੁੰਨੀ ਵਿਚੋਂ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਾਣੀ ਉਤੇ ਸੁੱਤਾ ਪਿਆ ਸੀ, ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। 2. ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਆਪ, ਰਖਿਅਕ, ਇਕ-ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ। 3. ਸ਼ਿਵ ਜਾਂ ਰੁਦ੍ਰ, ਸੰਘਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀ, ਜੋ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ।'⁶⁰ ਭਾਵੇਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦੇਵਤੇ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ੈਵ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਲਕਸ਼ਮੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਦੇਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲੋਕ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ, ਉਹ ਗੂੜ੍ਹੇ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਚਾਰ ਹੱਥ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪੰਚਜਨਯ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਖ, ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ, ਤੀਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੋਮੇਦਕੀ ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਗਦਾ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਇਕ ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਫੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਕੋਲ ਸਾਰੰਗ ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਧਨੁਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਠਦਕ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਤਲਵਾਰ ਵੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜੁਲਮ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਅਵਤਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਹਨ; ਮਛ (ਮਤਸਯ), ਕਛਪ (ਕੂਰਮ), ਵਾਰਾਹ, ਨਰਸਿੰਘ, ਵਾਮਨ, ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਕਾਲਕੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਵਤਾਰ ਹਨ, ਅਗਲੇ ਚਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਵਤਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਲਕੀ ਭਵਿੱਖ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੈ।

ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ (ਸਕੰਧ 1/3) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਈ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ:

⁶⁰ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਸ਼ੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 517.

ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸੂਕਰ, ਨਾਰਦ, ਨਰ ਨਾਰਾਇਣ, ਕਪਿਲ, ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ, ਯਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਰਿਸ਼ਭ ਦੇਵ, ਪ੍ਰਿਥੂ, ਮਤਸਯ, ਕਛਪ, ਧਨਵੰਤਰੀ, ਮੋਹਿਨੀ, ਨਰ ਸਿੰਘ, ਵਾਮਨ, ਪਰਸੁਰਾਮ, ਵਿਆਸ, ਰਾਮ, ਬਲਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ, ਕਲਕੀ। ਪਰ ਸਕੰਧ 2/7 ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਚੌਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਅਤੇ ਮੋਹਿਨੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਪੰਜ ਅਵਤਾਰ ਮਨੂ, ਹੰਸ, ਹਯਗ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਗਜ-ਤ੍ਰਾਸ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਧਰੁਵ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਿ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਮਾਨ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਦਸ ਜਾਂ ਚੌਵੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਮਿਲੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚੋਂ 'ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਗਾਂਧਰਤੀ' ਦੀ ਇਕ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੇਵਦੱਤ ਪਟਨਾਇਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ

‘ਇਕ ਵਾਰ ਧਰਤੀ, ਰੱਖਿਅਕ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਬਣ ਗਏ ਰਾਜਿਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ, ਗਾਂਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੋਲ ਮਦਦ ਲਈ ਗਈ। ਧਰਤੀ ਰੋਈ-ਕੁਰਲਾਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜਖਮ ਉਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਦਿਖਾਏ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਕੋਲ ਭੇਜਿਆ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਦੁੱਖ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਉਂਦਿਆ ਕਿਹਾ ਕਿ ‘ਮੈਂ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਅਵਤਾਰ ਲਵਾਂਗਾ ਅਤੇ ਤੈਨੂੰ ਤੇਰੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਵਾਂਗਾ। ਤੂੰ ਉਹਨਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਖੂਨ ਨਾਲ ਤਰੇ-ਤਾਜ਼ਾ ਹੋ ਜਾਵੇਂਗੀ, ਜੇ ਆਪਣੇ ਲਾਲਚ ਲਈ ਤੇਰਾ ਦੁੱਧ ਚੋਂਦੇ ਹਨ।’ ਉਸਨੇ ਪਰਸੁਰਾਮ, ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਟ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕੇ ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਧਰਤੀ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਗਈ।’⁶¹

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਮਿਥਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਪੜਾਅ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਖੀਰ ਦੇ ਪੜਾਅ ਨਾਲ ਵੀ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਲੱਗ-

⁶¹ Devdutt Pattanaik, *Indian Mythology: Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent*, p.8.

ਅਲੱਗ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ;

ਮੱਛ: ਮੱਛ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਵਤਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਲੈਣ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸਤਵੇਂ ਮਨੂ ਨੂੰ ਜਲ ਪ੍ਰਲਯ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਮਨੂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਮੱਛੀ ਆ ਗਈ, ਮੱਛੀ ਨੇ ਮਨੂ ਤੋਂ ਮਦਦ ਦੀ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ। ਮਨੂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਿਆਲ ਰੱਖਿਆ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮੱਛੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਇੰਨਾ ਵੱਡਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਮੁੰਦਰ ਹੀ ਸਾਂਭ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਜਲ ਪ੍ਰਲਯ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਵਿਚ ਸਿੰਗ ਵਾਲਾ ਮੱਛ ਬਣ ਕੇ ਮਦਦ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਕਥਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਯੁਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਲੇ ਆਈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਪਾਣੀ ਅੰਦਰ ਡੁੱਬ ਗਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਵੇਦ ਦੈਂਤ ਹਯਗ੍ਰੀਵ ਚੁੱਕ ਕੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਮੱਛ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਉਹ ਵੇਦ ਉਸ ਤੋਂ ਲਿਆ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਕੀਤੇ।⁶² ਮੱਛ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਟ ਗਯੰਦ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।(1292)

ਕਛ ਜਾਂ ਕੂਰਮ: ਚੌਥੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਵਤਾਰ ਕੱਛ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਕਥਾ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਮੰਦ੍ਰਾਚਲ ਪਰਬਤ ਦੀ ਮਧਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦੇ ਬਾਸਕਾਂ ਦਾ ਨੇਤਾ ਬਣਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਰਿੜਕਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਮੰਦ੍ਰਾਚਲ ਕਿਤੇ ਨ ਟਿਕੇ ਅੰਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਕੱਛੂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਪਹਾੜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਿੱਠ ਦਾ ਆਸਰਾ ਦੇਈ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਗਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚ ਉਹ ਸਫਲ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਚੰਦਾ ਰਤਨ ਕੱਢ ਲਏ।⁶³ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕੂਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਕੇ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ।⁶⁴

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਛ, ਮਛ ਅਤੇ ਵਰਾਹ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਟ ਗਯੰਦ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ

⁶² ਕਥਾ-ਸ਼ੇਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 238, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, 641-642, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 59 60.

⁶³ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 75, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 60.

⁶⁴ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 58.

ਕੀਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਕਛ ਦਾ ਕੂਰਮਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਪਲੰਘ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1292)

ਵਰਾਹ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਰਾਹ ਵੀ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਅਵਤਾਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਧਰਤੀ ਦੈਂਤਾ ਤੋਂ ਛੁਡਾਈ। ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੈਂਤ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਡੁਬੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵਰਾਹ ਅਵਤਾਰ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਲਿਆਂਦਾ।⁶⁵ *ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਵਰਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਤੈਂਤਿਰੀਯ ਸੰਹਿਤਾ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।⁶⁶

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ 'ਧਰਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਦਾੜਾਂ ਨਾਲ ਚੁੱਕਣ ਵਾਲਾ' ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਵਰਾਹ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਲਏ ਵਾਮਨ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1082)

ਨਰਸਿੰਘ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਉਹ ਅਵਤਾਰ, ਜਿਸਨੇ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦਾ ਉਦਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ, ਨਰਸਿੰਘ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅੱਧਾ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਸਰੀਰ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਸੀ। ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੇ ਬਹੁਤ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ, ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਕਿਸੇ ਸ਼ਸਤਰ-ਅਸਤਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਨਾ ਦਿਨੇ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਵਰ ਨੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਵਿਚ ਹੰਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਬਹੁਤ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਇਹ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਅਸਫਲ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਉਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿੱਥੇ ਹੈ? ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਣਕੇ ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਗਰਮ ਥੰਮ ਨੂੰ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਨਰਸਿੰਘ ਉਸ ਥੰਮ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ ਅਤੇ

⁶⁵ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 219. *ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 61.

⁶⁶ *ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 58.

ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ।⁶⁷

ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰ ਕੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਬਾਈਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬਗਾਮੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਰਸਿੰਘ ਰੂਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1082) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਨਰਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1105) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਨਰਸਿੰਘ ਰੂਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੱਛਮੀ ਵੀ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕੋਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨੀਂ ਜਾ ਲੱਗਿਆ। ਇਥੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿਕਰ ਨਰਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।(1155) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਰਸਿੰਘ ਦਾ ਹੈ। (1194) ਬਾਈ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੱਸਦਿਆਂ ਨਰਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਮਿਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਵਾਮਨ: ਵਾਮਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਬੈਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਿੰਨ ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਧਰਤੀ ਮਾਪਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਦਮਾਂ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਲੋਕ ਮਾਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।⁶⁸ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁਗ ਵਿਚ ਦੈਂਤ ਰਾਜੇ ਬਲੀ ਨੇ ਕਠੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਗਵਾ ਬੈਠੇ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਮਦਦ ਦੀ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਅਦਿਤੀ ਅਤੇ ਕਸ਼ਯਪ ਦੇ

⁶⁷ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖਰ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 190. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 61.

⁶⁸ ਜਯਕੀਰ ਸਿੰਘ ਯਾਦਕ, ਡਾ., *ਮਾਨਸਾ ਪੁਰਾਣ ਸੇਂ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾओं का समाजिक अध्ययन*, ਪ੍ਰਥਮ 11.

ਘਰ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਵਜੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਵਾਮਨ ਰਾਜੇ ਬਲੀ ਦੇ ਦਾਨੀ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਇਕ ਦਿਨ ਰਾਜੇ ਬਲੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਕਦਮ ਥਾਂ ਮੰਗਣ ਗਿਆ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸਦੀ ਮੰਗ ਕਬੂਲ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਦਮ ਥਾਂ ਮਿਣਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਵਾਮਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਦੋ ਕਦਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਮਿਣ ਲਏ ਪਰ ਰਾਜੇ ਬਲੀ ਦੇ ਦਾਨੀ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ।⁶⁹

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਵਾਮਨ ਅਵਤਾਰ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੋਮ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹਨ।(1163) ਇਹ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਕਰੋੜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਹਮਣੇ ਤੁੱਛ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਾਮਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਰਾਜੇ ਬਲਿ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਤੋਂ ਢਾਈ ਕਰਮ ਧਰਤੀ ਮੰਗੀ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਨਾ ਸਕਿਆ, ਇਸੇ ਲਈ ਧੋਖੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪਾਤਾਲ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਉਸਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਉਸ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਲਿ ਦੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਅਤੇ ਮੂਰਖਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।(1344) ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਵਾਮਨ ਬਣ ਕੇ ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਨੂੰ ਠੱਗਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਪਰਸੁਰਾਮ: ਪਰਸੁਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕੁਹਾੜੇ ਵਾਲਾ ਰਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਪਰਸੁਰਾਮ ਜਮਦਗਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਰੇਣੁਕਾ ਦੇ ਪੰਜ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਇਆ। ਪਰਸੁਰਾਮ ਦਾ

⁶⁹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 62. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 760.

ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਦਿਆ ਸਿਖਾਈ।

ਕਾਰਤਵੀਰਯ ਰਾਜਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਹਸਬਾਹੂ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਮਦਗਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਸਾਂਝੂ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਉਹ ਫੌਜ ਸਮੇਤ ਰਿਸ਼ੀ ਜਮਦਗਨੀ ਦੇ ਘਰ ਗਿਆ ਤਾਂ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉਹਨੇ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਸਹਸਬਾਹੂ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀ ਪਰ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਫੌਜ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਨਾ ਮਿਲੀ। ਫਿਰ ਉਸਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫੌਜ ਲਿਆ ਕੇ ਆਸ਼ਰਮ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਮਦਗਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰਸੁਰਾਮ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਣ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਬਦਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਲਵੇਗਾ। ਉਸਨੇ ਸਹਸਬਾਹੂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇੱਕੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਲੜ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਸਫਾਇਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਿੱਛੇ ਰਿਸ਼ੀ ਤ੍ਰਿਚੀਕ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਕੱਟਾਵੱਢੀ ਬੰਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਕਸ਼ਯਪ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਆਪ ਪਰਬਤ ਤੇ ਤਪ ਕਰਨ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਪਰਸੁਰਾਮ ਆਪਣੇ ਸ਼ੂਰੂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਕੋਲ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੂੰ ਕੁਹਾੜਾ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਪਰਸੁਰਾਮ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਉਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਰਾਮ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਧਨੁਸ਼ ਤੇੜ ਦਿੱਤਾ। ਪਰਸੁਰਾਮ ਨੂੰ ਰਾਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਰਾਹ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ।⁷⁰

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਸੁਰਾਮ ਦੇ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। (953) ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਸੁਰਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਿਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਬਸ ਉਸਦੇ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕੇਤਕ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸਦੇ ਦੁਖਮਈ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਟੀਕਾਕਾਰ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ 'ਤੇ ਉਹ ਕੁਹਾੜਾ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਬਲ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਵੱਲੋਂ ਉਸਦਾ ਕੁਹਾੜਾ ਅਤੇ ਬਲ ਖੋਹੇ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1389) ਬਾਣੀ ਵਿਚ

⁷⁰ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 201-202. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 329-331. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 557.

ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮ: ਰਾਮ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਸੱਤਵਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਰਮਾਇਣ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਆਯੋਧਿਆ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦਸ਼ਰਥ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਬਨਵਾਸ 'ਤੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਬਨਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਭਰਾ ਲਛਮਣ ਵੀ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਗਏ। ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਰਾਵਣ ਬਨਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ। ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਰਾਮ ਨੇ ਹਨੂੰਮਾਨ ਤੇ ਬਾਨਰ ਸੈਨਾ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਰਾਵਣ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੇ ਭਰਾ ਬਭੀਖਣ ਤੋਂ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਭੇਦ ਜਾਣ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਬਭੀਖਣ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਕੇ ਆਯੋਧਿਆ ਵਾਪਿਸ ਆ ਗਿਆ।

ਰਾਮ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੇਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਮਿਥਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ। ਰਾਮ ਦਾ ਕੇਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਜੀ.ਐੱਸ.ਰਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, 'ਸਭ ਥਾਂ ਰਮਿਆ ਹੋਣ ਵਾਲਾ'।⁷¹ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਥਾਂ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰਾਮ ਮਿਥਕ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦੇ ਅੱਗੇ ਆਤਮ ਸ਼ਬਦ ਲੱਗਣਾ ਉਸਦੇ ਮਿਥਕ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ; *ਸਭੁ ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਪਛਾਣਿਆ ਗੁਰਮਤੀ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ॥੩॥*⁷² ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦਾ ਮਿਥਕ ਰਾਮਚੰਦਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ;

ਅਸੁਰ ਸਘਾਰਣ ਰਾਮੁ ਹਮਾਰਾ ॥

ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਮਈਆ ਰਾਮੁ ਪਿਆਰਾ ॥

⁷¹ ਜੀ. ਐੱਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 564.

⁷² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 69.

ਨਾਲੇ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖੀਐ ਮੂਲੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਿਖੁ ਵੀਚਾਰਾ ਹੇ ॥੧॥⁷³

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡਾ ਰਾਮ ਅਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਰਾਮ ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਭਾਵ ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਿਸਦਾ ਸਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸਿਰਫ ਗੁਰਮੁਖ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਾਚਾਰੀ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਸੀਤਾ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਤੜਪਿਆ, ਲਛਮਣ ਦੀ ਜ਼ਖਮੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਹਨੂਮਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੇਬੱਸ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ। (1412) ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਹਨੂਮਾਨ ਮਿਲਿਆ। ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਆਈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਕੰਮਾਂ ਅਤੇ ਹਾਰ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਹੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਆਖਰੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੈ ਪਰ ਰਾਮ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਰਵਾਹ ਹੋਈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਤਾਂ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਰਾਮ ਤੋਂ ਤਾਂ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਖਤਮ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਮਿਥ ਉਤੇ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲੇਕਾਈ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹਰ ਕਾਰਜ ਪਿੱਛੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਪਾਰ, ਅਪਰੰਪਾਰ ਅਤੇ ਬੇਲਾਗ ਹੈ। (1412) ਮਿਥਕ ਰਾਮ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਵਣ 'ਤੇ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਮ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਰਾਵਣ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ; ਅੰਧੁਲੈ ਦਹਸਿਰਿ ਮੂੰਡੁ ਕਟਾਇਆ ਰਾਵਣੁ ਮਾਰਿ ਕਿਆ ਵਡਾ ਭਇਆ ॥੧॥⁷⁴

ਰਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਸਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਾਨਵਤਾ ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਉਦਾਰ ਲਈ ਦੈਤਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

⁷³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1028.

⁷⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 350

ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਿਆਂ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ;

ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਾਂਧਿਓ ਸੇਤੁ ਬਿਧਾਤੈ ॥

ਲੰਕਾ ਲੂਟੀ ਦੈਤ ਸੰਤਾਪੈ ॥

ਰਾਮਚੰਦਿ ਮਾਰਿਓ ਅਹਿ ਰਾਵਣੁ ॥

ਭੇਦੁ ਬਭੀਖਣੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚਾਇਣੁ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਇਰਿ ਪਾਹਣੁ ਤਾਰੇ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸ ਉਧਾਰੇ ॥੪੦॥⁷⁵

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਮ ਨੇ ਲੰਕਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਇਕ ਪੁਲ ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪੀ ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਮ ਉਸ ਪੁਲ ਰਾਹੀਂ ਲੰਕਾ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਉਸ ਪੁਲ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਮਨ ਦੀ ਬੁਰਿਆਈ ਤੱਕ ਜਾਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਉਸ ਲਈ ਬਖੀਖਣ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਬੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਜਾਣ ਕੇ ਉਹ ਉਸ ਹੰਕਾਰ (ਰਾਵਣ) ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਸਾਰ (ਲੰਕਾ) ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਰੂਹਾਨੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜੋ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਮਨ ਰਾਵਣ ਹੈ ਜੋ ਬੁੱਧੀ ਰੂਪੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਰਾਮ ਮਨ ਰੂਪੀ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਬੁੱਧੀ ਰੂਪੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਛੁਡਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਧੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਲ ਲੈ ਭਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਰਾਮ ਨਾਮ ਨੂੰ ਉਤਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਵਿਤਰ ਤੇ ਪਾਵਨ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ

⁷⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 942

ਭਗਤੀ ਉਪਰ ਬਲ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਸਗੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿਤੀ ਹੈ।⁷⁶

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਨਵ-ਸਿਰਜਤ ਮਿਥ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵੈਸ਼ਨੂੰ ਭਗਤ ਰਹੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਰਿਹਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁷⁷ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਉਹ ਇਥੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ।⁷⁸ ਜੇਕਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਘੋਖੀਏ ਤਾਂ ਉਥੇ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ: ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਵਤਾਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਵਾਰਿਕ ਯੁੱਗ ਨਾਲ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ 'ਪੱਕੇ ਰੰਗ ਦਾ ਕਾਲਾ; ਚੰਦਰਮਾਂ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਪੱਖ' ਦੱਸਦੇ ਹਨ।⁷⁹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਂ ਰਿਗ ਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਇਸ ਮਹਾਨ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ

⁷⁶ ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਚਿਤਰਣ, ਪੰਨਾ 260.

⁷⁷ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਜਪਤ ਕੇ ਕੇ ਨ ਤਰਿਓ ॥- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1105

⁷⁸ ਮਨਹਿ ਨ ਕੀਜੈ ਰੇਸੁ ਜਮਹਿ ਨ ਦੀਜੈ ਦੇਸੁ ਨਿਰਮਲ ਨਿਰਬਾਣ ਪਦੁ ਚੀਨ੍ਹਿ ਲੀਜੈ ॥

ਜਸਰਥ ਰਾਇ ਨੰਦੁ ਰਾਜਾ ਮੇਰਾ ਰਾਮ ਚੰਦੁ ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਮਾ ਤਤੁ ਰਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਜੈ ॥੫॥੫॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ -
ਪੰਨਾ 973.

⁷⁹ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੇਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ,
ਪੰਨਾ 185.

ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਸੁਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਇੰਦਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਲੜਾਈ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਹੋਰ ਵੈਦਿਕ ਰਿਚਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਹ ਹਜ਼ਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਕਤਲ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਥੇ ਇਹ ਕਥਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਾਲੇ ਆਦਿ ਵਾਸੀਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਠਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹੈ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਇਹ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਠਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਉੱਘੇ ਦੇਵਤੇ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਉਸਦਾ ਫਲਸਫਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਹ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਫਿਲਾਸਫਰ ਹੈ। ਇਕ ਯੋਧਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਥ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਇਕ ਵਾਰ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਹੋ ਕੇ ਧਰਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕੋਲ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਕੰਸ ਤੇ ਉਹਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਜੁਲਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ। ਉਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਕੋਲ ਗਏ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੇ ਕੇਸ ਇਕ ਕਾਲਾ ਅਤੇ ਇਕ ਸਫੈਦ ਪੁੱਟ ਕੇ ਨੀਚੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਸਿੱਟੇ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕੇਸ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨਗੇ।'⁸⁰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਸਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕੇਸ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗਰਭ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਬਣੇਗਾ ਅਤੇ ਕੰਸ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰੇਗਾ। ਇਸਦੀ ਖਬਰ ਜਦੋਂ ਨਾਰਦ ਮੁਨੀ ਨੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਅਤੇ ਜੀਜੇ ਨੂੰ ਜੇਲ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਥੇ ਹੀ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਛੇ ਪੁੱਤਰ ਹੋਏ ਜੋ ਕੰਸ ਨੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ। ਸੱਤਵੇਂ

⁸⁰ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੁਰਾਣਾ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 49.

ਪੁੱਤਰ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਗਰਭ ਉਸਨੇ ਰੋਹਿਣੀ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਵਸੁਦੇਵ ਗੋਕਲ ਦੇ ਨੰਦ ਅਤੇ ਯਸ਼ੋਧਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਬੇਟੀ ਨਾਲ ਬਦਲਾ ਕੇ ਲੈ ਆਏ। ਜਦੋਂ ਕੰਸ ਉਸ ਛੋਟੀ ਬੱਚੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਡ ਗਈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਪਾਲਣ ਪੋਸ਼ਣ ਨੰਦ ਅਤੇ ਯਸ਼ੋਧਾ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਵੱਡੇ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੰਸ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਨਾ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਰਾਜ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਗੋਵਿੰਦਾ ਅਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਵੀ ਹੈ। ਗੋਵਿੰਦਾ ਜਾਂ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਭਾਵ ਗਊ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਂ ਪਾਲਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਅਰਥ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗਾਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਦੁੱਧ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। 'ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ।'⁸¹

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਰ ਨਾਮ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਸਾਰਿੰਗਧਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਆਲੰਕਾਰ ਵਰਤਣ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੇਰੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਨਾ ਆਸੰਭਵ ਹੈ।(1082)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸੇ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਹਰ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ;

ਆਸ ਪਾਸ ਘਨ ਤੁਰਸੀ ਕਾ ਬਿਰਵਾ ਮਾਝ ਬਨਾ ਰਸਿ ਗਾਊਂ ਰੇ ॥

⁸¹ Devdutt Pattanyak, *Indian Mythology: Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent*, p.9.

ਉਆ ਕਾ ਸਰੂਪ ਦੇਖਿ ਮੇਰੀ ਗੁਆਰਨਿ ਮੇ ਕਉ ਛੋਡਿ ਨ ਆਉ ਨ ਜਾਹੁ ਰੇ॥੧॥

ਤੇਰਿ ਚਰਨ ਮਨੁ ਲਾਗੇ ਸਾਰਿੰਗਧਰ ॥

ਸੇ ਮਿਲੈ ਜੇ ਬਡਭਾਗੇ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

ਬਿੰਦੁਬਨ ਮਨ ਹਰਨ ਮਨੋਹਰ ਕ੍ਰਿਸਨ ਚਰਾਵਤ ਗਾਉ ਰੇ ॥

ਜਾ ਕਾ ਠਾਕੁਰੁ ਤੁਹੀ ਸਾਰਿੰਗਧਰ ਮੇਰਿ ਕਬੀਰਾ ਨਾਉ ਰੇ॥੨॥੨॥੧੫॥੬੬॥⁸²

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਘਣੇ ਬੂਟਿਆਂ ਜਾ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਗਾਵਾਂ ਚੁਰਾ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਆਰਨ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਨਾ ਜਾਇਓ। ਤੇਰੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਮਨ ਲਗ ਗਿਆ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੁਸੀ ਮਿਲੋ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਚੰਗੀ ਕਿਸਮਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਧੀਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਅਤੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਦੇ ਹਨ।

ਮਿਥਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਵੀ ਕਟਾਖਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਲੋਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਛੱਡ ਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਅਕੀਦਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਉਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਹੁਤ ਸਖਤ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੁਸੀ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹੋ ਕਿ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨੰਦ ਥੱਕ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਵਤਾਰ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੇ ਘਰ ਬੇਟਾ ਬਣ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ? ਜਿਸ ਨਾਲ ਨੰਦ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਜਾਗ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ/ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਿਤਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਨੰਦ ਜੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ/ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਿਤਾ ਬਣਿਆ ਉਹ ਆਪ ਕਿਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ? ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਹ ਵੀ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਧਰਤੀ ਅਕਾਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਨੰਦ ਕਿੱਥੇ ਸੀ? ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੇਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਹ ਹੈ, ਜੇ ਨਾ

⁸² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 338

ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਉਹ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਹ ਨਿਰੰਜਨ ਹੈ, ਭਾਵ ਮਾਇਆ⁸³ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਨਾ ਕੋਈ ਮਾਂ ਹੈ ਨਾ ਕੋਈ ਬਾਪ ਹੈ।(339) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਲਾ 'ਰਾਸਲੀਲਾ' ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।(464)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮੌਕੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇਹਰੇ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਬਲ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਰਾਸ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬੈਸੰਤਰ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸਦਾ ਮਾਲਧਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।(465)

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗਿਰਧਾਰੇ ਜਾਂ ਗਿਰਿਧਾਰੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹਟਾਇਆ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਨਰਾਜ ਹੋ ਕੇ ਇੰਦਰ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਮੀਂਹ ਵਰਸਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਬਚਾਅ ਕਰਨ ਲਈ ਗੋਵਰਧਨ ਪਹਾੜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਂਗਲ ਉਤੇ ਚੁੱਕ ਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਉਤੇ ਛਤਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਗਿਰਿਧਾਰੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਬਦਲਿਆ ਰੂਪ ਗਿਰਧਾਰੇ, ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੇ ਅਤੇ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਮਿਥਾਂ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਮਿਥ ਵੀ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਚੁੱਕਣ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਸਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰਥੀ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਰਥ ਹਕਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਸਮੇਂ ਉਹ ਅਰਜਨ ਦੇ ਰਥ ਦਾ ਸਾਰਥੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਸ਼ਬਦ ਦਮੋਦਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ

⁸³ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੈ।

ਉਸਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਅੰਕਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਾਮੋਦਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ; ਦਾਮ + ਉਦਰ। ਦਾਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਰੱਸੀ ਅਤੇ ਉਦਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪੇਟ। ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ 'ਜਿਸ ਦੇ ਪੇਟ ਦੁਆਲੇ ਰੱਸੀ ਬੱਧੀ ਗਈ ਹੋਵੇ' ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਰਾਰਤਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਸੀ ਪਾ ਕੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਇਸ ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਮਿਥ ਵੱਲ ਵੀ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਬਨਵਾਲੀ, ਬਨਵਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੇ ਸਿੰਗਾਰ ਬਨਮਾਲਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਬਨਮਾਲਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੰਗਲੀ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਵਨਮਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਸੀ।'⁸⁴ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਸ਼ਬਦ ਵਾਸੁਦੇਵ ਉਸਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਿਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮਿਥ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਨਿਘਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਯਜੁਰ ਵੇਦ, ਭਾਵ ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਜਿਸਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਉਹ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਨੂੰ ਜੇਰ ਨਾਲ ਛਲ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਗੋਪੀ ਸਤਯਭਾਮਾ ਦੀ ਖਾਤਰ ਪਾਰਜਾਤ ਰੁੱਖ ਸਵਰਗ ਵਿੱਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥ ਕਾਲੇ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਿਥੇ ਕਾਜੀ ਨੂੰ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੋਆ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਕਾਜੀ ਦਾ ਕਾਲੇ ਦਿਲ ਵਾਲਾ ਭਾਵ ਵੱਢੀ-ਖੇਰਾ ਹੋਣਾ ਹੈ।(903)

ਨਿਹਕਲੰਕ: ਨਿਹਕਲੰਕ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕਲਪਿਤ ਚੌਵੀਵਾਂ ਅਵਤਾਰ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਗਰ ਸੰਭਾਲ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਮੁਰਾਦਾਬਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰਯਸ ਨਾਮੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲਵੇਗਾ ਅਤੇ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਇਗਾ, ਉਹ ਜ਼ਾਲਿਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰੇਗਾ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲਕਸ਼ਮੀ ਵੀ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਲਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਥ ਦੇਵੇਗੀ।⁸⁵

⁸⁴ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੌਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 455.

⁸⁵ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 197. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 63.

ਨਿਹਕਲੰਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭੱਟ-ਬਾਈ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਨਿਹਕਲੰਕ ਸਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੁਗਾਂ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹੀ ਹਨ ਸਗੋਂ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ, ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਕ ਸਮਰੱਥ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੱਕ ਪਸਰਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਈ ਦਾ ਮਿਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਹਿੱਤ ਗੁਰਬਾਈ ਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਿੰਦਨ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਮੋਹਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਤਾਂ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੰਡਣ ਸਮੇਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੋਹਨੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਝਾਂਸੇ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਖਰਾਬ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।(546)

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਭਿੰਨ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਂਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਿਆਨ ਸਮੇਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਚੁਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਦਰਜਾ ਵੀ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਈ ਭੁੱਲ ਨਾ ਕਰੇ;

ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੫ ॥

ਅਚੁਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸੁਰ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ॥

ਮਧੁਸੂਦਨ ਦਾਮੋਦਰ ਸੁਆਮੀ ॥
 ਰਿਖੀਕੇਸ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੀ ਮੁਰਲੀ ਮਨੋਹਰ ਹਰਿ ਰੰਗਾ ॥੧॥
 ਮੋਹਨ ਮਾਧਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮੁਰਾਰੇ ॥
 ਜਗਦੀਸੁਰ ਹਰਿ ਜੀਉ ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰੇ ॥
 ਜਗਜੀਵਨ ਅਬਿਨਾਸੀ ਠਾਕੁਰ ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਹੈ ਸੰਗਾ ॥੨॥
 ਧਰਣੀਧਰ ਈਸ ਨਰਸਿੰਘ ਨਾਰਾਇਣ ॥
 ਦਾੜਾ ਅਗ੍ਰੇ ਪ੍ਰਿਥਮਿ ਧਰਾਇਣ ॥
 ਬਾਵਨ ਰੂਪੁ ਕੀਆ ਤੁਧੁ ਕਰਤੇ ਸਭ ਹੀ ਸੇਤੀ ਹੈ ਚੰਗਾ ॥੩॥
 ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦ ਜਿਸੁ ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ ॥
 ਬਨਵਾਲੀ ਚਕ੍ਰਪਾਣਿ ਦਰਸਿ ਅਨੂਪਿਆ ॥
 ਸਹਸ ਨੇਤ੍ਰ ਮੂਰਤਿ ਹੈ ਸਹਸਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸਭ ਹੈ ਮੰਗਾ ॥੪॥
 ਭਗਤਿ ਵਛਲੁ ਅਨਾਥਹ ਨਾਥੇ ॥
 ਗੋਪੀ ਨਾਥੁ ਸਗਲ ਹੈ ਸਾਥੇ ॥
 ਬਾਸੁਦੇਵ ਨਿਰੰਜਨ ਦਾਤੇ ਬਰਨਿ ਨ ਸਾਕਉ ਗੁਣ ਅੰਗਾ ॥੫॥
 ਮੁਕੰਦ ਮਨੋਹਰ ਲਖਮੀ ਨਾਰਾਇਣ ॥
 ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਲਜਾ ਨਿਵਾਰਿ ਉਦਾਰਣ ॥
 ਕਮਲਾਕੰਤ ਕਰਹਿ ਕੰਤੂਹਲ ਅਨਦ ਬਿਨੋਦੀ ਨਿਹਸੰਗਾ ॥੬॥
 ਅਮੋਘ ਦਰਸਨ ਆਜੂਨੀ ਸੰਭਉ ॥
 ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਜਿਸੁ ਕਦੇ ਨਾਹੀ ਖਉ ॥
 ਅਬਿਨਾਸੀ ਅਬਿਗਤ ਅਗੋਚਰ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਝ ਹੀ ਹੈ ਲਗਾ ॥੭॥
 ਸ੍ਰੀਰੰਗ ਬੈਕੁੰਠ ਕੇ ਵਾਸੀ ॥
 ਮਛੁ ਕਛੁ ਕੂਰਮੁ ਆਗਿਆ ਅਉਤਰਾਸੀ ॥
 ਕੇਸਵ ਚਲਤ ਕਰਹਿ ਨਿਰਾਲੇ ਕੀਤਾ ਲੇੜਹਿ ਸੇ ਹੋਇਗਾ ॥੮॥

ਨਿਰਾਹਾਰੀ ਨਿਰਵੈਰੁ ਸਮਾਇਆ ॥

ਧਾਰਿ ਖੇਲੁ ਚਤੁਰਭੁਜੁ ਕਹਾਇਆ ॥

ਸਾਵਲ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਬਣਾਵਹਿ ਬੇਣੁ ਸੁਨਤ ਸਭ ਮੇਰੈਗਾ ॥੯॥

ਬਨਮਾਲਾ ਬਿਭੂਖਨ ਕਮਲ ਨੈਨ ॥

ਸੁੰਦਰ ਕੁੰਡਲ ਮੁਕਟ ਬੈਨ ॥

ਸੰਖ ਚਕ੍ਰ ਗਦਾ ਹੈ ਧਾਰੀ ਮਹਾ ਸਾਰਥੀ ਸਤਸੰਗਾ ॥੧੦॥

ਪੀਤ ਪੀਤੰਬਰ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਧਣੀ ॥

ਜਗੰਨਾਥੁ ਗੋਪਾਲੁ ਮੁਖਿ ਭਣੀ ॥

ਸਾਰਿੰਗਧਰ ਭਗਵਾਨ ਬੀਠੁਲਾ ਮੈ ਗਣਤ ਨ ਆਵੈ ਸਰਬੰਗਾ ॥੧੧॥⁸⁶

.....

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਥਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੋਹਣੀ ਮੁਰਲੀ(ਬੰਸਰੀ) ਵਜਾਉਣ ਵਾਲਾ- ਮੁਰਲੀ ਮਨੋਹਰ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਤੀ- ਮਾਯਵ, ਮੁਰ-ਦੈਂਤ ਦਾ ਵੈਰੀ-ਮੁਰਾਰੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਘਰ ਜਲ ਵਿਚ ਹੈ-ਨਾਰਾਇਣ, ਬਨ ਜਿਸਦੀ ਮਾਲਾ ਹੈ- ਬਨਵਾਲੀ, ਜਿਸਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਹੈ-ਚਕ੍ਰਪਾਣਿ, ਗੋਪੀਆਂ ਦਾ ਨਾਥ-ਗੋਪੀਨਾਥ, ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਚੁੱਕਣ ਵਾਲਾ-ਗੋਵਰਧਨਧਾਰੀ, ਲਖਮੀ ਦਾ ਪਤੀ-ਲਖਮੀ ਨਾਰਾਇਣ, ਸੋਹਣੇ ਕੇਸਾਂ ਵਾਲਾ-ਕੇਸਵ, ਕਮਲ ਵਰਗੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਾ, ਸੁੰਦਰ ਕੁੰਡਲਾਂ ਵਾਲਾ, ਮੁਕਟ-ਧਾਰੀ, ਸੰਖ ਧਾਰੀ, ਗਦਾ ਧਾਰੀ, ਸਾਰਥੀ, ਪੀਲੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਵਾਲਾ, ਗਉ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰਨ ਵਾਲਾ ਆਦਿ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ;

ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਕਥੇ ਤੇਰੇ ਜਿਹਬਾ ॥

ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲਾ ॥⁸⁷

⁸⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1083

⁸⁷ ਉਹੀ.

ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਤੇਰੇ ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਹੀ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਘੜੇ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੱਚਾ ਨਾਮ ਤਾਂ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ। ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਰਿਫ਼ਸ, ਜਦਰਿਫ਼ਸ, ਗੁਣ-ਪ੍ਰਯੁਕਤ, ਕਿਰਿਆ-ਪ੍ਰਯੁਕਤ। ਰਿਫ਼ਸ ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਉਹ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਦਰਿਫ਼ਸ ਨਾਮ ਜਾਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਗੁਣ-ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਤੁਹਾਡੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ-ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।⁸⁸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨਾਮ ਲੈ ਲਏ ਜਾਣ ਪਰ ਉਹ ਉਸਦਾ ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਅਸਲੀ ਨਾਮ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਬਾਣੀ ਉਸਨੂੰ ਪੂਜਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਉਸਦੀਆਂ ਮਿਥਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਉਸਨੂੰ ਰੱਬ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਇਕ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸਦਾ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰੁੱਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਦੁਨੀਆਂ ਕਿਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਤਰੇ। ਉਸਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਉਹ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। (559)

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਅਸੁਰ: ਅਸੁਰ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਅਰਥ ਅਪਕਰਸ਼ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ। 'ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮਕ ਭਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਲਈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਰਦੁਸ਼ਤੀਆਂ ਨੇ ਅਹੁਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ ਤੇ ਵਰੁਣ ਆਦਿ ਮੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।'⁸⁹ ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਾਅ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਦੈਂਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਬਣ ਗਿਆ, ਜੋ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ

⁸⁸ ਫਰੀਦਕੋਟੀ ਟੀਕਾ, ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ, 2012.

⁸⁹ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 26.

ਪੈਦਾਇਸ਼ ਬਾਰੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਰਜ ਹਨ।

ਅਸੁਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਧਾਤੂ ਅਸੁ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਸਾਹ ਹੈ। ਤੈਤਿਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਹ (ਅਸੁ) ਦੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹ ਨਾਲ ਅਸੁਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਸਦੀ ਨਿਰੁਕਤੀ ਸੁਰ ਧਾਤੂ ਨਾਲ /ਅ/ ਅਗੋਤਰ ਲੱਗਣ ਉਤੇ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਭਾਵ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਹ ਅਸੁਰ ਹਨ।

ਅਸੁਰ ਅਜਿਹੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਜੋ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਗਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਾਸ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਉਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਇੰਦਰ-ਲੋਕ ਅਤੇ ਰਾਜਧਾਨੀ ਅਮਰਾਵਤੀ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਅਸੁਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਾਕਤਵਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਅਵਤਾਰ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

1. ਸੰਡ ਤੇ ਅਮਰਕ: ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਪੁਰੋਹਤ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਸੰਡ ਤੇ ਅਮਰਕ ਸਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ 'ਜਲੇ ਹਰਨਾਕਸ਼, ਥਲੇ ਹਰਨਾਕਸ਼' ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਰੇ, ਪਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਉਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰਾਜੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਕੋਲ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕੀਤੀ।⁹⁰ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜੋ ਰੋਲ ਹੈ ਉਹੀ ਰੋਲ ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਕਰ ਸਮੇਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਮੂਲ ਧੁਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਸੁਰ ਸਹਾਇਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ।

2. ਹਿਰਣਾਯਕਸ਼ਯ: ਹਰਣਖੇ ਇਕ ਅਸੁਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ

⁹⁰ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 62.

ਹੈ। ਹਿਰਣਾਯਕਸ਼, ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰਨਖੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਾ ਜਨਮ ਕਸ਼ਯਪ ਅਤੇ ਦਿਤੀ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਇਸਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਅਰਥ ਸੁਨਹਿਰੀ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਰਨਾਖਸ਼ (ਹਿਰਣਯਕਸ਼ਿਪ) ਦਾ ਜੁੜਵਾ ਭਰਾ ਸੀ।⁹¹ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਸੁਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਘਮੰਡ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਫਿਰ ਉਹ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਅਗਵਾਹ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਡੁੱਪਾ ਲੈ ਗਿਆ। ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਸੂਰ (ਵਰਾਹ) ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਿਰਣਾਯਕਸ਼ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਉਦਾਰ ਕੀਤਾ।⁹² ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਹਰਣਖੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

3. ਹਰਨਾਖਸ਼: ਹਰਨਾਖਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਰੂਪ ਹਿਰਣਯਕਸ਼ਿਪੁ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕੇਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਨਹਿਰੀ ਪੁਸ਼ਾਕ।⁹³ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਦੈਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ਿਵਜੀ ਕੋਲੋਂ ਦਸ ਲੱਖ ਸਾਲਾਂ ਲਈ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।⁹⁴ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਭਗਤ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੈ। ਹਰਨਾਖਸ਼ ਕਸ਼ਪ ਅਤੇ ਦਿੱਤੀ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਹਰਣਾਖ, ਜਿਸਦੀ ਮੌਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਦਿਨੇ ਮਰੇ ਅਤੇ ਨਾ ਰਾਤ ਨੂੰ, ਨਾ ਅੰਦਰ ਮਰੇ ਅਤੇ ਨਾ ਬਾਹਰ, ਨਾ ਆਦਮੀ ਤੋਂ ਮਰੇ ਅਤੇ ਨਾ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ, ਨਾ ਸ਼ਸਤਰ ਨਾਲ ਮਰੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸ਼ਤਰ ਨਾਲ। ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੋਟਾ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ ਜੋ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਮੰਜੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਖ਼ਾਤਿਰ ਨਰਸਿੰਘ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।⁹⁵

⁹¹ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 156.

⁹² ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 259.

⁹³ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 156.

⁹⁴ ਉਹੀ.

⁹⁵ ਉਹੀ.

ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਰਸਿੰਘ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਮਿਥ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਉਸਦੇ ਅਧੀਨ ਇਕ ਸਹਾਇਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਈ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਿਰਪਾਲੂ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। (976)

4. ਕੰਸ: ਕੰਸ ਮਥੁਰਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ ਮਗਧ ਦੇ ਰਾਜੇ ਜਰਾਸੰਧ ਦੀਆਂ ਦੋ ਲੜਕੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੁਰਾਣਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕਾਲਨੇਮ ਦੈਂਤ ਸੀ। ਕੰਸ ਆਪਣੇ ਚਾਚੇ ਦੇਵਕ ਦੀ ਧੀ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਉਸਨੇ ਬੜੇ ਸ਼ੌਂਕ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ ਵਾਸੁਦੇਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਸਦੀ ਵਿਦਾਈ ਸਮੇਂ ਅਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਹੋਈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੋਏਗੀ। ਇਸ ਲਈ ਕੰਸ ਨੇ ਦੇਵਕੀ ਅਤੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਉਤੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਉਸਨੂੰ ਚੋਰੀ-ਚੋਰੀ ਗੋਕੁਲ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਯਸ਼ੋਦਾ ਦੀ ਬੱਚੀ ਨੂੰ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੰਸ ਬਾਲਿਕਾ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬੱਚੀ ਛੁੱਟ ਕੇ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੰਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਅਤੇ ਮਾਰਨ ਦੇ ਕਈ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਨਿਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੰਸ ਆਪਣੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਅਸੁਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁹⁶

⁹⁶ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 342. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 99. ਪੈਰਾਗ੍ਰਿਫਿਕ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 160.

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਕੰਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੰਸ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਉਦਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਾਪੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕੰਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੈਤਕ ਨਾ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇੱਜ਼ਤ ਗਵਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(225) ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬੇਅੰਤ, ਅਪਾਰ ਸਰੂਪ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਲਈ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਕਿਹੜੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ।(350) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬਾਲਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਰਵਾਇਆ।(606) ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮਿਥਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਰੂਪ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਕੰਸ ਦੇ ਉਦਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਉਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕੰਸ ਦਾ ਉਦਾਰ ਕੀਤਾ।(1390)

5. ਕਾਲ ਨੇਮੀ: ਕਾਲ ਨੇਮੀ ਰਾਵਣ ਦਾ ਚਾਚਾ ਸੀ। ਰਾਵਣ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਧਾ ਰਾਜ ਦੇਣਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਹਨੂੰਮਾਨ ਨੂੰ ਸੰਜੀਵਨੀ ਲਿਆਉਣ ਤੋਂ ਰੋਕੇ ਅਤੇ ਹਨੂੰਮਾਨ ਨੂੰ ਉਥੇ ਹੀ ਮਾਰ ਦੇਵੇ। ਕਾਲ ਨੇਮੀ ਸਾਧੂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਟਾ ਕੇ ਗੰਧ-ਮਾਦਨ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਹਨੂੰਮਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਉਹਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਪਰ ਹਨੂੰਮਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਕਾਲ-ਨੇਮੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲਨੇਮੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰਾਖਸ਼ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਰੋਚਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਹਿਰਣਯਕਸ਼ਿਪ ਦਾ ਪੇਤਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਰਗ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਵਰਗ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹੋ ਦੂਸਰੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੰਸ ਬਣਿਆ।⁹⁷ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਾਲਨੇਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰੇ ਗਏ ਦੈਂਤਾ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਕਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਬਸ ਉਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਇਕ ਦੈਂਤ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸਦੀ

⁹⁷ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 179. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 91.

ਮੌਤ ਹਨੂੰਮਾਨ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ।

6. ਕਾਲਯਵਨ: ਕਾਲਯਵਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲਯਵਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲਾਂਸ਼ ਯਵਨ ਦਾ ਅਰਥ ਯੂਨਾਨੀ ਜਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਕ ਯਵਨ ਜਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਜੰਗਲੀਆਂ ਦੀ ਫੌਜ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮਥਰਾ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਕੰਸ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਜਰਾਸੰਧ ਦਾ ਦੇਸਤ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਾਥੀ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ-ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਹਰਿਵੰਸ਼ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਾਲ ਯਵਨ, ਗਰਗ ਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ, ਜੋ ਯਵਨ ਰਾਜੇ ਦੀ ਬਾਝ ਪਤਨੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਾਲ ਯਵਨ ਨੇ ਮਥਰਾ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਦੌੜ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਸਨੂੰ ਵਰਗਲਾ ਕੇ ਰਾਜ-ਰਿਖੀ ਮੁਚਕੰਦ ਦੀ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਲੈ ਆਏ। ਅੱਗੇ ਰਿਸ਼ੀ ਸੁੱਤਾ ਪਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕਪੜਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਆਪ ਛੁਪ ਗਏ। ਕਾਲਯਵਨ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਮਝ ਕੇ ਠੁੱਡਾ ਮਾਰਿਆ। ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਅੱਖ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਹਿਰ ਭਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਕਾਲ ਯਵਨ ਥਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਭਸਮ ਹੋ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਅਤੇ ਦੈਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਘਾਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਾਲਯਵਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।⁹⁸ ਕਾਲਜਮੁਨ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਰ ਦੈਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਦੈਤ ਹੈ।

7. ਕੇਸੀ: ਪੌਰਾਣਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਸੀ ਕੰਸ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਕੱਦ ਦਾ ਭਲਵਾਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਕੇਸੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਦੈਤ ਵੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਖਾੜੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਘੋੜੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਉਤੇ ਝਪੱਟਾ ਮਾਰਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਜਬਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੱਥ ਪਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।⁹⁹ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਕੇਸੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਉਦਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ

⁹⁸ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 179-180. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 315. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 91.

⁹⁹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 97. ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 54.

ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੇਸੀ ਵਰਗੇ ਪਾਪੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

8. ਪਿਸਾਚ: ਪਿਸਾਚਾਂ ਦੀ ਕਿਸ ਮਿਥਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਥਰਵੇਦ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸੁਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਗ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕੱਚਾ ਮਾਸ ਖਾਂਦੇ ਸਨ। ਤੈਤਿਰੀਯ ਸੰਖਿਤਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਖਾਣ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਸੁਰਾਂ ਅਥਵਾ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਿਸਾਚ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁰⁰ ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਜਾਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਵਰਗ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਯਕਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੇਠਲੇ ਵਰਗ ਉਤੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ-ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਿਸਾਚ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰੋੜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

9. ਪੂਤਨਾ: ਪੁਰਾਣਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਤਨਾ ਇਕ ਰਾਖਸ਼ਣੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਬਲਿ ਦੀ ਧੀ ਅਤੇ ਵਕਾਸਰੁ, ਅਘਾਸੁਰ ਦੀ ਭੈਣ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਛੋਟੇ ਸਨ ਤਾਂ ਕੰਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੂਤਨਾ ਵੀ ਸੀ। ਸਾਜਿਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਨੇ ਦੁੱਧ ਉਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਲਗਾਇਆ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਰਚੀ। ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪੀਂਦਿਆਂ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਉਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ।¹⁰¹ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪੂਤਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਤਰਨ ਵਾਲੀ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਲਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਕਪਟ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪੂਤਨਾ ਵੀ ਤਰ ਗਈ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਹਰਿ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ।(874)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੁਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬੁਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਬਾਣੀ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸੁਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰੇ ਗਏ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਵੱਲੋਂ ਅਵਤਾਰ ਲੈ ਕੇ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਤਾ-ਧਰਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ,

¹⁰⁰ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 564.

¹⁰¹ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 210, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 359.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਦਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਖਾਸ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਵ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਬੁਰੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਰਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਜਪਦੇ। ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਰਗ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚੱਲਦੇ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਮਾਇਆ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਹਿੱਤ ਬੁਰਾਈ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਅਸੁਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

10. ਮਹਿਖਾਸੁਰ: ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਸੁਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪਿਤਾ ਰੰਭ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਮੱਝ ਹੈ। ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਖੋਹ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇੰਦਰ ਦੇਵੀ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਲੈ ਕੇ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਨੇ ਦੁਰਗਾ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ।¹⁰² ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹਿਖਾਸਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਇਥੇ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਮਿਥ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ 'ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨਾ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੱਥੋਂ ਹੁੰਦੇ ਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।(224)

11. ਮਧੂ-ਕੈਟਭ: ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਇਹ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜਲ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਦੈਂਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ; ਮਧੂ ਅਤੇ ਕੈਟਭ. ਉਹ ਨਾਭਿਕਮਲ ਉਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਇਸੇ ਲਈ ਮਧੂਸੂਦਨ ਜਾਂ ਕੈਟਭਜਿਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਕੈਟਭ ਦੀ ਮੌਤ ਉਮਾ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਦੱਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰਿਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ 'ਮੇਦਿਨੀ' ਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੈਂਤਾਂ ਦੀ ਮਿੱਝ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪਿਆ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਮਿੱਝ ਜਾਂ ਚਰਬੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ

¹⁰² ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 237.

ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ।¹⁰³ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅਭਿਆਸ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਗਰਬ ਕਾਰਨ ਮਾਰੇ ਗਏ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇੱਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।(224)

12. ਰਕਤਬੀਜ: ਰਕਤਬੀਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੈਂਤ ਹੈ, ਜੋ ਰਾਜੇ ਸੁੰਭ ਦਾ ਸੈਨਾਪਤੀ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਜਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਰਕਤ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਡਿੱਗਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਇਕ ਬੀਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਰ ਰਾਖਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲੀ ਅਤੇ ਦੁਰਗਾ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਮਾਰਿਆ। ਦੁਰਗਾ ਨੇ ਰਕਤਬੀਜ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਿਆ ਅਤੇ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਨੇ ਫਟਾਫਟ ਉਸਦੇ ਖੂਨ ਦੇ ਤੁਪਕੇ ਚੱਟੇ ਤਾਂ ਜੋ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦੈਂਤ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ।¹⁰⁴ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੱਥੋਂ ਹੁੰਦਾ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਘਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਰਕਤਬੀਜ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(224)

13. ਰਾਹੁ-ਕੇਤੁ: ਰਾਹੁ ਅਤੇ ਕੇਤੁ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਸੁਰ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਅਸੁਰਾਂ ਵਾਂਗ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੁਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਜਦੋਂ ਸਾਗਰ ਮੰਥਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਮੋਹਿਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੰਡਣ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦੇ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲੈ ਲਿਆ ਅਤੇ ਮੋਹਿਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਰਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਇਕ ਅਸੁਰ ਨੂੰ ਇਸ ਉਤੇ ਸ਼ੱਕ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਭੇਸ ਲੈ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਮੋਹਿਨੀ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਤਾਂ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਨ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਉਸ ਅਸੁਰ ਦਾ ਸਿਰ ਧੜ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਅਸੁਰ ਦੇ ਸਿਰ ਰਾਹੁ ਬਣਕੇ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ, ਜੋ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਨ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਲਾਉਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਕੇਤੁ ਬਣ ਗਿਆ। ਕੇਤੁ ਬੋਦੀ ਵਾਲਾ ਤਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨਹੂਸ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਗ੍ਰਹਿ ਹੈ, ਜੋ ਨੌਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ

¹⁰³ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 240, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 204-205.

¹⁰⁴ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 251.

ਅਤੇ ਵਿਪ੍ਰਚਿੱਤਿ ਦੈਤ ਅਤੇ ਸਿੰਹਿਕਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ।¹⁰⁵

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਹੁ-ਕੇਤੁ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੇਕਰ ਉਹਨਾਂ ਉਤੇ ਬੁਰੇ-ਤੋਂ-ਬੁਰਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਲੈ ਆਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦੇ ਨਾ ਥੱਕਣ। ਇਸ ਬੁਰੇ-ਤੋਂ-ਬੁਰੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਹੁ ਅਤੇ ਕੇਤੁ ਦੋਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਹੋਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨਹੂਸੀਅਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

14. ਰਾਵਣ: ਰਾਵਣ ਲੰਕਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਰਾਵਣ ਪੁਲਸਤਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਪੋਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਵੇਰ ਦਾ ਮਤਰੇਇਆ ਭਰਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਕੁਵੇਰ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਤੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ। ਕੁਵੇਰ ਜਿਵੇਂ ਯਕਸ਼ਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਵਣ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਾਵਣ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ਸਵੀ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਤ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹ ਗਿਆਨੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦਮ ਉਤੇ ਹੀ ਉਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਇਹ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਰਾਖਸ਼। ਰਾਵਣ ਦੇ ਦਸ ਸਿਰ ਸਨ, ਜੋ ਉਸਦੀ ਤੇਜ਼ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਉਸਦੀਆਂ ਵੀਹ ਬਾਹਵਾਂ ਉਸਦੇ ਬਾਹੁਬਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਰੰਗ ਗੂੜ੍ਹੇ ਬੱਦਲਾਂ ਵਰਗਾ ਸੀ, ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਤਾਂਬੇ ਦੇ ਰੰਗ ਵਰਗੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਦੰਦ ਚੰਦਰਮਾ ਵਰਗੇ ਚਮਕੀਲੇ ਸਨ। ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਇੰਦਰ ਦੇ ਵਜਰ, ਐਰਾਵਤ ਦੀ ਸੁੰਢ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਦੇ ਜ਼ਖਮਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਇੰਨਾ ਤਾਕਤਵਰ ਸੀ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਹਿਲਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਵੀ ਚੀਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਰਾਵਣ ਨੇ ਸੀਤਾ ਦਾ ਸਾਧੂ ਬਣ ਕੇ ਅਪਹਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਣੀ ਬਣਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਪਰ ਸੀਤਾ ਨੇ ਉਸਦੀ ਇੱਕ ਨਾ ਮੰਨੀ। ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਰਾਵਣ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਛੁਡਾਉਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਲੰਕਾ ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੇ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਤੀਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾਸਤਰ ਨਾਲ ਰਾਵਣ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਰਾਵਣ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ ਜੋ ਉਸਦੀ

¹⁰⁵ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਸ਼ੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 710-711.

ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਤੀ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ।¹⁰⁶

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਰਾਵਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹਨੂੰਮਾਨ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਨੇ ਰਾਵਣ ਦਾ ਬਾਗ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਵਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੂਰਖਤਾ ਕਾਰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਲੰਕਾ ਅਤੇ ਜਾਨ ਦੋਵੇਂ ਗਵਾ ਲਏ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਵਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ-ਗਾਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇਖੋ। ਜੇ ਰਾਵਣ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੂਰਖਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਦਸ ਸਿਰ ਕਟਾ ਲਏ ਤਾਂ ਇਹ ਕੋਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਰਾਮਚੰਦ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਰਾਵਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਵਣ ਦੀ ਸੋਨੇ ਦੀ ਲੰਕਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਹਾਥੀ ਬੰਨੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਪਲ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਹੋ ਗਈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵੀ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਵਣ ਵੀ ਸਮਾਂ ਆਉਣ ਤੇ ਮਰ ਗਿਆ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਰਾਵਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਰਾਮਚੰਦ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸੀਤਾ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਲੜਾਈ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਪੈਸੇ ਦੇ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਰਾਵਣ ਵਰਗੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਚਲੋ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਰਪਾ ਦਾਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਰਾਵਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਰਾਵਣ ਕੋਲ ਕਿਹੜਾ ਪੈਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਲਾ ਕੇ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਭਗਤ: ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ

¹⁰⁶ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 256, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 474-476.

ਜਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚਿਤਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਗਏ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹੈ:

1. **ਊਧੋ:** ਊਧੋ, ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਯਾਦਵ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਵ ਭਾਗ ਹੈ। ਊਧੋ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਚਾਚੇ-ਭਤੀਜੇ ਅਤੇ ਦੋਸਤਾਂ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਗੋਪੀਆਂ ਕੋਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਬ੍ਰਜ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਥੇ ਊਧੋ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਊਧੋ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਯਾਦਵ ਰਾਜਵੰਸ਼ ਖਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦਵਾਰਿਕਾ ਦੇ ਡੁੱਬਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਵਾਰਿਕਾ ਨਗਰੀ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਚਲਿਆ ਗਿਆ।¹⁰⁷

ਊਧੋ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ' ਅਤੇ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਭਗਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਆਲੰਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

2. **ਅਕਰੂਰ:** ਅਕਰੂਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਭਗਤ, ਚਾਚਾ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰ ਵਜੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੰਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਬਲਭਦ੍ਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਤਿਉਹਾਰ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤਿਉਹਾਰ ਉਤੇ ਉਸਨੇ ਦੋਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣ ਲਈ ਅਕਰੂਰ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ, ਸੋ ਉਸਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ। ਅਕਰੂਰ

¹⁰⁷ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼-ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ 2012, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 4.

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵੱਲੋਂ ਜਰਾਸੰਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਿਆ ਅਤੇ ਯਾਦਵ ਸੈਨਾ ਦਾ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੈਨਾਪਤੀ ਬਣਿਆ। ਉਸ ਕੋਲ ਸ੍ਰਯਾਮੰਤਕ ਮਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਵੀ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਸੀ। ਇਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਭਗਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।¹⁰⁸

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਇਨਸਾਨ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।(1194) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਅਕਰੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਥਹੁ ਪਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।(1389)ਨਾਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਤਰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਅਕਰੂਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।(1393)

3. ਅਜਾਮਲ: ਅਜਾਮਲ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ *ਸ਼੍ਰੀਮਦਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ* (6/1-2) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਨੈਜ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਾਮਲ ਦਾਸੀ ਦਾ ਪਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ, ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਜਿਵੇਂ ਜੂਆ, ਸ਼ਰਾਬ, ਲੁੱਟ, ਅਤੇ ਧੋਖੇ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਕਸਰ ਮੁਸਾਫਰਾਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। 'ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਲਗਭਗ ਅਠਾਸੀ ਵਰ੍ਹੇ ਤੱਕ ਉਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਂਦਾ ਰਿਹਾ।'¹⁰⁹ ਉਸਦੇ ਦਸ ਪੁੱਤਰ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਮ ਨਰਾਇਣ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਖਰੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਰਾਇਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਰੱਖਿਆ। ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਜਮਦੂਤ ਲੈਣ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਡਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਮ ਨਰਾਇਣ ਲੈ ਕੇ ਪੁਕਾਰਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੇ ਜਮਦੂਤ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਵਰਗ ਲੈ ਗਏ।¹¹⁰

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਜਾਮਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਪਾਪੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਪਤਿਤ ਕੰਮ ਕੀਤੇ। ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਉਸਦੀ ਮਿਥ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ

¹⁰⁸ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: *ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼-ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ* 2012, *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 12. *Dictionary of Mythological References in Sri Guru Granth Sahib*, p.21.

¹⁰⁹ ਸੁਰੇਯ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ (ਜੀਵਨ ਤਥਾ ਕਾਵਯ ਦਰਸ਼ਨ)*, ਪ੍ਰਥਮ 47.

¹¹⁰ *ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼*, ਪ੍ਰਥਮ 16.

ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਾਮਲ ਨੂੰ ਆਖਰੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸੂਝ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਇਕ ਪਲ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ, ਜਿਸਨੂੰ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਜੋਗੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਾਮਲ ਦਾ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨਾਲ ਜੋ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਨਾਰਾਇਣ ਨਾਮ ਨਾਲ ਬੁਲਾਉਂਦਾ-ਬੁਲਾਉਂਦਾ, ਉਹ ਨਾਰਾਇਣ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਪਿਆਰ ਪਸੰਦ ਆ ਜਾਣ 'ਤੇ ਉਸਨੇ ਜਮਦੂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਅਜਾਮਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਭਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਜਾਮਲ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਦੇਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਸਦੀ ਵੇਸਵਾ-ਗਾਮੀ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤੀ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਦਾਰ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਾਮਲ ਦੀ ਮਿਥ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਸਕਣ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਾਮਲ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਸ ਮਿਥ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੂਲ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਪੀ ਅਜਾਮਲ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ ਨਾਰਾਇਣ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਉਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇੱਥੇ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਸਮਝ ਜਾਂ ਸੁੱਧ ਆ ਜਾਣ ਉਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਬੇਟੇ ਦੇ ਨਾਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਣ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ;

ਅਜਾਮਲ ਕਉ ਅੰਤ ਕਾਲ ਮਹਿ ਨਾਰਾਇਨ ਸੁਧਿ ਆਈ ॥

ਜਾਂ ਗਤਿ ਕਉ ਜੋਗੀਸੁਰ ਬਾਛਤ ਸੇ ਗਤਿ ਛਿਨ ਮਹਿ ਪਾਈ ॥੨॥¹¹¹

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਾਮਲ ਦੀ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ ਦੇ ਨਾਮ ਲੈ-ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਪਿਆਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਪਿਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜਮਦੂਤਾਂ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਬਚਾਅ ਲੈਂਦਾ ਹੈ;

¹¹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 902

ਅਜਾਮਲ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪੁਤ੍ਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕੀਨੀ ਕਰਿ ਨਾਰਾਇਣ ਬੋਲਾਰੇ ॥

ਮੇਰੇ ਠਾਕੁਰ ਕੈ ਮਨਿ ਭਾਇ ਭਾਵਨੀ ਜਮਕੰਕਰ ਮਾਰਿ ਬਿਦਾਰੇ ॥੨॥¹¹²

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਾਮਲ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਅੱਖ ਦੇ ਝਮਕਣ ਜਿੰਨੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਗਈ।(632) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨਾਰਾਇਣ ਦਾ ਨਾਮ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਲੈਣ ਨਾਲ ਅਜਾਮਲ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1192) ਅਜਾਮਲ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।(874)

4. ਸੁਕਦੇਵ: ਸੁਕਦੇਵ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਆਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਵਿਆਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਖਤ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਤੇਜ਼ਸਵੀ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਆਸ ਅਤੇ ਅਰਣੀ ਦਾ ਬੱਚਾ ਹੈ।

ਵਿਆਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਵਿਦਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਆਸ ਜਨਕ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਸੁਕਦੇਵ ਉਥੇ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜਨਕ ਆਪਣੀ ਇਕ ਲੱਤ ਸੁੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਤੋਂ ਘੁਟਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਲੱਤ ਨੂੰ ਅੱਗ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕੰਮ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਕਦੇਵ ਨੇ ਰਾਜੇ ਅੱਗੇ ਪਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਵੇ। ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਨੇ ਉਸਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਦਿਨ ਬਾਹਰ ਖੜ੍ਹਾ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਯੱਗਾਂ ਦੀ ਜੂਠਨ ਸੁੱਟੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਪਰ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਹਿਣ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਜਨਕ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਚੇਲਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਪੜ੍ਹਾਇਆ।¹¹³

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸੁਕਦੇਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਿਆਸ ਅਤੇ ਨਾਰਦ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਵਚਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੁਕਦੇਵ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਉਸਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਪੈੜੀਦਾਰ ਨੁਮਾ ਵੰਡ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਸੁਕਦੇਵ ਦੀ ਮਿਥ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ

¹¹² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 981

¹¹³ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 207-209.

ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਚੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੁਕਦੇਵ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਖੱਤਰੀ ਜਨਕ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਭੈੜੀ ਤੋਂ ਭੈੜੀ ਜੂਠ ਪਾਈ ਗਈ ਪਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਮਨ ਪਲ ਲਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਡੋਲਿਆ ਸੀ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਰਲੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਾਮ ਤੋਂ ਸੰਜਮ ਵਰਤਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

5. ਸੁਦਾਮਾ: ਸੁਦਾਮਾ ਭਾਰਤੀ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਖਿਆਨ ਮੁਤਾਬਕ ਸੁਦਾਮਾ ਇਕ ਨਿਰਧਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੀ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਨਾਲ ਸੰਦੀਪਨੀ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ। ਸੁਦਾਮਾ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਮਿੱਤਰ ਸੀ, ਜੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਸਤ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਗਰੀਬੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੁਦਾਮੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਸੁਦਾਮੇ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕੋਲ ਭੇਜਿਆ ਜਦੋਂ ਉਹ ਦਵਾਰਿਕਾ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਤੋਂ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਚੌਲ ਮੰਗ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਲਈ ਭੋਟ ਵਜੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਗਏ ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿੰਘਾਸਨ ਤੋਂ ਉੱਠ ਗਏ ਅਤੇ ਬੜੇ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਠਾਇਆ। ਸੁਦਾਮਾ ਚੌਲਾਂ ਦੀ ਭੇਟ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਚੌਲ ਲੈ ਕੇ ਬੜੇ ਸਵਾਦ ਨਾਲ ਖਾਏ ਅਤੇ ਜਿੰਨੇ ਦਿਨ ਵੀ ਸੁਦਾਮਾ ਦਵਾਰਿਕਾ ਰਿਹਾ ਉਥੇ ਉਸ ਦੀ ਬੜੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਸੁਦਾਮਾ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਾਪਿਸ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਕੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਮਹਿਲ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਸੁਦਾਮਾ ਬਹੁਤ ਅਮੀਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਇਕ ਅਲੱਗ ਸੁਦਾਮਾਪੁਰੀ ਵੀ ਵਸਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੁਦਾਮਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਭਗਤ ਬਣ ਗਿਆ।¹¹⁴

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰ ਭਗਤੀ ਭਾਵ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਰੱਬ ਜਾਂ ਹਰਿ ਦੇ ਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸੁਦਾਮਾ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਮੁਕਤੀ

¹¹⁴ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖ਼ੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 216. ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 63. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 54.

ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੁਦਾਮੇ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(995)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਹਰਿ ਦੇ ਉਪਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਦਿਆਂ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਿਥਾਂ ਸਮੇਤ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਨਿਕਾ ਨੇ ਹਰਿ ਧਿਆਨ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ, ਗਜਇੰਦਰ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਦਾਮੇ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਧਿਆਕੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮੇਰੇ ਮਨ ਤੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਕਰਿਆ ਕਰ।(1192)

ਬਾਣੀਕਾਰ ਸੁਦਾਮੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਸੁਦਾਮੇ ਉਤੇ ਕਿਰਪਾ ਕਰਨ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮਿਥ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਿਆਂ ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ;

ਦਾਸੀ ਸੁਤ ਜਨੁ ਬਿਦਰੁ ਸੁਦਾਮਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਕਉ ਰਾਜ ਦੀਏ ॥

ਜਪ ਹੀਨ ਤਪ ਹੀਨ ਕੁਲ ਹੀਨ ਕ੍ਰਮ ਹੀਨ ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਤੇਉ ਤਰੇ ॥੨॥੧॥¹¹⁵

6. ਹਨੂਮਾਨ: ਮਿਥ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨੂਮਾਨ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਭਗਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਪੂਜਦੇ ਹਨ।¹¹⁶ ਹਨੂਮਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਹਨੂਮਾਨ ਵਿਚ ਪੰਛੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉੱਡਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ।¹¹⁷ ਇਸੇ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਨੂਮਾਨ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਲੰਕਾ ਇਕ ਛਲਾਂਗ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪੁੱਜ ਗਿਆ ਸੀ।

ਹਨੂਮਾਨ ਸੁਗਰੀਵ ਦਾ ਮੰਤਰੀ ਅਤੇ ਬਾਨਰਾਂ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦਾ ਮੰਤਰੀ ਸੀ। ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਕੁਵਾਰੀ ਕੁੜੀ ਅੰਜਨੀ ਤੋਂ ਵਾਯੂ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਪਾਵਨ-ਪੂਤ/ਪਵਨਪੁੱਤਰ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦਿਨ ਹਨੂਮਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਫਲ ਸਮਝ ਕੇ ਖਾਣ ਲਈ ਲਪਕਿਆ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਨੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਹਨੂ (ਜਬਾੜਾ) ਵਿੰਗਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਹਨੂਮਾਨ ਪੈ ਗਿਆ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਵਣ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ

¹¹⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 345

¹¹⁶ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 66.

¹¹⁷ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 149-150.

ਕੇਸਰੀ ਨਾਂ ਦੇ ਬਾਂਦਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅੰਜਨਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ।¹¹⁸

ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਸਾਲ ਬਨਵਾਸ ਸਮੇਂ ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ, ਲੰਕਾ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾਈ, ਆਪਣੀ ਬਾਨਰ ਸੈਨਾ ਤੋਂ ਪੱਥਰਾਂ ਦਾ ਪੁਲ ਬਣਵਾ ਕੇ ਰਾਮ ਜੀ ਦੀ ਸੈਨਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਲੰਘਾਇਆ। ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੀ ਲੜਾਈ ਸਮੇਂ ਲਛਮਣ ਦੇ ਮੁਰਛਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਦ੍ਰੋਣਾਗਿਰੀ ਪਹਾੜ ਤੋਂ ਸੰਜੀਵਨੀ ਬੂਟੀ ਲਿਆ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਰਾਜੀ ਕਰਵਾਇਆ। ਰਾਮ ਦੀ ਬੇਅੰਤ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਕਛੋਟੀ ਹੀ ਮਿਲੀ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਉਸਦੇ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸੀ। ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਇਸਨੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਜਾ ਰਹੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਸਿਰਫ਼ ਕੱਛ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਸ਼ਿਵ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵੀਰਜ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹¹⁹ ਪਦਮ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਰਾਮ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਰਹੇਗੀ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹਨੂਮਾਨ ਅਮਰ ਰਹੇਗਾ।¹²⁰

ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰੱਬੀ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਾ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹੀ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ ਨੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਪਾਤਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਹਨੂਮਾਨ ਸਰਿ ਗਰੁੜ ਸਮਾਨਾਂ ॥

ਸੁਰਪਤਿ ਨਰਪਤਿ ਨਹੀ ਗੁਨ ਜਾਨਾਂ ॥੨॥¹²¹

ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ ਨੇ ਹਨੂਮਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ;

ਦਾਯੀਲੇ ਲੰਕਾ ਗੜ ਉਪਾੜੀਲੇ ਰਾਵਣ ਬਣੁ ਸਲਿ ਬਿਸਲਿ ਆਣਿ ਤੇਖੀਲੇ ਹਰੀ॥

ਕਰਮ ਕਰਿ ਕਛਉਟੀ ਮਫੀਟਸਿ ਰੀ ॥੫॥¹²²

7. ਕੁਬਿਜਾ: ਕੁਬਿਜਾ ਕੰਸ ਦੀ ਇਕ ਦਾਸੀ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਸਰੀਰ ਕੁੱਬਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਬਲਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ

¹¹⁸ ਉਹੀ.

¹¹⁹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 257-258.

¹²⁰ ਉਹੀ.

¹²¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 691

¹²² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695

ਮਥੁਰਾ ਗਏ ਤਾਂ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਬਿਜਾ ਮਿਲ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮਾਲ ਪਹਿਨਾਈ ਅਤੇ ਮੱਥੇ ਚੰਦਰ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਤਿਲਕ ਲਾਉਣ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਹੱਥ ਮੱਥੇ ਤੱਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸਦੇ ਪੈਰ ਉਤੇ ਪੈਰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਦੀ ਠੋਡੀ ਹੱਥ ਨਾਲ ਉਤਾਂਹ ਚੁੱਕ ਦਿਤੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੁਬਿਜਾ ਦਾ ਕੁੱਬ ਠੀਕ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਤੰਦਰੁਸਤ ਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਣ ਗਈ।¹²³

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਕੁਬਿਜਾ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦੇ, ਉਸਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਸ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਾਰ ਲਿਆ ਹੈ ਭਾਵ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ।(345) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕੁਬਿਜਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਛੁਹ ਪਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਵਾਸੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(981) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕੁਬਿਜਾ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਗੂਠੇ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1192)ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਹਿੱਤ ਕੁਬਿਜਾ ਨੂੰ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਕੁਬਿਜਾ ਦੀ ਮਿਥ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

8. ਗਜ: ਗਜ ਇਕ ਹਾਥੀ ਸੀ। ਗਜ ਬਾਰੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਗੰਧਰਵ ਸੀ, ਪਰ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਣ ਹਾਥੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਜਾ ਰਾਜ ਭਾਗ ਛੱਡ ਕੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਅਗਸਤਯ ਮੁਨੀ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਸਮੇਤ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਰਾਜਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਹਿਮਾਨ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਮੁਨੀ ਨੇ ਨਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਹਾਥੀ ਬਣਨ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਰਾਜਾ ਹਾਥੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਲਈ ਸਰੋਵਰ ਤੇ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਉਸਦੀ ਇਕ ਲੱਤ ਤੋਂ ਦੂਏ ਨੇ ਫੜ ਲਈ। ਇਹ ਤੋਂ ਦੂਆ ਹੁਰੂ ਗੰਧਰਵ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਹਾਥੀ ਨੇ ਛਡਾਉਣ ਦੀ ਬੜੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਸਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਅੰਤ ਉਸਨੇ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ। ਰੱਬ ਨੇ ਤੁਰੰਤ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਏ ਦਾ ਮੂੰਹ ਚੀਰ ਕੇ ਉਸਦੀ ਲੱਤ ਬਚਾਈ। ਰੱਬ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਗੰਧਰਵ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ।¹²⁴

¹²³ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 95, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 326.

¹²⁴ ਕਥਾ ਸੰਦਰਭ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 356. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼; ਗਜ, ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ, 2012.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ, ਗੁਣ, ਵਿੱਦਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਮਿਹਰ ਕਿਸੇ 'ਤੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਗਜ ਨੂੰ ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ;

ਨਾਹਿਨ ਗੁਨੁ ਨਾਹਿਨ ਕਛੁ ਬਿਦਿਆ ਧਰਮੁ ਕਉਨੁ ਗਜਿ ਕੀਨਾ ॥

ਨਾਨਕ ਬਿਰਦੁ ਰਾਮ ਕਾ ਦੇਖਹੁ ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਤਿਹ ਦੀਨਾ ॥੩॥੧॥¹²⁵

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਿਰਪਾਲੂ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਗਜ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨ ਕੱਟ ਦਿੱਤੇ, ਉਸਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।(632)

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਗਜ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੱਥ ਵਿਚ ਚੱਕਰ ਫੜ੍ਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬੈਕੁੰਠ ਤੋਂ ਆਇਆ ਅਤੇ ਗਜ ਦੀ ਜਨ ਤੰਦੂਏ ਤੋਂ ਬਚਾਈ।(988) ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ੇਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਗਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਮਦਦ ਕਰੇ।(1429)

9. ਗਣਿਕਾ: ਗਣਕਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਵਿਕਾਊ ਮਾਲ ਹੈ।¹²⁶ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਵੇਸਵਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਖਾਸ ਵੇਸਵਾ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਾਮ-ਪੂਰਤੀ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਅਚਾਨਕ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਕੋਈ ਸਾਧੂ ਆਇਆ। ਗਣਿਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗਾਹਕ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਈ। ਸਾਧੂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਉਦਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸੋਚਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਤੇਤਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੇਤੇ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਮ ਬੋਲਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਵਾਇਆ ਕਰ। ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ।¹²⁷

¹²⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 902

¹²⁶ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 229

¹²⁷ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 357. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 111

ਗਣਿਕਾ ਦੀ ਮਿਥ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਗਣਿਕਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰ ਗਣਿਕਾ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਉਹ ਵੀ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਲੈ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਸਰ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗਣਿਕਾ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੇਤੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਾਮ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਗਣਿਕਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੇਤੇ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਮ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆ ਹੋਇਆ ਖੁਦ ਵੀ ਤਰ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਗਣਿਕਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬੁਰੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ, ਤੇਤੇ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਮ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆ ਤਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪਾਤਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਈ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

10. ਯੂ: ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰੂ ਜਿਸਨੂੰ ਧਰੁਵ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਨੂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਉੱਤਾਨਪਾਦ ਅਤੇ ਸੁਨੀਤੀ/ ਸੁਨ੍ਰਿਤਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਤਨੀ ਸੁਰੂਚੀ ਵੀ ਸੀ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦਾ ਸੁਭਾ ਬਹੁਤ ਹੈਂਕੜਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰੀ ਸੀ। ਉੱਤਾਨਪਾਦ ਉਤੇ ਸੁਰੂਚੀ ਦਾ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਉੱਤਮ ਸੀ। ਸੁਰੂਚੀ ਨੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰੁਵ ਨਾਲ ਬੁਰਾ ਵਿਹਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਅਕਸਰ ਇਹ ਸੁਣਾਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਰਾਜਭਾਗ ਸੰਭਾਲੇਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਧਰੁਵ ਰੋਂਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕੋਲ ਗਿਆ ਤਾਂ ਮਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਰਾਜ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧਰੂ ਨੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰਿਸ਼ੀ ਬਣ ਕੇ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ। ਇੰਦਰ ਨੇ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਭੰਗ ਕਰਨ ਦੇ ਕਈ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਨਿਸਫਲ ਹੋਏ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਕੇ ਵਾਪਸ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਰਾਜਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਤਮ ਨੂੰ ਰਾਕਸ਼ਾਂ ਨੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਧਰੂ ਨੇ ਛੱਤੀ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਰਾਜ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਇਕ ਤਾਰਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।¹²⁸

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਯੂ ਭਗਤ ਵਾਂਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਮਿਥ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਬੋਧਿਤ ਧਿਰ ਇਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਕਿ ਕਿਵੇਂ-ਕਿਵੇਂ ਨਾਮ ਜਪਿਆ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਯੂ ਭਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਡਲ ਭਗਤ ਵਜੋਂ

¹²⁸ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 304, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 510, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 181-182.

ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਯੂ ਭਗਤ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੰਕਾ, ਭਰਮ, ਸਹਿਮ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਯੂ ਭਗਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਨਾਥ ਬੱਚਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਨਾਮ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਅਮਰ ਪਦਵੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਰਦ ਦੇ ਬਚਨ ਸੁਣ ਕੇ ਯੂ ਭਗਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਭਟ ਗਯੰਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਕੇ ਮੰਨੇ ਹਨ ਉਹ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਯੂ ਨੂੰ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ ਇਕ ਚੰਗੇ ਭਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਇਸਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਉਹ ਬੇਅੰਤ ਯੂਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜੱਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

11. ਨੇਜੈ: ਨੇਜੈ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਨੇਜ ਤੋਂ ਭਾਵ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹²⁹ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਉਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਨੇਜੈ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਖੇਡ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।

12. ਪਿੰਗਲਾ: ਪਿੰਗਲਾ ਇਕ ਮਿਥਕ ਵੇਸਵਾ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਇਕ ਆਦਮੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਪਰ ਉਹ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਉਸਦੇ ਨਾ ਆਉਣ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇੰਨਾ ਹੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇੰਨੀ ਬੇਚੈਨ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਇਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ। ਉਹ ਦਿਨ ਰਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ

¹²⁹ ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ 2012.

ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਸਦਾ ਉਦਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਵਰਗ ਚਲੀ ਗਈ।¹³⁰

ਪਿੰਗਲਾ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛੇ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਪਿੰਗਲਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।

13. ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ: ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਭਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਹਿਰਣਕਸ਼ਪ ਦੈਤ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ ਜੋ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਕਈ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਸੱਪਾਂ ਹਾਥੀਆਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਡੱਸਣ ਅਤੇ ਕੁਚਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਨਿਸਫਲ ਰਹੇ। ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ ਇਸ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਣ ਲਈ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਪੜ੍ਹਣ ਗਿਆ ਵੀ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਭਗਤੀ ਹੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਥੇ ਉਸਨੇ ਅਭੈ ਪਦ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਫਿਰ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਨਰਸਿੰਘ ਬਣ ਕੇ ਹਿਰਣਕਸ਼ਪ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੈਤਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦਾ ਬੇਟਾ ਬਲੀ ਦੈਤਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ।¹³¹

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰਣਾਖਸ ਬੁਰੀ ਮਤ ਕਾਰਨ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਹਰਣਾਖਸ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਤੋੜਿਆ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਇਕ ਪੂਰੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸਦੇ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਸੁਰੂਆਤੀ ਬੰਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨੀ ਧਿਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਮੇਰੀ ਪੱਟੀ ਉਤੇ ਗੋਵਿੰਦ ਗੋਪਾਲ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਖੇ ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਕਾਲ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ ਮੇਰੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਖਦਾਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੇਰੇ ਨਾਲ

¹³⁰ ਕਥਾ ਸੋਮਾ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, 207. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 564-565.

¹³¹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 259, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, 68, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, 156

ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ 'ਤੇ ਚੱਲਦਾ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਸ਼ਟ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦਾ। ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਮਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਚਾ। ਪਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਮੈਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਛੱਡਾਂਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਸੰਡ ਅਮਰਕ ਨੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਕੋਲ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਵਿਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸਨੇ ਵਿਗੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਸਲਾਹ ਬਣਾਈ ਕਿ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਈਏ। ਪਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦਾ ਰੱਖਿਅਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਬਣਿਆ। ਹਰਨਾਖਸ਼ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਫੜ ਕੇ ਬੜੇ ਅਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਇਆ ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਤੇਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਥੇ ਹੈ ? ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਤੈਨੂੰ ਬਚਾ ਲਏ। ਉਸੇ ਪਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਥੰਮ ਪਾੜ ਕੇ ਨਿਕਲ ਆਇਆ ਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲਿਆ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਸਵਾਰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀਆਂ ਇੱਕੀ ਕੁਲਾਂ ਤਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਮਿਥ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ;

ਪਿਤਾ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਪੜ੍ਹਣ ਪਠਾਇਆ ॥

ਲੈ ਪਾਟੀ ਪਾਏ ਕੈ ਆਇਆ ॥

ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਨਹ ਪੜ੍ਹਉ ਅਚਾਰ ॥

ਮੇਰੀ ਪਟੀਆ ਲਿਖਿ ਦੇਹੁ ਗੋਬਿੰਦ ਮੁਰਾਰਿ ॥੨॥

ਪੁਤ੍ਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਸਿਉ ਕਹਿਆ ਮਾਇ ॥

ਪਰਵਿਰਤਿ ਨ ਪੜ੍ਹਹੁ ਰਹੀ ਸਮਝਾਇ ॥

ਨਿਰਭਉ ਦਾਤਾ ਹਰਿ ਜੀਉ ਮੇਰੈ ਨਾਲਿ ॥

ਜੇ ਹਰਿ ਛੇਡਉ ਤਉ ਕੁਲਿ ਲਾਗੈ ਗਾਲਿ ॥੩॥

ਪ੍ਰਹਲਾਦਿ ਸਭਿ ਚਾਟੜੇ ਵਿਗਾਰੇ ॥

ਹਮਾਰਾ ਕਹਿਆ ਨ ਸੁਣੈ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਸਵਾਰੇ ॥

ਸਭ ਨਗਰੀ ਮਹਿ ਭਗਤਿ ਦ੍ਰਿੜਾਈ ॥

ਦੁਸਟ ਸਭਾ ਕਾ ਕਿਛੁ ਨ ਵਸਾਈ ॥੪॥

ਸੰਡੈ ਮਰਕੈ ਕੀਈ ਪੁਕਾਰ ॥
 ਸਭੇ ਦੈਤ ਰਹੇ ਝਖ ਮਾਰਿ ॥
 ਭਗਤ ਜਨਾ ਕੀ ਪਤਿ ਰਾਖੈ ਸੇਈ ॥
 ਕੀਤੇ ਕੈ ਕਹਿਐ ਕਿਆ ਹੋਈ ॥੫॥
 ਕਿਰਤ ਸੰਜੋਗੀ ਦੈਤਿ ਰਾਜੁ ਚਲਾਇਆ ॥
 ਹਰਿ ਨ ਬੁਝੈ ਤਿਨਿ ਆਪਿ ਭੁਲਾਇਆ ॥
 ਪੁਤ੍ਰ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਸਿਉ ਵਾਦੁ ਰਚਾਇਆ ॥
 ਅੰਧਾ ਨ ਬੁਝੈ ਕਾਲੁ ਨੇੜੈ ਆਇਆ ॥੬॥
 ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਕੇਠੇ ਵਿਚਿ ਰਾਖਿਆ ਬਾਰਿ ਦੀਆ ਤਾਲਾ ॥
 ਨਿਰਭਉ ਬਾਲਕੁ ਮੂਲਿ ਨ ਡਰਈ ਮੇਰੈ ਅੰਤਰਿ ਗੁਰ ਗੋਪਾਲਾ ॥
 ਕੀਤਾ ਹੋਵੈ ਸਰੀਕੀ ਕਰੈ ਅਨਹੋਦਾ ਨਾਉ ਧਰਾਇਆ ॥
 ਜੋ ਧੁਰਿ ਲਿਖਿਆ ਸੋ ਆਇ ਪਹੁਤਾ ਜਨ ਸਿਉ ਵਾਦੁ ਰਚਾਇਆ ॥੭॥
 ਪਿਤਾ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਸਿਉ ਗੁਰਜ ਉਠਾਈ ॥
 ਕਹਾਂ ਤੁਮਾਰਾ ਜਗਦੀਸ ਗੁਸਾਈ ॥
 ਜਗਜੀਵਨੁ ਦਾਤਾ ਅੰਤਿ ਸਖਾਈ ॥
 ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ ॥੮॥
 ਥੰਮ੍ਹ ਉਪਾੜਿ ਹਰਿ ਆਪੁ ਦਿਖਾਇਆ ॥
 ਅਹੰਕਾਰੀ ਦੈਤੁ ਮਾਰਿ ਪਚਾਇਆ ॥
 ਭਗਤਾ ਮਨਿ ਆਨੰਦੁ ਵਜੀ ਵਧਾਈ ॥
 ਅਪਨੇ ਸੇਵਕ ਕਉ ਦੇ ਵਡਿਆਈ¹³²

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵਖਰੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਾਏ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਠੁਕਰਾਉਂਦੇ ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਕੁਲ ਨੂੰ ਕਲੰਕ ਲੱਗਣਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ ਸਾਰੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ

¹³² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1155

ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਰੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰੋਂ ਤਾਲਾ ਲਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਇਥੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਗ (1133) ਉਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਬਾਬਤ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਦੈਂਤ ਪੁੱਤਰ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਾ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਮੰਤਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਰਪਣ (ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਅਰਪਣ ਕਰਨਾ) ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਸਿਰਫ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਬੰਦ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਉਹ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਬਹੁਤ ਰੌਚਕ ਨਾਟਕੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਪਠਾਏ ਪੜ੍ਹਨ ਸਾਲ ॥

ਸੰਗਿ ਸਖਾ ਬਹੁ ਲੀਏ ਬਾਲ ॥

ਮੇ ਕਉ ਕਹਾ ਪੜ੍ਹਾਵਸਿ ਆਲ ਜਾਲ ॥

ਮੇਰੀ ਪਟੀਆ ਲਿਖਿ ਦੇਹੁ ਸ੍ਰੀ ਗੋਪਾਲ ॥੧॥

ਨਹੀ ਛੋਡਉ ਰੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਨਾਮ ॥

ਮੇਰੇ ਅਉਰ ਪੜ੍ਹਨ ਸਿਉ ਨਹੀ ਕਾਮੁ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

ਸੰਡੈ ਮਰਕੈ ਕਹਿਓ ਜਾਇ ॥

ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਬੁਲਾਏ ਬੇਗਿ ਯਾਇ ॥

ਤੂ ਰਾਮ ਕਹਨ ਕੀ ਛੋਡੁ ਬਾਨਿ ॥

ਤੁਝੁ ਤੁਰਤੁ ਛੋਡਉ ਮੇਰੇ ਕਹਿਓ ਮਾਨਿ ॥੨॥

ਮੇ ਕਉ ਕਹਾ ਸਤਾਵਹੁ ਬਾਰ ਬਾਰ ॥

ਪ੍ਰਭਿ ਜਲ ਥਲ ਗਿਰਿ ਕੀਏ ਪਹਾਰ ॥

ਇਕੁ ਰਾਮੁ ਨ ਛੋਡਉ ਗੁਰਹਿ ਗਾਰਿ ॥

ਮੇ ਕਉ ਘਾਲਿ ਜਾਰਿ ਭਾਵੈ ਮਾਰਿ ਡਾਰਿ ॥੩॥

ਕਾਢਿ ਖੜਗੁ ਕੋਪਿਓ ਰਿਸਾਇ ॥

ਤੁਝ ਰਾਖਨਹਾਰੇ ਮੇਰੇ ਬਤਾਇ ॥

ਪ੍ਰਭ ਥੰਭ ਤੇ ਨਿਕਸੇ ਕੈ ਬਿਸਥਾਰ ॥

ਹਰਨਾਖਸੁ ਛੇਦਿਓ ਨਖ ਬਿਦਾਰ ॥੪॥

ਓਇ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਦੇਵਾਧਿ ਦੇਵ ॥

ਭਗਤਿ ਹੇਤਿ ਨਰਸਿੰਘ ਭੇਵ ॥

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਕੇ ਲਖੈ ਨ ਪਾਰ ॥

ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਉਧਾਰੇ ਅਨਿਕ ਬਾਰ ॥੫॥੪॥¹³³

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰ ਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ ਪਾਤਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।

14. ਬਧਿਕ: ਬਧਿਕ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਧਿਕ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਿਰਨ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤੀਰ ਮਾਰਿਆ ਜੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਧਿਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸ ਪਾਤਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਕਾਰੀ ਸੀ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਬਧਿਕ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੇ ਤਰ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

15. ਬਿਦਰ: ਬਿਦਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਾਕਾਵਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਿਦਰ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਦੀ ਦਾਸੀ ਸੁਦੇਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਨੀਤੀਵਾਨ ਵਜੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਯੁੱਧ ਰੁਕ ਜਾਏ। ਉਹ ਇਕ ਚੰਗੇ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਚੀਰ-ਹਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਬੋਲਦਾ ਕੋਰਵਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਲਾਖ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸਵਾਹ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ

¹³³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1194

ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦੇ ਰਾਜ ਮਹਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬਿਦਰ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਰਾਤ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਰਯੋਧਨ ਇਕ ਦੁਰਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਸੀ।¹³⁴

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਿਦਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਦੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਹ ਉਸਦਾ ਦਾਸੀ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਉਸ ਘਰ ਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਉਸਦੇ ਘਰ ਆਉਣਾ ਹੀ ਉਸ ਲਈ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਿਦਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਦੋਂ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦੇ ਘਰ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਬਿਦਰ ਦੇ ਘਰ ਰਾਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੁਰਯੋਧਨ ਇਸ 'ਤੇ ਸਵਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਜੋ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸੇ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ;

ਰਾਜਨ ਕਉਨੁ ਤੁਮਾਰੈ ਆਵੈ ॥

ਐਸੇ ਭਾਉ ਬਿਦਰ ਕੇ ਦੇਖਿਓ ਓਹੁ ਗਰੀਬੁ ਮੋਹਿ ਭਾਵੈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਹਸਤੀ ਦੇਖਿ ਭਰਮ ਤੇ ਭੁਲਾ ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨੁ ਨ ਜਾਨਿਆ ॥

ਤੁਮਰੇ ਦੁਯੁ ਬਿਦਰ ਕੇ ਪਾਨੁਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਕਰਿ ਮੈ ਮਾਨਿਆ ॥੧॥

ਖੀਰ ਸਮਾਨਿ ਸਾਗੁ ਮੈ ਪਾਇਆ ਗੁਨ ਗਾਵਤ ਰੈਨਿ ਬਿਹਾਨੀ ॥

ਕਬੀਰ ਕੇ ਠਾਕੁਰੁ ਅਨਦ ਬਿਨੇਦੀ ਜਾਤਿ ਨ ਕਾਹੂ ਕੀ ਮਾਨੀ ॥੨॥੯॥³⁵

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸੰਵਾਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਇਆਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿੱਤ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਬਿਦਰ ਦੇ ਘਰ ਜਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ

¹³⁴ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 225.

¹³⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1105

ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਾਸੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਬਿਦਰ ਨੂੰ ਭਗਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਬਿਦਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪੁਨੀਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁਲਾਂ ਰੋਸ਼ਨ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਬਿਦਰ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਿਦਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

16. ਲੋਦੀਆ: ਲੋਦੀਆ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੁਭਤੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਸਨੇ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਸੰਤ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤਾ। ਸੰਤ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਸਨੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਚੱਕਰ, ਸੰਖ ਅਤੇ ਗਦਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਲਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਅਸਫਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚੀ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਸਮੇਤ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਥੇ ਲੁਭਤ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਭੈੜੀ ਮਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਤਰ ਗਏ।(1124)

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਰਾਜੇ-ਰਾਣੀਆਂ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਿਥਕ ਰਾਜ ਘਰਾਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਰਾਜੇ, ਰਾਣੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਰਾਜੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰਾਜੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਪਾਤਾਲ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਵਰਗ ਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਰਾਜੇ ਅਸੁਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰਾਜੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਥਿਹਾਸ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹਨ। ਇਸ ਉਪ-ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰਾਜੇ-ਰਾਣੀਆਂ ਲਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਮਾਇਣ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਅੱਗੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ;

1. ਉਗ੍ਰਸੈਣ: ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਸ਼ਬਦ ਉਗ੍ਰ+ਸੈਣ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਉਗ੍ਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉੱਚਾ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਤਾਕਤਵਰ, ਹਿੰਸਕ, ਕ੍ਰੋਧੀ ਜਾਂ ਜਾਲਿਮ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਸ਼ਬਦ

ਕਈ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਕਰੂਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮਾਮੇ ਕੰਸ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹³⁶

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਰਾਜੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਇਕ ਯਾਦਵ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਬ੍ਰਿਸ਼ਣੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਆਹੁਕ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਕਾਸ਼ਿਆ ਸੀ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਆਹੁਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਨੇ ਦੇਵਕ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਈ ਅਤੇ ਦੇਵਕੀ ਦਾ ਤਾਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ ਬਾਪ ਵਾਂਗ ਪਾਲਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਵਜੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ। ਪਦਮਾਵਤੀ ਇਸ ਦੀ ਸੁਪਤਨੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ ਨੌਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਪੁਤਰੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਉਹਦੀਆਂ ਪੰਜੇ ਧੀਆਂ ਵਾਸੂਦੇਵ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪਿਤਾ) ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਭਗਤ ਤੇ ਉਪਕਾਰੀ ਸੱਜਣ ਸੀ। ਕੰਸ ਉਸਦਾ ਜੇਠਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ, ਜੋ ਬਹੁਤ ਦੁਸ਼ਟ ਆਦਮੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ ਤੇ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਕੰਸ ਨੂੰ ਇਸ ਅਪਰਾਧ ਦਾ ਦੰਡ ਦੇਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਵਕੀ ਦੀ ਕੁਖੋਂ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। ਕੰਸ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮਰਵਾਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਸੇ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਆਖਿਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਕੇਸਾਂ ਤੋਂ ਪਕੜ ਕੇ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ ਤੋਂ ਘਸੀਟ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਲਾਹਿਆ ਤੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਦੀ ਬੰਦੀ ਖਲਾਸ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਮਥਰਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ।¹³⁷

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਉੱਚ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਰਾਜੇ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਭਗਤ ਵਾਂਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ 'ਓ' ਨੇ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ। (995) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਉਸਨੂੰ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਮੇੜ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। (345) ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਵੀ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ

¹³⁶ A Sanskrit English Dictionary, p.172.

¹³⁷ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 28, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 1, ਪੌਰਾਣਿਕ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 56, ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 13-14.

ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਖਿਪਤ ਮਿਥ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

2. ਅਜ: ਅਜ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਦਾਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਘਟਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਤਪੱਸਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਸ ਕੋਲ ਭਿੱਖਿਆ ਮੰਗਣ ਆਇਆ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਖਿੱਝ ਕੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਲਿੱਦ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਿੱਖਿਆ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ ਉਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਭਿੱਖਿਆ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਲਿੱਦ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਉਹ ਲਿੱਦ ਵੱਡੇ ਢੇਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਪਤਨੀ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਦਾ ਉਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਪੱਸਵੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਇਆ। ਤਪੱਸਵੀ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਉਹੋ ਲਿੱਦ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਉਤੇ ਪਛਤਾਵਾ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ 'ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸਦੇ ਦੁਖੀ ਅਤੇ ਰੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਜ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਭੀਖ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਲਿੱਦ ਖਾਣੀ ਪਈ ਤਾਂ ਉਹ ਰੋਇਆ।¹³⁸ 'ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੁਗਤਣੇ ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ' ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਮਿਥ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।(954)

3. ਅੰਬਰੀਕ: ਅੰਬਰੀਕ ਵੈਦਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਯੋਧਿਆ ਦਾ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ। ਲਿੰਗ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਬਰੀਕ ਦੀ ਪੁਤਰੀ 'ਸੁੰਦਰੀ' ਵੇਖ ਕੇ ਨਾਰਦ ਅਤੇ ਪਰਵਤ ਰਿਸ਼ੀ ਉਸਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਅੰਬਰੀਕ ਨੂੰ ਕੰਨਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਧੀ ਪਸੰਦ ਕਰੇਗੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕੰਨਿਆ ਦੇ ਦੇਵੇਗਾ। ਦੋਵੇਂ ਜਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਕੋਲ ਗਏ ਤੇ ਇੱਛਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ ਕਿ ਦੂਜਾ ਬਾਂਦਰਮੂੰਹਾਂ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਜੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰੀ ਪਸੰਦ ਨਾ ਕਰ ਲਵੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਜਣੇ ਹੀ ਕਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰੀ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਦੋਵਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਅੰਬਰੀਕ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਅੰਧੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ

¹³⁸ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 14, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 37

ਸੁਦਰਸਨ ਚੱਕਰ ਨੇ ਆ ਕੇ ਅੰਧੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸੂਰਜ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪਿੱਛਾ ਕੀਤਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਬਰੀਕ ਤੋਂ ਮਾਫੀ ਨਹੀਂ ਮੰਗੀ।¹³⁹

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਵਚਨਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਬਰੀਕ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਬਚਨ ਧਿਆਕੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਤਮਕ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।(1311) ਬਾਣੀ ਅੰਬਰੀਕ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਅਮਰ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੇਡ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਅੰਬਰੀਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਭਟ ਬਲ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਮਹਿਮਾ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ।(1405) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਬਰੀਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਵਚਨਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਦੀ ਉਸਤਤ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਹੋਈ ਹੈ।

4. ਅਰਜਨ: ਅਰਜਨ ਪਾਂਡਵ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਯੋਧਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਰੋਣਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਚੇਲਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਸਵੰਬਰ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਪੰਜਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣੀ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਅਰਜਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਹਨਾਂ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1292)

5. ਸਹਸਬਾਹੁ: ਸਹਸਬਾਹੁ ਚੰਦ੍ਰਵੰਸੀ ਰਾਜੇ ਅਰਜਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕ੍ਰਿਤਵੀਰਯ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਤੇ ਮਹਸ਼ਪਤੀ ਨਗਰੀ ਮਾਲਕ ਸੀ। ਉਸਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰ ਬਾਹਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸਨੇ 85,000 ਸਾਲ ਰਾਜ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਜਮਦਗਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਸਾਂਝੂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਮਦਗਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਕੋਲ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਸੀ। ਸਹਸਬਾਹੁ ਨੇ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਮਦਗਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਬਦਲਾ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪਰਸੁਰਾਮ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਲਿਆ।¹⁴⁰

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਮਾਰੇ ਗਏ ਦੈਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸਹਸਬਾਹੁ ਦਾ

¹³⁹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 29

¹⁴⁰ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼- ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ-2012, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 36.

ਨਾਮ ਵੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਕਹਾਣੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਨਿਰੋਲ ਨਾਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਪਰ ਮਿਥ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸਹਸਬਾਹੁ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਭੈੜੀ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਨ, ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਦੈਂਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।(225)

6. ਸੀਤਾ: ਸੀਤਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ 'ਜਿਸ ਦੀ ਵਾਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਸਿਆੜ ਹੈ।¹⁴¹ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸੀਤਾ ਦਾ ਸਿਆੜ ਜਾਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਤੇ ਫਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਮਾਇਣ ਤੇ ਹੋਰ ਪਿਛਲੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੀ ਧੀ ਅਤੇ ਰਾਮ ਦੀ ਪਤਨੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸੀਤਾ ਦੇ ਜਨਮ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ ਜਨਕ ਖੇਤ ਵਿਚ ਹਲ ਵਾਹ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਲੜਕੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਜੋ ਸੀਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਾਮ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਧਨੁਸ਼ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਸਾਵੰਬਰ ਵਿਚ ਜਿੱਤਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਰਾਮ ਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਪਤਨੀ ਸੀ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਣਵਾਸ ਕੱਟਣ ਗਈ ਜਿਥੋਂ ਉਸਨੂੰ ਰਾਵਣ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੰਕਾ ਲੈ ਗਿਆ। ਰਾਮ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਲੈ ਆਇਆ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਫਲਸਰੂਪ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਾਬਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਗਨੀ ਪਰੀਖਿਆ ਦੇਣੀ ਪਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਆਸਣ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸੀਤਾ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਸਮਾਂ ਦੂਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਰਾਮ ਨੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਰਾਮ ਨੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਬਾਲਮਿਕ ਦੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ, ਜਿੱਥੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਪਲ ਰਹੇ ਜੋੜੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਪਰ ਸੀਤਾ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ ਤਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਫਟ ਗਈ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਚਲੀ ਗਈ। ਸੀਤਾ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਤ ਸਮਾ ਗਈ।¹⁴²

¹⁴¹ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 127.

¹⁴² ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 126.

ਬਾਈ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਸਧਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸੀਤਾ ਦੇ ਗੁਣ-ਗਾਇਣ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(465) ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਗੁਣ-ਗਾਇਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਰਾਮ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਲਛਮਣ ਦੇ ਵਿਛੜ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।(954) ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਵੀ ਲੰਕਾ ਗਵਾ ਕੇ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ, ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਸਾਧੂ ਬਣ ਕੇ ਸੀਤਾ ਚੁੱਕ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ।(954) ਰਾਮ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਗੁਣਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬੇਬਸੀ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸੀਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਰਾਵਣ ਲੈ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਉਸਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਮੁਨਾਸਿਬ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਬਾਈਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸੀਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਦੂਜੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸੀਤਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

7. ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ: ਰਾਜਾ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ, ਇਕ ਸੂਰਜ ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਜੋ ਰਾਜਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ ਅਤੇ ਸਤਯਵਤੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਰਾਜਾ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਂਦੇ ਹੋਏ ਸੁਣਿਆ। ਉਹ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਿਦਿਆ ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਦੇਵੀਆਂ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਤਪੱਸਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਗਿਆ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਦਾਨ ਮੰਗਣ ਲੱਗਾ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਰਾਜ ਭਾਗ, ਧਨ ਦੌਲਤ ਦਾਨ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਰੋਹਿਤ, ਪਤਨੀ ਸ਼ੈਵਯਾ ਨਾਲ ਦਰਖਤ ਦੀਆਂ ਛਿੱਲੜਾਂ ਦੇ ਬਣੇ ਕੱਪੜੇ ਲੈ ਕੇ ਬਨਾਰਸ ਤੁਰ ਗਿਆ ਪਰ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਤਾਂ ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੇਲ ਵੇਚ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਚੰਡਾਲ ਨੂੰ ਵੇਚਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜਾ ਚੰਡਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਸ਼ਾਨ ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉੱਧਰ ਉਸਦੇ ਬੇਟੇ ਰੋਹਿਤ ਦੀ ਸੱਪ ਲੜਨ ਲਈ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਰਾਜੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸੇ ਸਮਸ਼ਾਨ ਘਾਟ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਿੱਥੇ ਰਾਜਾ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਰਾਜਾ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਅਤੇ ਰਾਈ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੜ੍ਹ ਜਾਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਬਣਾਈ ਪਰ ਰਾਜਾ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ

ਮਾਲਿਕ ਚੰਡਾਲ ਤੋਂ ਇਜ਼ਾਜਤ ਲੈਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ।¹⁴³

ਹਰਿਚੰਦ/ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਦੀ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਉਸਦੇ ਦਾਨ ਕਾਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਾਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਸਮਝਣ ਲੱਗਾ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਦਾਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਸਦੇ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਣ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਸ ਮਿਥ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਬੇਅੰਤ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਦਾਨ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸਦੇ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਉਂਦੇ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਵਿਕਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦੇਵੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਭੁੱਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

8. ਗੰਗੋਵ: ਗੰਗਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭੀਸ਼ਮ ਨੂੰ ਗੰਗੋਵ ਪਿਤਾਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਂਤਨੂੰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਮ ਦੇਵਬ੍ਰਤ ਸੀ। ਸ਼ਾਂਤਨੂੰ ਨੂੰ ਝਿਊਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕੁੜੀ ਸਤਿਆਵਤੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੇਰੀ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਨੇ ਸਤਿਆਵਤੀ ਨੂੰ ਵਚਨ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਸੰਭਾਲੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਦੇ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰੇਗਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਸਤਿਆਵਤੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਚਿਤ੍ਰਾਗਦ ਤੇ ਵਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦਿਵਾਇਆ ਤੇ ਉਮਰ ਭਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ ਕੋਰਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਤਾਂ

¹⁴³ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 153

ਉਹ ਕੋਰਵਾਂ ਦਾ ਸੈਨਾਪਤੀ ਬਣ ਕੇ ਲੜਿਆ। ਸਿਖੰਡੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਜਖਮੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅਰਜਨ ਨੇ ਤੀਰ ਮਾਰ ਕੇ ਹੋਰ ਜ਼ਖਮੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅਠਵੰਜਾ ਦਿਨ ਤੜਫ ਕੇ ਅਖੀਰ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ।¹⁴⁴

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਕੇ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਨਾਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਚੋਇਆ ਭਾਵ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਨਾਮ ਗਿਆਨ ਜੋ ਇਕਰਸ ਨਿਰੰਤਰ ਸੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।(1393)

9. ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ: ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਚੰਦਰਹਾਂਸ ਦੇ ਮੂਲ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ; ਚੰਦਰ + ਹਾਂਸ। ਚੰਦਰ ਦਾ ਅਰਥ ਚੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਹਾਂਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹਾਂਸਾ ਹੈ, ਸੋ ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ; ਚੰਨ ਉਤੇ ਹੱਸਣ ਵਾਲੀ। ਇਹ ਇਕ ਤਲਵਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਚੰਦਰਮਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਮਕਦਾਰ ਤਲਵਾਰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।¹⁴⁵ ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ।

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਦੱਖਣ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਸੀ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਅਨਾਥ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਚਲਾਕ ਵਜ਼ੀਰ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਨੇ ਸਾਰਾ ਰਾਜ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਕਈ ਵਾਰ ਜੋਤਿਸ਼ੀ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਚਕ੍ਰਵਰਤੀ ਰਾਜਾ ਬਣਨ ਦਾ ਯੋਗ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਜ਼ੀਰ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਅਸਫਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਕ ਵਾਰ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਦੇ ਹੱਥ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਮਦਨ ਦੇ ਹੱਥ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜੀ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ ਦੇ ਦਿਓ। ਜਦੋਂ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਬਾਗ ਵਿਚ ਸੁੱਤਾ ਪਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਦੀ ਧੀ ਵਿਸ਼ਯਾ ਉਸ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਉਸਨੇ ਸਨਾਖਤ ਲਈ ਉਸਦਾ ਸਮਾਨ ਫੇਲਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਮਿਲ ਗਈ। ਉਸਨੇ ਵਿਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁਰਮੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਯਾ ਲਿਖ

¹⁴⁴ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 122. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 390

¹⁴⁵ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 262.

ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਮਦਨ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦਾ ਵਿਆਹ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨੂੰ ਜਲਾਦਾਂ ਤੋਂ ਮਰਵਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮਦਨ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਲਾਦਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹੀ ਘਰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਨੇ ਕਈ ਬਹਾਦਰੀ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਰਾਜ ਤਖ਼ਤ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ।¹⁴⁶

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਚੰਦ੍ਰਹਾਂਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਭਲੇ ਚੰਦਰਹਾਂਸ ਦਾ ਬੁਰਾ ਲੋਚਦੇ-ਲੋਚਦੇ ਆਪਣਾ ਹੀ ਘਰ ਨੂੰ ਚੁਆਤੀ ਨਾਲ ਸਾੜ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਿਰੋਲ ਉਦਾਹਰਨ ਮਾਤਰ ਮਨ ਵਿਚ ਬੀਜੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੁਗਤਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

10. ਜਨਕ: ਜਨਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ 'ਪਿਤਾ, ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ'।¹⁴⁷ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਾਜੇ ਜਨਕ ਨੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਨਕ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਜੋ ਇਕ ਮਹਾਤਮਾ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ ਨਿਮਿ ਬਿਨਾਂ ਸੰਤਾਨ ਮਰ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰਗੜ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਜਨਕ ਸੀ। ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਮਾਇਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਕ ਦੇ ਦਾਦੇ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਮਿ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਮਿਥਿ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਸਨ- ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਉਰਮੀਲਾ। ਸੀਤਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਰਮੀਲਾ ਦਾ ਲਛਮਣ ਨਾਲ। ਜਨਕ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਭਾ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਰਾਜ-ਰਿਸ਼ੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਝੰਡੇ ਉਤੇ ਹਲ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੀਤਾ ਹਲ ਚਲਾਉਣ ਸਮੇਂ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸਿਆੜ ਦੇ ਹੇਠੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ।¹⁴⁸

¹⁴⁶ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 412. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 230. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, 139. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼, ਜਿਲਦ ਛੇਵੀਂ ਪੰਨਾ 1301.

¹⁴⁷ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 288.

¹⁴⁸ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 428. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 247. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 143.

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਜਨਕ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਜੇ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੋ ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ; *ਜਨਕ ਜਨਕ ਬੈਠੇ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਨਉ ਮੁਨੀ ਧੂਰਿ ਲੈ ਲਾਵੈਗੈ*।¹⁴⁹ ਜਨਕ ਜਨਕ ਦੀ ਦੁਹਰੀ ਵਰਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਰਾਜਿਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਰਾਜਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਗਤ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਜੋ ਸਿੰਘਾਸਨ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਨੌਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਲਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਨਕ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਉਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜਨਕ ਰਾਜਾ ਮਿਥ ਵਿਚ ਰਾਜ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਭਾਵ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਨਕ ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਥ ਰੂਪੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ 'ਤੇ ਸੰਜਮ ਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਨਕ ਰਾਜ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਭਟ ਕਲ੍ਹ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਕੇ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਜਨਕ ਰਾਜ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਸਤਿਜੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਨਕ ਰਾਜ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰਾਜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਨਕ ਰਾਜੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ, ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਧਾਰਿਤ ਰਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਥੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਜਨਕ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ 'ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਜਨਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਲਿਵ ਲਾ ਚੁੱਕੇ ਇਕ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

11. ਜਨਮੇਜਾ: ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਜਨਮੇਜਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਸ

¹⁴⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1309

ਜਨਮੇਜਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਅਰਜਨ ਦਾ ਪੜ੍ਹਪੋਤਾ, ਅਭਿਮਨੁਯ ਦਾ ਪੋਤਾ ਅਤੇ ਪਰੀਕਸ਼ਿਤ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਸੱਪ ਤਕਸ਼ਕ ਦੇ ਡੱਸਣ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਉਹ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਸਰਪਮੇਯ ਯੱਗ ਕਰ ਕੇ ਬੇਅੰਤ ਸੱਪਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ ਮਹਾਂ-ਭਾਰਤ ਦਾ ਪਾਠ ਸੁਣਿਆ। ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਨੇ ਉਸਦਾ ਭਵਿੱਖ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਕੁਝ ਚਿਤਾਵਨੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕਿ ਉਹ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਨਾ ਚੜੇ, ਉਥੋਂ ਮਿਲੀ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਘਰ ਨਾ ਲਿਆਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਯੱਗ ਦੌਰਾਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਦੀ ਵੀ ਭਵਿੱਖਵਾਣੀ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਸਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਤੋਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਪਾਠ ਸੁਣਦਿਆਂ ਜਨਮੇਜਾ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਪਾਂਡਵ ਇੰਨੇ ਸਮਝਦਾਰ ਸਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੁਆ ਕਿਉਂ ਖੇਡਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹੋਈ ਕਦੇ ਵੀ ਟਲਦੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜਨਮੇਜਾ ਸਹਿਮਤ ਨਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਬੰਦਾ ਜੇ ਚਾਹੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੰਮ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਹਨ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਚਿਤਾਵਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਹੀ ਹੋਇਆ, ਜੇ ਉਸਦੀ ਹੋਈ ਸੀ।¹⁵⁰ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਉਸਨੇ ਅਸਮੇਯ ਜੱਗ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪਤਲੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾ ਕੇ ਆਈ ਅਤੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਲਈ ਆਏ ਅਠਾਰਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਸਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੱਸਣ ਲੱਗੇ ਪਏ। ਇਹ ਦੇਖ ਕੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅਠਾਰਾਂ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੋੜ੍ਹ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਉਸਨੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣੀ। ਇਹ ਸੁਣਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਕੋੜ੍ਹ ਹਟਦਾ ਗਿਆ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਇਹ ਸੁਣਿਆ ਕਿ ਭੀਮ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਹਾਥੀ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੁੱਟੇ ਸਨ ਉਹ ਹੁਣ ਤੱਕ ਵਾਪਿਸ ਨਹੀਂ ਡਿੱਗੇ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਸ਼ੰਕਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਅੰਗੂਠੇ 'ਤੇ ਕੋੜ੍ਹ ਟਿਕ ਗਿਆ।¹⁵¹

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਸੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਆਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਹੋਏ ਨੁਕਸਾਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਨਮੇਜਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਸੁਖ ਕਿਵੇਂ ਪਾ

¹⁵⁰ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 145, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 428. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 248.

¹⁵¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਨ, ਈਸ਼ਰ ਮਾਇਕਰੇ ਮੀਡੀਆ.

ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਦੇਰ ਲਈ ਹੀ ਗੱਲ ਭੁੱਲਣ 'ਤੇ ਉਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਛਤਾਇਆ ਭਾਵ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ 'ਤੇ ਸ਼ੰਕਾ ਕਰ ਉਸਨੇ ਕੋੜ੍ਹ ਨੂੰ ਅੰਗੂਠੇ 'ਤੇ ਟਿਕਾ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜਾ ਜਨਮੇਜਾ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਗਲਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਦਾ ਲਈ ਪਾਪੀ ਰਹਿ ਗਿਆ।(225) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਨਮੇਜਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਿਆਸ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਮਨ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸਨੇ ਜਗ ਕਰਕੇ ਅਠਾਰਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ। ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।(1344) ਜਨਮੇਜਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

12. ਜਰਾਸੰਧ: ਜਰਾਸੰਧ ਮਗਧ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਬ੍ਰਿਹਦਰਥ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਬੱਚੇ ਦੇ ਦੋ ਅੱਧੇ-ਅੱਧੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਿਅੰਕਰ ਸਮਝ ਕੇ ਬਾਹਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ, ਇਕ ਰਾਖਸ਼ਣੀ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਤਾਂ ਇਕ ਬੱਚਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਹ ਬੱਚਾ ਇੰਨੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚੀਖਿਆ ਕਿ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਰਾਣੀਆਂ ਬਾਹਰ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਣੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੱਚਾ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਚਲੀ ਗਈ। ਉਸ ਬੱਚੇ ਦਾ ਨਾਮ ਜਰਾਸੰਧ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜਰਾ ਨੇ ਜੋੜਿਆ ਸੀ।

ਜਰਾਸੰਧ ਕੰਸ ਦਾ ਸਹੁਰਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵੱਲ ਉਸਦੀਆਂ ਦੋ ਧੀਆਂ ਵਿਆਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਜਰਾਸੰਧ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਠਾਰਾਂ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਮਥੁਰਾ ਛੱਡ ਕੇ ਦਵਾਰਿਕਾ ਜਾਣਾ ਪਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭੀਮ ਅਤੇ ਅਰਜਨ ਨਾਲ ਜਰਾਸੰਧ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਗਏ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਭੀਮ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਜਰਾਸੰਧ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ।¹⁵² ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਰਾਸੰਧ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦੈਂਤ ਵਜੋਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਘਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।(225)

13. ਦਸਰਥ: ਦਸਰਥ ਸੂਰਜ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਅਯੋਧਿਆ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ ਅਜ ਅਤੇ ਦਾਦਾ ਰਘੂ ਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਰਾਣੀਆਂ ਸਨ- ਕੈਸ਼ਲਿਆ, ਕੈਕਈ ਅਤੇ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ। ਬੇਅੋਲਾਦ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਨੇ ਅਸ਼ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕੀਤਾ। ਅਸ਼ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ; ਕੈਸ਼ਲਿਆ ਤੋਂ

¹⁵² ਕਥਾ-ਸ਼ੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 252. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 436

ਜੇਠੇ ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦ, ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਤੋਂ ਲਛਮਣ ਤੇ ਸ਼ਤਰੂਘਨ ਅਤੇ ਕੈਕਈ ਤੋਂ ਭਰਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।

ਰਾਣੀ ਕੈਕਈ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਜੰਗ ਦੇ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦੋ ਬਚਨ ਲਏ ਸਨ। ਜਦ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਆਇਆ ਤਾਂ ਕੈਕਈ ਨੇ ਵਚਨ ਯਾਦ ਕਰਵਾਏ। ਪਹਿਲਾ ਵਚਨ ਰਾਮਚੰਦਰ ਨੂੰ 14 ਸਾਲ ਦਾ ਬਣਵਾਸ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਚਨ ਭਰਤ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮੰਗਿਆ। ਦਸਰਥ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਰਨ ਇਹ ਮੰਨਣੇ ਪਏ। ਇਕ ਦਿਨ ਰਾਜਾ ਦਸਰਥ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਖੜਕਾ ਸੁਣ ਕੇ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਕੋਈ ਜਾਨਵਰ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਦੋ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦਾ ਇਕਲੋਤਾ ਸਹਾਰਾ ਸਰਵਣ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਉਸ ਤੀਰ ਨਾਲ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਉਸਦੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ 'ਚ ਤੜਫ ਕੇ ਮਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਮਰੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਸਰਥ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਮਰ ਗਿਆ।¹⁵³

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਟ ਗਯੰਦ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸਰਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। (1401) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਜਸਰਥ ਰਾਏ ਨੰਦ ਕਹਿਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ। (973) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਿਸੇ ਮਿਥਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਪਿਤਾ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ।

14. ਦੁਹਸ਼ਾਸਨ: ਦੁਹਸ਼ਾਸਨ ਕੋਰਵ ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜੇ ਪ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਉਹ ਦੁਰਜੋਧਨ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਵਜ਼ੀਰ ਸੀ। ਪਾਂਡਵ ਜਦੋਂ ਜੂਏ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਹਾਰ ਗਏ ਤਾਂ ਦੁਰਜੋਧਨ ਨੇ ਦੁਹਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਵਾਲਾਂ ਤੋਂ ਖਿੱਚ ਕੇ ਭਰੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਦੁਰਜੋਧਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਉਤੇ ਉਸਨੇ ਹੀ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਦੁਹਸ਼ਾਸਨ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਕੱਪੜੇ ਉਤਾਰਦਾ ਓਨੇ ਹੀ ਕੱਪੜੇ ਹੇਠੋਂ ਆ ਜਾਂਦੇ। ਉਸ ਸਭਾ ਵਿਚ ਭੀਮ ਨੇ ਦੁਹਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਵਚਨ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਕੁਰਖੇਤਰ ਦੀ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ।¹⁵⁴

ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ

¹⁵³ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 142. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 271.

¹⁵⁴ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 174. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 292.

ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(988)

15. ਦੁਰਜੋਧਨ: ਦੁਰਜੋਧਨ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਗਾਂਧਾਰੀ ਦੇ ਸੌ ਬੇਟਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀ ਸੀ। ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸਦਾ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭੀਮ ਨਾਲ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਗਦਾ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਮਾਹਿਰ ਸਨ। ਉਸਨੇ ਇਹ ਗੁਣ ਬਲਰਾਮ ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਭੀਮ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਘਾਹ-ਫੂਸ ਦਾ ਮਹਿਲ ਬਣਾ ਕੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੇ ਉਸਦੀ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਉਸਨੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਰਾਉਣ ਦਾ ਯੋਜਨਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਾਮੇ ਸ਼ਾਕੁਨੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਸਤਨਾਪੁਰ ਬੁਲਾਇਆ। ਜੂਏ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਯੁਧਿਸ਼ਠਰ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਭਰਾ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਵੀ ਜਿੱਤ ਲਈ। ਦੁਰਜੋਧਨ ਨੇ ਭਰੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦਾ ਚੀਰ ਹਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦੇ ਇਸੇ ਕਰਮ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਕੌਰਵ ਇਸ ਅੰਤਿਮ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਤੋਂ ਹਾਰ ਗਏ।¹⁵⁵

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਦੁਰਜੋਧਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸਦੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕੌਰਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਮੇਰੀ-ਮੇਰੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸੀ, ਪਰ ਅੰਤ ਉਤੇ ਗਿਰਝਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਖਾਧੇ।(693) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੁਰਜੋਧਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਦੁਰਜੋਧਨ ਦਾ ਮਾਨ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰੱਬ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਦੁਰਜੋਧਨ ਦੁਆਰਾ ਇੱਜ਼ਤ ਗਵਾਉਣ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(225)

16. ਦੇਵਕੀ: ਦੇਵਕੀ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਦੇ ਭਰਾ ਦੇਵਕ ਦੀ ਪਤਨੀ, ਕੰਸ ਦੀ ਚਾਚੇ ਦੀ ਧੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀ। ਕਈ ਇਸਨੂੰ ਅਦਿਤੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕੰਸ ਇਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬੜੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਵਿਆਹ ਵਾਸੁਦੇਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਸਦੀ ਵਿਦਾਈ ਸਮੇਂ ਇਸ ਭਵਿੱਖਵਾਈ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਵਾਸੁਦੇਵ ਅਤੇ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹੱਥੋਂ ਹੋਵੇਗੀ ਉਸਨੇ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ

¹⁵⁵ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 292-293. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 176.

ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।¹⁵⁶

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਉਸ ਮਾਤਾ ਦੇਵਕੀ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।(988)

17. ਦ੍ਰੋਪਦ: ਦ੍ਰੋਪਦ ਪੰਚਾਲ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਪ੍ਰਿਸ਼ਤ ਸੀ। ਇਹ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਸਹਿਪਾਠੀ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਦੇਸਤ ਸੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਦੇਸਤੀ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਉਸਨੇ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਕੌਰਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦਕਸ਼ਣਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਦ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਨਾ ਮੰਗਿਆ। ਕੌਰਵਾਂ ਦੇ ਕਈ ਯਤਨ ਅਸਫਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਦ੍ਰੋਣ ਨੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਦੱਖਣੀ ਹਿੱਸਾ ਉਸਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦ੍ਰੋਪਦ ਨੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਇਕ ਲੜਕਾ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਦਯੁਮਨ ਅਤੇ ਲੜਕੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ। ਦ੍ਰੋਪਦ ਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਬੱਚੇ ਸ਼ਿਖੰਡਿਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਖੰਡਨੀ ਵੀ ਸਨ। ਸਾਵੰਬਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦਾ ਅਰਜਨ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋਣ ਉਤੇ ਉਹ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਸਾਥੀ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਦਯੁਮਨ ਨੇ ਦ੍ਰੋਣ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕੀਤੀ।¹⁵⁷

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗੋਂਡ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦ੍ਰੋਪਦ ਸੁਤ ਭਾਵ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਿਥ ਕਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।(874)

18. ਦ੍ਰੋਪਦੀ: ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਪੰਚਾਲ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦ੍ਰੋਪਦ ਦੀ ਬੇਟੀ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਪੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਪੰਚਾਲੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਸੀ। ਦ੍ਰੋਪਦ ਨੇ ਉਸਦਾ ਸਾਵੰਬਰ ਰਚਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਰਖੀ ਕਿ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਉਸ ਯੇਧੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਘੁੰਮਦੀ ਮੱਛੀ ਦੀ ਅੱਖ ਉਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਤੇਲ ਦੇ ਕੜਾਹੇ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਲਾਵੇਗਾ। ਅਰਜਨ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕੁੰਤੀ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਦੇਖ ਮੈਂ

¹⁵⁶ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 296. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, 176-177.

¹⁵⁷ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 283.

ਭੀਖ ਵਿਚ ਕੀ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆਂ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਬਿਨਾਂ ਦੇਖੇ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪੰਜੇ ਭਰਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲਓ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਪੰਜਾਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣੀ। ਕੌਰਵਾਂ ਦੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁਆ ਖੇਡਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਦਾਅ 'ਤੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਜੁਏ ਵਿਚ ਜਿੱਤਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਉਸਦਾ ਚੀਰ ਹਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਬਚਾਈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਹੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੇ ਪਤੀ ਜਿਉਂਦੇ ਬਚੇ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹਿਮਾਲਿਆ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਰਬਾਸ਼ਾ ਰਿਸ਼ੀ ਇਕ ਵਾਰ ਨਹਾਉਣ ਗਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਾਦਰ ਰੁੜ੍ਹ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚਾਦਰ ਪਾੜ ਕੇ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਰੱਬ ਤੇਰੇ ਵੀ ਪਰਦੇ ਕੱਜੇਗਾ।¹⁵⁸

ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕੌਰਵ ਸਭਾ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਸਦੀ ਲਾਜ ਬਚਾਈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਮਿਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਜਾਵੇ।(982) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ।(988) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸਦੀ ਦੇ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਕ ਵਾਰ 'ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਲਜਾ ਨਿਵਾਰਿ ਉਦਾਰਣ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ ਵਾਕੰਸ਼ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (1082) ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਹਿਤ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।(1192) ਭਟ ਨਲੂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਤਮ ਪੁਰਖੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇੱਜ਼ਤ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1400)

19. ਪ੍ਰਿਸਟਬੁਧੀ: ਪ੍ਰਿਸਟਬੁਧੀ ਚੰਦ੍ਰਹਾਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਧਰਮ ਦਾ ਵਜ਼ੀਰ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ

¹⁵⁸ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 170, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 286.

ਚੰਦ੍ਰਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਸਾਰਾ ਰਾਜਭਾਗ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ। ਉਸਨੇ ਚੰਦ੍ਰਾਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਕਥਾ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ; ਚੰਦ੍ਰਾਸ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਲਾਲਚ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।(982)

20. ਪਾਂਡਵ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵੰਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਇਕ ਚੰਦਰ ਵੰਸ਼ੀ। ਪਾਂਡਵ ਚੰਦਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਚੰਦਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜੇ ਸ਼ਾਂਤਨੂੰ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਸਨ; ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ। ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦ ਦੀ ਮੌਤ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਗੰਧਰਵ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਤਪਦਿਕ ਦੇ ਰੋਗ ਨਾਲ ਮਰ ਗਿਆ। ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਸ਼ਾਦੀਸ਼ੁਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਦੋ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ: ਅੰਬਿਕਾ ਅਤੇ ਅੰਬਾਲਿਕਾ। ਰਾਜੇ ਸ਼ਾਂਤਨੂੰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਤਯਵਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ ਰੀਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਵਿਆਸ ਤੋਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾਏ। ਵਿਆਸ ਸਤਯਵਤੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਇਹ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਪਾਂਡੂ ਸਨ। ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅੰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪਾਂਡੂ ਪੀਲੀਏ ਦਾ ਮਰੀਜ਼ ਸੀ। ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਗਾਂਧਾਰੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪਾਂਡੂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੁੰਤੀ ਅਤੇ ਮਾਦ੍ਰੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਪਾਂਡੂ ਨੂੰ ਕਿਮਿੰਦਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਸਰਾਪ ਸੀ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਇਸਤਰੀ ਸੰਗ ਨਾਲ ਹੋਵੇਗੀ ਇਸ ਕਾਰਨ ਡਰਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਕੁੰਤੀ ਨੂੰ ਇਹ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਧਰਮ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ ਬੇਟਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਫਿਰ ਉਸਨੇ ਵਾਯੂ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਦੂਜਾ ਬੇਟਾ ਭੀਮ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਤੀਸਰਾ ਬੇਟਾ ਅਰਜਨ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣ ਤੇ ਹੋਇਆ। ਮਾਦ੍ਰੀ ਤੋਂ ਉਸਨੇ ਅਸ਼ਵਿਨੀ ਕੁਮਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਕੁਲ ਅਤੇ ਸਹਿਦੇਵ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾਏ। ਇਹ ਪੰਜੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਪਾਂਡੂ ਦੇ ਨਾਮ ਕਾਰਨ ਪਾਂਡਵ ਅਖਵਾਏ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਕੌਰਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਪਾਂਡਵ ਹਨ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ। ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਧਿਰ ਸੱਚ ਦੀ ਧਿਰ ਸੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਹੱਕ, ਸੱਚ ਲਈ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਉਤਰੇ ਸਨ।¹⁵⁹

¹⁵⁹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 559-560.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਾਂਡਵ ਮਜ਼ਦੂਰ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਉਹ ਵੀ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਰੋਏ। (954)

21. ਪਰੀਖਤ: ਪਰੀਖਤ ਰਾਜਾ ਅਭਿਮੰਨਯੂ ਦਾ ਪੁੱਤ੍ਰ ਤੇ ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਪੇੜ੍ਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਯੁਧਿਸ਼ਠਰ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹਸਤਨਾਪੁਰ ਦਾ ਰਾਜ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਲਿਆ ਸੀ, ਸੱਪ ਲੜਨ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਸਮਾਂ ਇਸ ਦੇ ਰਾਜ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਰੀਖਤ ਚੰਦਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਨਮੇਜੇ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਪਰੀਖਤ ਹਾਲੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਸੀ ਤਾਂ ਅਸ਼ਵਥਾਮਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਕੇ ਅੰਦਰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਜਾ ਪਰੀਖਤ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਸ ਲੱਗ ਗਈ। ਉਹ ਸ਼ਮੀਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਪਾਣੀ ਮੰਗਿਆ। ਰਿਸ਼ੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ। ਪਰੀਖਤ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੱਪ ਉਸਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਦੋਂ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸਿੰਗੀ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪਰੀਖਤ ਸੱਤ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਅੰਦਰ ਸੱਪ ਲੜਨ ਨਾਲ ਮਰੇਗਾ।¹⁶⁰

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੀਖਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਹੋਰ ਮਿਥਕ ਰਿਸ਼ੀ ਜਿਵੇਂ ਸੁਕਦੇਉ ਅਤੇ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।(1390)

22. ਪਰੂਰਵਾ: ਪਰੂਰਵਾ ਪਹਿਲਾ ਚੰਦਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਚੰਦਰਮਾ ਦੇ ਬੇਟੇ ਸੁਧ ਅਤੇ ਮਨੂ ਦੀ ਧੀ ਇਲਾ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ ਸੀ। ਪਰੂਰਵਾ ਦੇ ਛੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਯੂ ਅਤੇ ਅਮਾਵਸੂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਆਯੂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ ਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਅਮਾਵਸੂ ਨੇ ਕਾਨਕੁਬਜ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਇਸੇ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਾ ਜਾਹਨੂੰ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਨੇ ਗੰਗਾ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਂਦੀ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਦਾ ਜਾਹਨਵੀ ਨਾਮ ਪਿਆ।¹⁶¹ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ

¹⁶⁰ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 204. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 339.

¹⁶¹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 204-205.

ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(1390)

23. ਬਭੀਖਣ (ਭਭੀਖਣ): ਬਭੀਖਣ ਰਾਵਣ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਚੰਗੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਇਨਸਾਨ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਪਰ ਰਾਵਣ ਟਸ ਤੋਂ ਮਸ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਜਦੋਂ ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਬਭੀਖਣ ਨੇ ਰਾਮ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਹੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਰਾਵਣ ਦੇ ਦਿਲ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕੁੰਡ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਉਸ ਕੁੰਡ ਨੂੰ ਸੁਕਾਉਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਅਗਨੀ ਬਾਣ ਮਾਰਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਾਵਣ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਬਭੀਖਣ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।¹⁶²

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਬਭੀਖਣ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣਕੇ ਰਾਮ ਨੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਾਰ ਲਿਆ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਖਸ਼ੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਖਤਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੈ। (942) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਭੀਖਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਰਾਜ ਦੇਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੇ ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1105,657)

24. ਬਲਭਦ੍ਰ: ਯਾਦਵ ਕੁਲ ਦੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਅਤੇ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਬਲਰਾਮ ਭਾਵ ਬਲਭਦ੍ਰ ਸਨ। ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਾਈ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਛੇ ਬੱਚੇ ਕੰਸ ਨੇ ਮਰਵਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਪਰ ਬਲਭਦ੍ਰ ਦੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਗੋਕਲ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਇਕ ਬਹਾਦਰ ਯੋਧੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।¹⁶³ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਲਭਦ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(165)

25. ਬਲਿ: ਬਲਿ ਜਾਂ ਬਲਿਰਾਜ ਇਕ ਦੈਂਤ ਸੀ, ਜੋ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦਾ ਪੇਤਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਜਿੱਤ ਲਏ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇੰਦਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਤਰ

¹⁶² ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 218.

¹⁶³ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 221.

ਸੇ ਯੱਗ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਖਰੀ ਯੱਗ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਜਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਮੰਗੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਬੌਣੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਕੁਟੀਆ ਲਈ ਢਾਈ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮੰਗੀ। ਬਲਿ ਰਾਜ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ੁਕਰ ਨੂੰ ਉਸ ਉਤੇ ਸ਼ੱਕ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਬਲਿਰਾਜ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਮਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਦਾਨੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕੇ ਉਹ ਜਗ੍ਹਾ ਆਪਣੇ ਕਦਮਾਂ ਨਾਲ ਮਿਣੇਗਾ, ਬਲਿਰਾਜ ਨੇ ਇਸ ਲਈ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਕਦਮ ਨਾਲ ਮਾਤ ਲੋਕ ਮਿਣਿਆ, ਦੂਜੇ ਕਦਮ ਨਾਲ ਆਕਾਸ਼ ਲੋਕ ਮਿਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਕਦਮ ਉਤੇ ਬਲਿ ਰਾਜ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਬਲਿ ਰਾਜ ਦੀ ਛਾਤੀ ਉਤੇ ਪੈਰ ਧਰ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਥੇ ਰਾਜ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਪਰ ਬਲਿਰਾਜ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਪੈਰ ਨਾ ਛੱਡਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਰੱਖੇਗਾ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਬਲਿ ਰਾਜ ਦੇ ਤਪ ਅਤੇ ਦਾਨ ਸਦਕਾ ਉਸਦੀ ਬੇਨਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਤਿੰਨੋਂ ਦੇਵਤੇ ਉਸਦੇ ਦਰ ਤੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣਗੇ।¹⁶⁴

ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਆਹੰਕਾਰ ਖਤਮ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।(225) ਬਾਈ ਵਿਚ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਅਣਗਿਣਤ ਯੱਗ ਕਰਨ, ਆਹੰਕਾਰੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਨਾ ਪੁੱਛਣ ਕਾਰਨ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1390) ਭਟ ਗਯੰਦ ਬਲਿ ਰਾਜ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਬਲਿਹਿ ਛਲਨ' ਵਾਲਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਉਹ ਆਹੰਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।(1403)

26. ਭਗੀਰਥ ਤਪੇ: ਭਗੀਰਥ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਮਾਇਣ' ਦੇ ਬਾਲ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾ ਸਗਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦਾ ਪੋਤਰਾ ਅੰਸੁਮਾਨ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਸਗਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਕਪਿਲ ਨੇ ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

¹⁶⁴ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 221.

ਅੰਸੁਮਾਨ ਆਪਣੇ ਉਹਨਾਂ ਪਿਤਰਾਂ ਦਾ ਉਦਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਨੇ ਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲੀ ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਨਿਸਫਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ।

ਦਲੀਪ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਗੀਰਥ ਨੇ ਰਾਜ ਸੰਭਾਲਿਆ। ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਪੁੱਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਰਾਜ ਤਿਆਗ ਕੇ ਗੌਰਵ ਨਾਂ ਦੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਸਦੀ ਕਰਤੀ ਤਪੱਸਿਆ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਦੋ ਵਰ ਮੰਗੇ ਇਕ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਵਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਤੇਜਸਵੀ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਵਰ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਦੋਵੇ ਵਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਤਾਕੀਦ ਵੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਗੰਗਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਬਹੁਤ ਤੇਜ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਉਸਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਮਦਦ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਈ। ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜਟਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਕੇ ਉਸਦਾ ਵੇਗ ਘਟਾ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਉਸਨੇ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਬਿੰਦੁਸਰ ਵਲ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਥੋਂ ਉਹ ਸਤ ਧਾਰਾਵਾਂ ਬਣ ਕੇ ਵਹਿਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਉਹਨਾਂ ਸੱਤ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਪੂਰਬ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਵਹਿਣ ਲੱਗੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਹਲਾਦਿਨੀ, ਪਾਵਨੀ ਅਤੇ ਨਲਿਨੀ ਹਨ। ਤਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਵਹਿਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਸੁਚਕਸ਼ੁ, ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੰਧੂ ਹਨ। ਸੱਤਵੀਂ ਧਾਰਾ ਭਗੀਰਥ ਦੇ ਰਥ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਗਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਸਮੁੰਦਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਭਗੀਰਥ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ, ਜਿਥੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦਾ ਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਦੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਸਗਰ ਦੇ ਸਠ ਹਾਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਨੇ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਇਆ। ਭਗੀਰਥ ਵੱਲੋਂ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਗੰਗਾ ਲਈ 'ਭਾਗੀਰਥੀ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਭਗੀਰਥ ਤਪੇ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਰਘੂ, ਦਸ਼ਰਥ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਵਰਗੇ ਪਰਤਾਪੀ ਰਾਜੇ ਹੋਏ।¹⁶⁵

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭਗੀਰਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।(1263)

27. ਮਾਂਧਾਤਾ: ਇਕਸ਼ਵਾਕੁ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜੇ ਯੁਵਨਾਸ਼ਵ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮਾਂਧਾਤਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚੱਕ੍ਰਵਰਤੀ ਰਾਜਾ

¹⁶⁵ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 622-623.

ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜੇ ਯੁਵਨਾਸ਼ਵ ਦੇ ਘਰ ਔਲਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਯੱਗ ਕਰਵਾਇਆ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਜਲ ਘੜਾ ਰੱਖਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਾਣੀ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਪੀਣ ਲਈ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਰਾਤ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਪਿਆਸ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਪਾਣੀ ਪੀ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਰਾਜੇ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਬੱਚੇ ਮਾਂਧਾਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਇਹ ਵੀ ਕਥਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਾਂਧਾਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਰਾਜਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਹੁਣ ਦੁੱਧ ਕਿਸਦਾ ਪੀਵੇਗਾ ਤਾਂ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅੰਗੂਠਾ ਕੱਟ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਆਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਖੂਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਜੇ ਨੇ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਝੀਲ ਕਿਨਾਰੇ ਮਾਂਧਾਤਾ ਪਹਾੜ ਉਤੇ ਤਪ ਕੀਤਾ।¹⁶⁶ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਟ ਕਲ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1390)

28. ਯਾਦਵ: ਯਾਦਵ ਯਦੂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵੰਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਚਰਵਾਹਿਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਦਵਾਰਕਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਰੇ ਯਾਦਵ ਦਵਾਰਕਾ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬਣ ਨਾਲ ਤਬਾਹ ਹੋ ਗਏ। ਜਿਹੜੇ ਦਵਾਰਕਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਹ ਬਚ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਅੱਜ ਤੱਕ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਰਬਾਦ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਰਿਸ਼ੀ ਦੁਰਬਾਸਾ ਦਾ ਸਰਾਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਾਂਬ ਦੇ ਪੇਟ ਉਤੇ ਥਾਲੀ ਬੰਨ ਕੇ ਕੀਤੇ ਮਜ਼ਾਕ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਿਲਿਆ ਸੀ।¹⁶⁷

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਾਦਮ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਜਾਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਜਾਦਿਮ ਰਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਆਪਣੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਝੋਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਜਾਦਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੁਰਬਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਜਾਦਵ ਸ਼ਬਦ ਉਹਨਾਂ ਜਾਦਵ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੇ

¹⁶⁶ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 243

¹⁶⁷ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 449. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 695.

ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦੁਰਬਾਸਾ ਨਾਲ ਮਜ਼ਾਕ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਰਾਪ ਵਜੋਂ ਯਾਦਵ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ।(693)

29. ਰੁਕਮਾਂਗਦ: ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਧਰਮਾਤਮਾ ਰਾਜੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ ਮੇਹਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਮ ਧਰਮਾਂਗਦ ਹੈ। 'ਨਾਰਦ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਉੱਤਰਾਰਧ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਨੂੰ ਬਾਗ-ਬਗੀਚੇ ਲਗਵਾਉਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਬਾਗ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫਲ ਅਤੇ ਫੁੱਲ ਮਿਲਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਬਾਗ ਇੰਨਾ ਸੋਹਣਾ ਸੀ ਕਿ ਇੰਦਰ ਦੇ ਬਾਗ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਵੀ ਇੰਦਰਲੋਕ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਬਾਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਫਲ ਤੇੜ ਕੇ ਖਾਇਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਸਦੇ ਬਾਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਅਪਸਰਾ ਦੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਕੰਡਾ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਉਹ ਬਾਗ ਤੋਂ ਜਾਣ ਵਿਚੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਮਾਲੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਅਪਸਰਾ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਪੁੱਛੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਾਪਿਸ ਜਾਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਅਪਸਰਾ ਦੇ ਰੰਗ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸਾਰੇ ਦਰਬਾਰੀ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ, ਪਰ ਰਾਜੇ ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਨੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਡੋਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਪਿਸ ਜਾਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹ ਚੰਗੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ।¹⁶⁸ ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਰਾਜੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਰਾਮ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਸੀ।(1394)

30. ਲਛਮਣ: ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਲਛਮਣ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਉਸਦੇ ਮਤਰੇਏ ਭਰਾ ਸਨ, ਉਸਦਾ ਜੇੜਾ ਭਰਾ ਸ਼ਤਰੂਘਨ ਸੀ। ਇਸਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ ਉਰਮਿਲਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਚੰਦ੍ਰਕੇਤੂ ਤੇ ਅੰਗਦ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ। ਅਧਿਆਤਮ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਬਣਵਾਸ ਮਿਲਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਲਛਮਣ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਬਣਵਾਸ ਕੱਟਣ ਗਿਆ। ਉਸਦਾ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਰਾਮ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਰਾਵਣ ਦੀ ਭੈਣ ਸਰੂਪਨਖਾ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਗਲਤ ਬੋਲਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਉਸਦਾ ਨੱਕ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਰਾਵਣ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਲਛਮਣ ਨੇ ਵੱਧ-ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬਰਛੀ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਬੇਹੋਸ਼ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਸੰਜੀਵਨੀ ਬੂਟੀ ਲਿਆ ਕੇ ਮੁੜ ਜੀਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਉਮਰ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਕਾਲ ਅਤੇ

¹⁶⁸ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 258.

ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜਦੋਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੁਰਬਾਸਾ ਆਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਰਾਪ ਦੇਣ ਦਾ ਡਰ ਦਿੱਤਾ। ਲਛਮਣ ਨੇ ਸਰਾਪ ਦਾ ਅੰਜਾਮ ਭੁਗਤਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਚਦੀ ਉਮਰ ਰਾਮ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ।¹⁶⁹

ਲਛਮਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਇਕ ਸਧਾਰਨ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਜੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਲਛਮਣ ਤੋਂ ਵਿਛੜਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੁਖ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1412) ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲਛਮਣ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਜਾਂ ਸਰਾਪੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਰਾਮ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰਾਮ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਰਿਸ਼ੀ: ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਖ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ, ਫਲਸਫੇ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਦੇਣ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਜੋ ਸੂਰਾਂ ਅਤੇ ਅਸੂਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ। ਮਸ਼ਹੂਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਿਸ਼ੀ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਵੇਚਨ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

1. ਅੰਗਰਿਸ: ਅੰਗਰਿਸ ਸੱਤ ਮੁਖ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਗਨੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਉਹ ਦਸ ਪਰਜਾਪਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਕ ਸੀ। ਇਕ ਹੋਰ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਰਿਸ਼ੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵੈਦਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।¹⁷⁰

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅੰਗਰੈ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।(1380) ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

¹⁶⁹ ਕਥਾ-ਸ਼ੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 258., ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 739, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 485-86.

¹⁷⁰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 26.

2. **ਅਥਰਵਨ:** ਅਥਰਵਨ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ 'ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੱਤਾ।'¹⁷¹ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੌਥਾ ਵੇਦ ਅਥਰਵਨ ਨੂੰ ਹੀ ਇਲਹਾਮ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਅਥਰਵੇਦ ਨੂੰ ਅਥਰਵਨ ਵੇਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਥਰਵਨ ਵੇਦ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਥਰਵੇਦ ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਦਾ ਵੇਦ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਥਰਵੇਦ ਕਰਮ ਕਾਡਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਡੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੈ।(470) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਥਰਬਣ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਬਾਣੀ ਇਸਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ।(903)

3. **ਕਪਿਲ:** ਕਪਿਲ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਬਾਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਤਥ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਗਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁੱਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਕਪਿਲ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਕ ਮਿਥ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸਗਰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਅਸ਼ਵਮੇਧ ਯਗ ਦੇ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਕਪਿਲ ਦੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਬੰਨ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੇ ਯਗ ਵਿਚ ਅੜਚਣ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਸਗਰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਉਥੇ ਬੱਝਾ ਵੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਕਿਹਾ। ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਗਰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। (ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਮਾਇਣ 1/40)

ਭਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਯੱਗ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਕਪਿਲ ਅਜਿਹਾ ਰਿਸ਼ੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ ਅਤੇ ਤਿਆਗ-ਤਪੱਸਿਆ ਦੀ ਰਹੁਰੀਤ ਸਿਖਾਈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਤਪੱਸਿਆ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ।¹⁷²

¹⁷¹ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 38.

¹⁷² ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 78.

ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਂਦਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਥ ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਪਿਲਾਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਭਾਵ ਕਪਿਲ ਆਦਿ। ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਪਿਲ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਵੀਂ ਹਸਤੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। (1389)

4. ਗੋਤਮ: ਬਾਲਮਿਕੀ ਰਮਾਇਣ ਅਨੁਸਾਰ ਗੋਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਰਾਜੇ ਜਨਕ ਦੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸਤਾਨੰਦ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ ਅਹੱਲਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹੱਲਿਆ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਸੀ। ਇੰਦਰ ਉਸਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੋਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਦਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਝੂਠਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਿਆ। ਚੰਦਰਮਾ ਨੂੰ ਮੁਰਗਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਂਗ ਦਿਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਰਿਸ਼ੀ ਉੱਠ ਕੇ ਨਦੀ ਤੇ ਨਹਾਉਣ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਇੰਦਰ ਗੋਤਮ ਦਾ ਭੇਸ ਧਾਰ ਕੇ ਅਹੱਲਿਆ ਕੋਲ ਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਗੋਤਮ ਵਾਪਿਸ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਦਰ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਭਗ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਗੋਤਮ ਨੇ ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਨਾਲ ਅਯੋਗ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਜੜ੍ਹ/ ਪੱਥਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸਦਾ ਉਦਾਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਰਾਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਗੋਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਕੇ ਆਸ਼ਰਮ ਛੱਡ ਕੇ ਹਿਮਾਲਿਆ ਉਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਚਲੇ ਗਏ। ਇਕ ਗੋਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।¹⁷³

ਗੋਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਗੋਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਂਦਾ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਹੱਲਿਆ ਦੀ ਮਿਥ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਪਤੀ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

¹⁷³ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 226, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 116, ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਠ 28.

5. ਜਮਦਗਨੀ: ਜਮਦਗਨੀ ਭ੍ਰਿਗੂ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਸਤਯਵਤੀ ਅਤੇ ਰਿਚੀਕ ਹਨ। ਜਮਦਗਨੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਪੱਸਵੀ ਅਤੇ ਯੋਧਾ ਸੀ। ਜਮਦਗਨੀ ਦੀ ਮਾਂ ਇਕ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਰਾਜੇ ਗਾਧੀ ਦੀ ਧੀ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸੱਤਯਵਤੀ ਗਰਭਵਤੀ ਸੀ ਤਾਂ ਰਚਿਕ ਨੇ ਇਕ ਖਾਸ ਭੋਜਨ ਸੱਤਯਵਤੀ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਘਰ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਕ ਖਾਸ ਭੋਜਨ ਸੱਤਯਵਤੀ ਦੀ ਮਾਂ ਭਾਵ ਗਾਧੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੇ ਘਰ ਇਕ ਬਹਾਦਰ ਪੁੱਤਰ ਹੋਵੇ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭੋਜਨ ਬਦਲ ਲਏ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਿਚੀਕ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਜਮਦਗਨੀ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਯੋਧਾ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਗਾਧੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਇਕ ਪੰਡਿਤ ਨਿਕਲਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਾਜੇ ਪ੍ਰਸੇਨਜਿੱਤ ਦੀ ਬੇਟੀ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਰੇਣੁਕਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਸਦੇ ਪੰਜ ਪੁੱਤਰ ਸਨ-ਰੁਮਨਾਨ, ਸੁਮੇਨ, ਵਹੁ, ਵਿਸ਼ਾਵਹੁ ਅਤੇ ਪਰਸੁਰਾਮ। ਇਕ ਵਾਰ ਰੇਣੁਕਾ ਸੋਹਣੇ ਜੋੜੇ ਨੂੰ ਪਾਈ ਵਿਚ ਕਲੋਲਾਂ ਕਰਦੇ ਵੇਖ ਕੇ ਮਲੀਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਗਈ ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਜਮਦਗਨੀ ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਾਰੀ-ਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਪਰ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਪਰਸੁਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਜਮਦਗਨੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਪਰਸੁਰਾਮ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਖਿਆਲਾਂ ਨਾਲ ਦੁਬਾਰਾ ਤੋਂ ਜੀਵਤ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੇਣੁਕਾ ਫਿਰ ਤੋਂ ਜਿੰਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਜਮਦਗਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਹੀ ਸਾਂਢੂ ਸਹਸਬਾਹੂ ਨੇ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਲਈ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸਦਾ ਬਦਲਾ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪਰਸੁਰਾਮ ਨੇ ਲਿਆ।¹⁷⁴

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚ ਜਮਦਗਨੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਸੁਰਾਮ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਕੋਈ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

6. ਦੁਰਬਾਸਾ: ਦੁਰਬਾਸਾ ਦਾ ਜਨਮ ਅੱਤ੍ਰੀ ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅਨਸੂਯਾ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬੜਾ ਸਖਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਹੀ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਿਵਜੀ ਦਾ ਬੇਟਾ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਸਕੁੰਤਲਾ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਉਸਨੂੰ ਉਡੀਕ ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਦੁਸ਼ਯੰਤ ਉਸਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਉਹ

¹⁷⁴ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਖੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 250. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 145, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 433.

ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਰਹੇ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਆਉ-ਭਗਤ ਕੀਤੀ ਪਰ ਖਾਣਾ ਖਵਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਸਦੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਭੋਜਨ ਦੀ ਜੂਠ ਪੂੰਝਣਾ ਭੁੱਲ ਗਏ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਗੁੱਸੇ ਹੋ ਕੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਭਵਿੱਖਵਾਣੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮੌਤ ਕਿਵੇਂ ਹੋਏਗੀ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ।

ਯਾਦਵ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਦੁਰਵਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੁਰਬਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਲ ਯਾਦਵ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਅੰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਰਿਸ਼ੀ ਦੁਰਬਾਸਾ ਤਪ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਯਾਦਵ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮਖੌਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਬਿਨਾਂ ਦਾੜੀ ਤੋਂ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਢਿੱਡ ਉਤੇ ਲੇਹੇ ਦੀ ਬਾਟੀ ਪੁੱਠੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਔਰਤ ਦੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਕੋਲ ਲੈ ਗਏ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਕੀ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ? ਦੁਰਬਾਸਾ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਮਜ਼ਾਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸਨੇ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜੋ ਤੁਹਾਡਾ ਵੰਸ਼ ਖਤਮ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਉਸਦੇ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਬਾਟੀ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਨਾਲ ਰਗੜਦੇ ਰਹੇ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਲੇਹੇ ਦੀ ਬਾਟ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਹਿੱਸਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮੱਛੀ ਖਾ ਗਈ, ਇਕ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਨੇ ਮੱਛੀ ਫੜੀ ਅਤੇ ਉਸ ਲੇਹੇ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਲਾ ਲਿਆ। ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਟੀ ਰਗੜੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸਿਰ-ਕੰਡਾ ਉੱਗ ਪਿਆ ਜਿਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਲੜਦੇ ਯਾਦਵਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਉਸ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਨੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਪਏ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਉਸੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਯਾਦਵ ਕੁਲ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ।¹⁷⁵

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵਰਤਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਦੁਰਬਾਸਾ ਨਾਲ ਮਜ਼ਾਕ ਯਾਦਵਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਖਤਮ ਕਰ ਗਿਆ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਆਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਦੁਰਫਲ ਜਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਰਬਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।

¹⁷⁵ ਕਥਾ-ਸ਼ੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 295. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 175.

7. **ਧੋਮਯ:** ਧੋਮਯ ਦੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਭਰਾ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਮ ਦੇ ਕਈ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਉਦਾਲਕ ਦਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁷⁶ ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਧੋਮੁ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

8. **ਨਾਰਦ:** ਨਾਰਦ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਸਤਕ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੱਟ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੱਤ ਮਹਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਰਿਚਾਵਾਂ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਸ਼ਪ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਰਿਗਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕਣਵ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਦਾ। ਇਹ ਹੱਥ ਵਿਚ ਵੀਣਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਰਾਇਣ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਨੇ ਹੀ ਵੀਣਾ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਦੇਸਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਵਿਚੋਲੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਝਗੜਾ ਵੀ ਪਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।¹⁷⁷

ਨਾਰਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਰਦ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨਾਰਦ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਮਿਥਕ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਿਥਕ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਅਤੇ ਚੰਚਲ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ 'ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਉਪਦੇਸ਼

¹⁷⁶ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 306. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 511.

¹⁷⁷ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 196, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 318.

ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜਗ ਉਤੇ ਆਉਣਾ ਸਫਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁਲਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਇਕ ਵਾਰ ਨਾਰਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸਦੇ ਬਚਨਾਂ ਭਾਵ, ਉਸਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਾਰ ਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਰਦ ਦੇ ਬਚਨ ਪੜ੍ਹਚੇਲਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਰਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਭੁੱਲੇ ਹੋਏ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪੱਥਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਨੱਚਦਾ ਹੋਇਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਡ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(349)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਰਦ ਰਚਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁੱਛ ਲਵੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਭਟ ਨਲ੍ਹ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਤਰ ਗਏ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਰਦ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਨਾਚ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ;

ਨਾਰਦੀ ਨਰਹਰ ਜਾਣਿ ਹਦੂਰੇ ॥

ਘੁੰਘਰ ਖੜਕੁ ਤਿਆਗਿ ਵਿਸੂਰੇ ॥

ਸਹਜ ਅਨੰਦ ਦਿਖਾਵੈ ਭਾਵੈ ॥

ਏਹੁ ਨਿਰਤਿਕਾਰੀ ਜਨਮਿ ਨ ਆਵੈ ॥੩॥¹⁷⁸

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਅਜਿਹਾ ਨਾਚ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ

¹⁷⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 885

ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਾ-ਝੋਰਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਉਸ ਲਈ ਘੁੰਘਰੂਆਂ ਨੂੰ ਛਣਕਾਉਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਚ ਰਾਹੀਂ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਨਾਚ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਫਿਰ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਭਾਵ ਉਹ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਨਾਰਦ ਦੇ ਅਰਥ ਟੀਕਾਕਾਰ ਮਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1190)

9.ਬਾਲਮਿਕ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਾਲਮੀਕ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਇਕ ਭਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ। ਬਾਲਮੀਕ ਭਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਇਹ ਹੈ ਉਹ ਚੰਡਾਲ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਚੋਰੀ ਡਾਕੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਪੇਟ ਪਾਲਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਕਿਸੇ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਮਝਾਉਣ ਉਤੇ ਕਿ ਇਹ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇਰੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ ਤੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਆਪ ਹੀ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਚੋਰੀ-ਡਾਕੇ ਛੱਡ ਕੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਕਥਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੇ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਤੇ ਯੱਗ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣ ਤੇ ਆਪੇ ਵੱਜਣ ਵਾਲੀ ਘੰਟੀ ਨਾ ਵੱਜੀ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਨਿਰਾਦਰੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਦੱਸਿਆ। ਪੜ੍ਹਤਾਲ ਕਰਨ ਉਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਬਾਲਮਿਕੀ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਸਮਝ ਕੇ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਮਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹ ਵਾਪਰਿਆ। ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਿਸ਼ੀ ਬਾਲਮਿਕੀ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਧੋਤੇ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਯੱਗ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਘੰਟੀ ਵੱਜ ਗਈ।

ਰਿਸ਼ੀ ਬਾਲਮਿਕ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਕਸ਼ਯਪ ਅਤੇ ਅਦਿਤੀ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਵਰੁਣ ਦੇ ਘਰ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਚਰਸ਼ਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਇਸਦਾ ਭਰਾ ਸੀ। ਰਿਸ਼ੀ ਬਾਲਮਿਕ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਧੀ ਲਾਉਂਦਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਸ਼ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਸਮਾਧੀ ਲਾਈ ਹੋਈ ਸੀ ਤਾਂ ਇਕ ਕੀੜੇ ਨੇ ਉਸਦੇ ਦੁਆਲੇ ਵਰਮੀ ਬਣਾ ਲਈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸ ਵਰਮੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ। ਵਰਮੀ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਵਾਲਮਿਕ ਪਿਆ। ਇਹ ਰਿਸ਼ੀ ਰਮਾਇਣ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦਾ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਲਵ-ਕੁਸ਼ ਦਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤਰ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਕੀਤਾ।¹⁷⁹

¹⁷⁹ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 223, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 602.

ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਪਾਰ ਲੰਘਣ ਵਾਲੇ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵਾਲਮਿਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਲਮਿਕ ਡਾਕੂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਬਣ ਗਿਆ।(995) ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਜੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਲਮਿਕ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਵਾਂਗ ਬਾਲਮਿਕ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਤੋਂ ਅਮਰ ਪਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਬਾਲਮਿਕ ਕੁੱਤਿਆਂ ਦਾ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਡਾਲ ਸੀ ਪਰ ਉਸਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਸਥਿਤੀ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਕਿ ਲੋਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤ੍ਰੈ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸੇਭਾ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। (1124) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। (1192)

10. ਮਾਰਕੰਡਾ: ਮਾਰਕੰਡਾ ਮ੍ਰਿਕੰਡੁ ਰਿਸ਼ੀ ਤੇ ਮਾਨਸਵਨੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਪਤਾ ਚੱਲ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸਦੀ ਉਮਰ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਮਾਪੇ ਉਦਾਸ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੋਂ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਮਾਰਕੰਡਾ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਅਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਸ ਨੇ ਕੱਖਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਘਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ।¹⁸⁰

ਇਹ ਜਗ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਕੂੜਿ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਡੂੰਘੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਪੁਟਾ ਕਿ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਮਹਿਲ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਇਸ ਥਾਂ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਰੁੱਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਮਾਰਕੰਡਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਲੰਮਾ ਜੀਵਨ ਕਿਸ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੀ, ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਉਸਨੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਕੱਖਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੱਤੀ।(692) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਰਿਸ਼ੀ ਮਾਰਕੰਡਾ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈ ਇਸ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਲਾਘਾ ਕਰਦੇ, ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

¹⁸⁰ ਕਥਾ ਸੋਮਾ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 244.

11. **ਵਸਿਸ਼ਟ:** ਵਸਿਸ਼ਟ ਇਕ ਮਹਾਨ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਤਰਾਵਰਣ ਅਤੇ ਉਰਵਸ਼ੀ ਅਪਸਰਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਉਹ ਇਕਸ਼ਵਾਕੂ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਪਰੋਹਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸੀ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।¹⁸¹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ।(591)

12. **ਵਿਆਸ:** ਵਿਆਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਵਾਲਾ' ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਆਸ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜਨਮ ਰਿਸ਼ੀ ਪਰਾਸ਼ਰ ਅਤੇ ਮਤਸਯੋਦਰੀ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਨੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਆਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਪਾਦਕ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਜਾਂ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਵਿਆਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਆਸ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਬੰਦੇ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋਇਆ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ, ਜੋ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਲੇਖਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਜਮਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਇਕ ਟਾਪੂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਮ ਵੀ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਦੈਵਪਾਯਨ' ਸੀ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਨਾਮ 'ਵਿਆਸ' ਪੈ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਆਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਸੱਤਿਆਵਤੀ ਨੇ ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਤਨੂੰ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਦੋ ਬੇਟੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ – ਚਿਤ੍ਰਾਗੁਣ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਵਿਆਹੇ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਬਿਨਾਂ ਸੰਤਾਨ ਦੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਜਕੁਲ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦੀ ਨੀਅਤ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਮਾਤਾ ਸੱਤਿਆਵਤੀ ਨੇ ਵਿਆਸ ਨੂੰ ਮਨਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇਹਾਂ ਦੀ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾਏ ਜੋ ਪ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਪਾਂਡੂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਕੌਰਵ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵ ਕਹਿਲਾਈ ਅਤੇ ਜੋ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਬਣੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਸਨ।¹⁸²

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ

¹⁸¹ ਕਥਾ ਸੋਮਾ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 216.

¹⁸² ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 224.

ਹੈ।(298) ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੇਦ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਹੀ ਤੱਤ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।(659) ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਉਹਨਾਂ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਰਸੀ ਹੋਈ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।(1293)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜਨਮੇਜਾ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਜਨਮੇਜਾ ਨੂੰ ਅਪਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਨਾ ਮੰਨਿਆ।(1344) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਪਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1103) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਮੱਛੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਸ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਿਆ।(1309) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 'ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਗਿਆਨ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ' ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਚੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।(59)

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਜੀਵ: ਮਿਥਕ ਜੀਵ ਉਹ ਜੀਵ ਹਨ ਜੋ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿਥ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਜੀਵ ਖ਼ਾਸ ਦੈਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਆਸਣ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ;

1. ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ: ਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਗ-ਸੱਪਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ, ਇਸ ਦੇ ਇੱਕ ਹਜ਼ਾਰ ਫਣ ਮਿੱਥੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਫਣਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਉੱਤੇ ਛਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਹਰੇਕ ਜੀਭ ਨਾਲ ਨਿੱਤ ਨਵਾਂ ਨਾਮ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਕਸ਼ਯਪ ਦੇ ਘਰ ਕਦਰੂ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਗਰਾਜ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।¹⁸³ ਇਸਨੂੰ ਸੱਪਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਦਾ ਰਾਜਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਲਯ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਉਸ ਉਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਛਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਬੈਂਗਣੀ ਹੈ, ਗਲ ਵਿਚ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦੀ ਮਾਲਾ ਹੈ, ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹਲ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਮੂਸਲ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੋਕ-ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤ ਪਤਾਲਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਆਪਣੇ ਫਣਾਂ ਉਤੇ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਫਣਾਂ ਉਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਬੋਝ ਠੀਕ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ

¹⁸³ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 232.

ਜਾਂ ਉਬਾਸੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭੂਚਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਅੱਗ ਉਗਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਲਮਿਕੀ ਰਮਾਇਣ (ਕਿਸ਼ਕਿੰਧਾ ਕਾਂਡ) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਵਰਣ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਪੂਜਨੀਕ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕਦਰੂ ਅਤੇ ਮਤਰੇਈ ਮਾਂ ਵਿਨਾਤਾ ਦੇ ਕਲੇਸ਼ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਗੰਧਮਦਨ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਸੁਕੀ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਇਕੋ ਹੀ ਹਨ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਸਾਗਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਇਸਨੂੰ ਰੱਸੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਿਆ ਸੀ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਣ ਨੂੰ ਹੀਰਿਆਂ ਦਾ ਮਹਿਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁸⁴

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਲੇਚਦੇ ਹਨ।(1326) ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਾ ਜਾਣਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਆਪਣੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਫਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਥਾਹ ਅਤੇ ਅਗਮ ਹੈ।(1309)

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਨਵੀਂ ਮਿਥ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਛੋਟਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੇਜ ਦੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।(1292)

ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ, ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜੀਭਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਰਸ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਗੁਣ

¹⁸⁴ ਕਥਾ-ਸ਼ੇਸ਼ੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 142. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 232.

ਗਾਉਂਦਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1390) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਹੀ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਛਾਉਂਦੇ ਹਨ।(1163)

ਬਲਵੰਡ ਸੱਤਾ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਮੰਥਨ ਦੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਮਧਾਈ ਬਣਾ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਰਿੜਕਦੇ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਿੜਕਣ ਭਾਵ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰਨ ਵਿਚੋਂ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨ ਕੱਢ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।(967) ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ।(968)

2. ਕਾਲੀ ਨਾਗ: ਕਾਲੀ ਪੰਜ ਫਣਾਂ ਵਾਲਾ ਇਕ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਨਾਗ ਸੀ, ਜੋ ਜਮਨਾ ਦੇ ਛੰਡ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਕੰਸ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਜੁਗਤ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਨੰਦ ਨੂੰ ਇਹ ਸਨੇਹਾ ਭਿਜਵਾਇਆ ਕਿ ਜਮਨਾ ਵਾਲੇ ਛੰਡ ਵਿਚੋਂ ਕੋਲ ਫੁੱਲ ਚੁਣ ਕੇ ਭੇਜੇ ਜਾਣ। ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਸੱਪਾਂ ਨਾਲ ਮਰ ਜਾਵੇ। ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਜਮਨਾ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰੀ ਤਾਂ ਕਾਲੀ ਨਾਗ ਆਪ ਦੇ ਪੈਰ ਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡੰਗ ਨਾ ਮਾਰਿਆ ਸਗੋਂ ਚਰਣ ਪੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਉਦਾਰ ਹੋਇਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਮਨਾ ਛੱਡ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਉਥੋਂ ਚਲਾ ਗਿਆ।¹⁸⁵ ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਉਪਕਾਰ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਕਾਲੀ ਨਾਗ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾਨ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।(874)

3. ਧੌਲ: ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਇਕ ਕੱਛੂ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿੱਠ ਉਤੇ ਖਲੋਤੇ ਬਲਦ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿੰਗ ਉਤੇ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਲਦ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦਾ ਭਾਰ ਇਕ ਸਿੰਗ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿੰਗ ਉਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭੁਚਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਕੱਛੂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉਤੇ ਖੜਾ ਸੀ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਕ ਪੈਰ ਚੁੱਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਖੜਾ ਹੈ, ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਦੋ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਅਤੇ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪੈਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਖੜਾ ਹੈ।¹⁸⁶

ਬਾਈ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ

¹⁸⁵ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 92.

¹⁸⁶ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 511.

ਹੋਏ, ਇਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ(1037) ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1021) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਧੌਲ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਸਗੋਂ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਬਲਦ ਜਿਸ 'ਤੇ ਧਰਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ, ਉਹ ਬਲਦ ਧਰਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਮਿਥ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦਇਆ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ ਭਾਵ ਜੋ ਦਇਆ ਤੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਿਥ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਉਪਰ ਜਾਣ ਉਤੇ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧੌਲ ਨੂੰ ਡਿਕੇਡ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦਾ ਚਿਹਨਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਬਲਦ ਨੂੰ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ;

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੁਤੁ ॥

ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥

ਜੇ ਕੇ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥

ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ ॥

ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ ॥

ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ ॥¹⁸⁷

ਧਰਤੀ ਹੇਠਲੇ ਬਲਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਤੀਆਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੀ ਜਦੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਹੇਠਾਂ ਬਲਦ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿਥ ਝੂਠੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਝੂਠੀਆਂ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਧਰਤੀ ਹੇਠਲੇ ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉਪਰਲੇ ਅਕਾਸ਼ (ਸਵਰਗ) ਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ।

4. ਕਾਮਧੇਨ: ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਉਹ ਗਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਨਿਕਲੀ ਸੀ। ਇਹ ਗਾਂ ਮਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਜਮਦਗਨੀ ਕੋਲ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਸਬਾਹੁ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਜਮਦਗਨੀ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਪੁੱਤਰ ਪਰਸੁਰਾਮ ਨੇ ਇਸਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਪੂਰੇ ਖੱਤਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਹੁੰ ਖਾਧੀ।

ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਉਸਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ

¹⁸⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 3.

ਨਿਕਲੇ ਚੌਢਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(695) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਬਹੁ-
ਇੱਛੁਕ ਪਦਾਰਥ ਵਜੋਂ ਤਵੱਜੋ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਘਰ ਦੇ
ਦਰ ਉੱਤੇ ਕਾਮਧੇਨੁ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਰਹੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਨਾਮ ਕਮਾਈ ਕਰਨੀ
ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀਕਾਰ ਕਾਮਧੇਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ
ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਮਧੇਨ ਦੀ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ
ਗਾਇਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਾਮਧੇਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ
ਹੈ।(265) ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਕਾਮਧੇਨ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ
ਹਨ।(1106) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਕਾਮਧੇਨ ਗਾਵਾਂ ਹੋਣ ਦੀ
ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1236)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਾਮਧੇਨ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਾਵਿਕ-ਜੁਗਤ ਵਰਤਦਿਆਂ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।
ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਅਣਜੋੜ ਮੇਲ ਨੂੰ ਹਾਸੇਹੀਣਾ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿੱਤ ਲਿਖਦੇ ਹਨ
ਕਿ ਇਹ ਐਵੇਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਭੇਡ ਲੈ ਆਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮਧੇਨ ਸਮਝ ਪੂਜਣ ਲੱਗ ਪਏ।(198)

5. ਗਰੁੜ: ਗਰੁੜ ਪੰਛੀ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ
ਹੈ। ਗਰੁੜ ਦਾ ਅੱਧਾ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਰੂਪੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਪੰਛੀ ਰੂਪੀ। ਇਸਦਾ ਸਿਰ, ਖੰਭ ਅਤੇ ਨਹੁੰਦਰਾ
ਉਕਾਬ ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਰੰਗ ਚਮਕਦਾਰ ਸਫ਼ੈਦ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਪਿਤਾ ਕੱਸ਼ਪ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ
ਵਿਨਾਤਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਗਰੁੜ ਦੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਹੈ ਕਿ ਗਰੁੜ ਨਾਗਾਂ
ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਆਪਣੀ ਬੁਰੀ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਦੱਸੀ ਜੁਗਤ ਅਨੁਸਾਰ
ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਘੜਾ ਲੈਣ ਗਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰੱਖਿਅਕ ਗੰਧਰਵਾਂ
ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਘੜਾ ਲੈ ਕੇ ਆ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਇਸ ਯਤਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ
ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਸਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੋਂ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਸਦਾ ਤੁਹਾਡੇ
ਉੱਪਰ ਰਹਾਂ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਗਲਤ ਲੱਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਪੁੱਛੀ
ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੀ ਸਵਾਰੀ ਬਣਨ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਸੋ ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗਰੁੜ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ
ਬਣ ਗਿਆ। ਗਰੁੜ ਅਤੇ ਸੱਪ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਹੱਸ ਦੱਸਦੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ

ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰਪ ਤਾਪਸੀ ਹੈ ਤੇ ਗਰੁੜ ਸਾਤਵਿਕ ਹੈ, ਸਰਪ ਧਰਤੀ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ, ਗਰੁੜ ਅਕਾਸ਼ ਵਾਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।¹⁸⁸

ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਰੁੜ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖੰਭਾਂ ਦਾ ਖੜਕਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਗਰੁੜ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਆ ਗਏ ਹਨ।(1166) ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਅਰੁਣ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਗਰੁੜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਥਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।(695) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਸਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਧੀਨ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ।(695)

6. ਸਿਖਰਿ: ਸਿਖਰਿ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹਨ ਲੰਮੇ ਕੰਨਾਂ ਵਾਲਾ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਲੰਮੇ ਕੰਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸੱਤ ਮੂੰਹਾਂ ਘੋੜੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਕਲਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਸੱਤ ਮੂੰਹਾਂ ਘੋੜਾ ਸੂਰਜ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।(695)

ਭਾਰਤੀ ਫੁਟਕਲ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ: ਇਸ ਉਪ-ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਜਾਂ ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਅਧੀਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ;

1. ਅਹੱਲਿਆ: ਰਮਾਇਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਪਹਿਲੀ ਇਸਤਰੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਹਿਲਿਆ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਵਾਲਮਿਕੀ ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਕਥਾ ਸਰਿਤਸਾਗਰ ਹੈ। ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹਿਲਿਆ ਦੀ ਕਥਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੇਂਡੂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਬੀਜ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਜੈਮਿਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੁਰਾਤਨ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਕਥਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ

¹⁸⁸ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ, ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਪੰਨਾ 249.

ਹਨ।¹⁸⁹ ਅਹੱਲਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਉਸਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇੰਦਰ ਉਸ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਰਿਸ਼ੀ ਬਾਹਰ ਨਹਾਉਣ ਲਈ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤਾਂ ਇੰਦਰ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਭੇਸ ਧਾਰ ਕੇ ਅਹੱਲਿਆ ਨਾਲ ਕੁਕਰਮ ਕੀਤਾ। ਇੰਦਰ ਅਜੇ ਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਗੋਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਵਾਪਿਸ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਦਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਭਗ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ ਗੋਤਮ ਨੇ ਸਰਾਪ ਦੇ ਕੇ ਪੱਥਰ ਬਣਾ ਦਿਤਾ। ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਛੇਹ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੁਆਰਾ ਅਹੱਲਿਆ ਦੇ ਸਰਾਪ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਕਥਾ ਬਾਲਮਿਕ ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਬਾਲਕਾਂਡ ਅਤੇ ਉਤਰਕਾਂਡ ਦੇਹਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦਰ ਨੇ ਚੰਦਰਮਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕੁਕੜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਬਾਂਗ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤੇ ਗੋਤਮ ਪ੍ਰਭਾਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਜਾਣ ਕੇ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਲਈ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਆਪ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਆ ਗਿਆ। ਗੋਤਮ ਨੇ ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਸਰਮ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਰਮ ਸੁੰਦਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਂਝਾ ਕਰ ਦਿਤਾ।¹⁹⁰

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਹੱਲਿਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। (988) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਹੱਲਿਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇੰਦਰ ਦੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇੰਦਰ-ਅਹੱਲਿਆ-ਗੋਤਮ ਦੀ ਮਿਥ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ;

ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਿਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ ॥

ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੁਏ ਤਾ ਮਨਿ ਪਛੇਤਾਇਆ ॥੧॥¹⁹¹

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ-ਪਦ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਥ ਦੀ ਸੁਰੂਆਤ, ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ

¹⁸⁹ ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 48.

¹⁹⁰ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 11. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 36-37.

¹⁹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1344

ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ 'ਇੰਦਰ ਦਾ ਲੋਭ' ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਈ ਮਨੋਰਥ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲੋਭ ਤੋਂ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

2. ਗੋਪੀਆਂ: ਗੋਪ ਦਾ ਅਰਥ ਗੁਆਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਸਤਰੀਲਿੰਗ ਰੂਪ ਗੋਪੀ ਹੈ। ਗੋਪੀ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਹਨਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਬਾਲ-ਲੀਲਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। 'ਭਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਗੋਪੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪਾਤਮਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੋਪੀਆਂ ਦੇਵ ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਹੀ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋਈਆਂ ਸਨ।'¹⁹²

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੋਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਗੋਪੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਲੱਭਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੋਪੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਪਰ ਜੁਗ ਅੰਦਰ ਗੋਪੀਆਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਗੋਪੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਸ ਲਈ ਪਾਰਜਾਤ ਰੁੱਖ ਲੈ ਆਇਆ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੋਪੀਆਂ ਦੇ ਨਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਗੋਪੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਂਦੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

3. ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ: ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੋਪੀ ਹੈ, ਜੋ ਚੰਦਰਭਾਨ ਅਤੇ ਵਿੰਦੁਮਤੀ ਦੀ ਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਗੋਵਰਧਨ ਮੱਲ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਸ ਗੋਪੀ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਅਖੀਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਗੋਪੀ ਬਣ ਕੇ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਨਾਲ ਸਹੇਲਪੁਣਾ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤਕ ਠਹਿਰੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਅੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਨੂੰ ਬਲ ਨਾਲ ਠੱਗ ਲਿਆ ਸੀ।(470)

¹⁹² ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਠ 382.

4. **ਚਾਂਡੂਰ:** ਚਾਂਡੂਰ, ਜਿਸਨੂੰ ਚਾਣੂਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕੰਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲਵਾਨ ਸੀ। ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਬਲਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਕੁਵਲੀਯਾਪੀੜ ਨਾਂ ਦੇ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦੰਦ ਪੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੋਢਿਆਂ ਉਤੇ ਰੱਖ ਲਏ ਅਤੇ ਕੰਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵੱਲ ਵਧੇ। ਕੰਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਚਾਂਡੂਰ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਚਾਂਡੂਰ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਉਸਦਾ ਬਲ ਘਟਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅੰਤ ਉਸਦਾ ਬਲ ਬਹੁਤ ਘਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪਟਕ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ।¹⁹³ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਚਾਂਡੂਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਵਰਗਾ ਬਹਾਦਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਨਾ ਚੱਲਣ ਕਾਰਨ, ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਇੱਜ਼ਤ ਗਵਾ ਲਈ।(225) ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਚਾਂਡੂਰ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰਵਾਈ। ਚਾਂਡੂਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਵਾਰ ਕੰਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਹੀ ਮਾਰਿਆ ਸੀ।

5. **ਜਸ਼ੋਦਾ:** ਜਸ਼ੋਦਾ ਗੋਕੁਲ ਵਾਸੀ ਨੰਦ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਸੀ। ਕੰਸ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਵਾਸੁਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣਾ ਬੱਚਾ ਨੰਦ ਨਾਲ ਬਦਲ ਲਿਆ ਤਾਂ ਜਸ਼ੋਦਾ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲਾਡ-ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਵਾਂਗ ਪਾਲਿਆ। ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਵ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਣ ਅਤੇ ਧਰਮਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੰਪਤੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਭਗਤ ਹੋਣ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੁਆਰਾ ਵਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਨੰਦ ਅਤੇ ਜਸ਼ੋਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ।¹⁹⁴

ਭਟ ਗਯੰਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਸ਼ੋਦਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ, ਉਸਦੇ ਕਾਨ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਂ ਦੀ ਮਮਤਾ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਤੋਂ ਵਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਉਸਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਕਤ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਸੀ, ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਸੀ।(1402) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਹਿਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਬਚਪਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਘਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਖਿਡਾਉਣ ਦਾ ਖਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਨ ਸਮੇਂ ਜਸ਼ੋਦਾ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਕਾਨ ਦੇ ਖੇਡਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।(75)

6. **ਜਿੰਨ:** ਇਹ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਮਿਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਿੰਨ ਭੂਤ ਵਰਗਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।

¹⁹³ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 399. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 139. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 137.

¹⁹⁴ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 142. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 441. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 687.

ਇਹ ਮਨੋਤ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ-ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਮਰ ਕੇ ਜਿੰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਜਿੰਨ ਸਗੋਂ ਜਿਨ੍ਹਰਾ ਜੇ ਜਿੰਨ ਦਾ ਪੁੱਤ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਰੀ ਜੇ ਜਿੰਨ ਦੀ ਧੀ ਹੈ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸ ਮਿਥ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਦੀ ਪੈਰੋਡੀ ਰਚਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ, ਬੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਪਤਨੀਆਂ ਵੀ ਜਿੰਨ ਹਨ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਲਿਯੁਗ ਦੇ ਬੁਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਇਸ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। (556)

7. **ਨੰਦ:** ਇਹ ਗੋਕਲ ਦਾ ਇਕ ਗੁਆਲਾ ਸੀ, ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ ਜਸ਼ੋਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕੰਸ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਘਰ ਨਵੇਂ ਜਨਮੇ ਬਾਲ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਵਸੂਦੇਵ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਥਰਾ ਤੋਂ ਰਾਤੇ ਰਾਤ ਲੈ ਜਾ ਕੇ ਨੰਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਨੰਦ ਤੇ ਜਸ਼ੋਦਾ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਸੀ।¹⁹⁵

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੰਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੰਦ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ, ਫਿਰ ਨੰਦ ਕਿਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਧਰਤੀ ਅਕਾਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਦੱਸੋ ਇਹ ਨੰਦ ਕਿੱਥੇ ਸੀ?(388) ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਨਿਰੰਜਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਉਸ 'ਤੇ ਨਾ ਸੰਕਟ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਨਾ ਮਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਪਿਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨੰਦ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਭੁਗਤਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖਾ ਜੂਨ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਜਿਥੇ ਉਸਦੇ ਘਰ ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਗਰੀਬ ਦੀ ਜੂਨ ਸੁਧਰ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਮਿਥਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰੱਬ ਮੰਨਣ 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ, ਉਸਦੀ ਮਿਥਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੁਲ ਰੱਖਣ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਮੀ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ: ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ

¹⁹⁵ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 198.

ਪਰੰਪਰਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਦਾ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਤੱਕ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਾਂ ਸਾਹਿਤ-ਰੂੜੀਆਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੋਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਸੀਮਿਤ ਦਾਇਰੇ ਤੱਕ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਮਿਥ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਹਸਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ;

1. ਆਦਮ: ਆਦਮ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਪਹਿਲਾ ਆਦਮੀ ਹੈ। ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਮ ਪਹਿਲਾ ਪੈਗੰਬਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਧਰਮਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਦਸ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਹਿੱਸਾ ਇਲਹਾਮ ਹੋਇਆ ਸੀ।¹⁹⁶ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੇ ਆਦਮ ਨੂੰ ਈਡਨ ਬਾਗ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ, ਜਿਥੇ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਆਦਮ ਇਕੱਲਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਰੱਬ ਨੇ ਇਕ ਔਰਤ ਹਵਾ ਬਣਾਈ। ਰੱਬ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਰੁੱਖ ਦਾ ਫਲ ਖਾਣ ਤੋਂ ਮਨਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਰੁੱਖ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰੁੱਖ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਤਸਾਹਨ ਉਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਫਲ ਖਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਬਾਗ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ। ਰੱਬ ਨੇ ਆਦਮ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸਦੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਖਾਣਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਆਦਮ ਦੀ ਉਮਰ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਨੇ ਸੌ ਤੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਦਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਸ ਉਤੇ ਜਦੋਂ ਮਿਹਰ ਵਿਖਾਈ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਸਵਰਗ ਭੋਗਿਆ ਸੀ।(1161) ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਆਦਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

2. ਸ਼ੈਤਾਨ: ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬੁਰਾਈ ਦੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ: ਸ਼ੈਤਾਨ ਅਤੇ ਡੈਵਿਲ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਵਿਰੋਧੀ', ਜੋ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡੈਵਿਲ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਭੈੜਾ ਜੀਵ।¹⁹⁷ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਜੋ ਸੱਚ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਵੇ ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਆਦਮ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ। ਖੁਦਾ ਨੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੂੰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਅਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ,

¹⁹⁶ T.P. Hughes, *Dictionary of Islam*, p.9.

¹⁹⁷ *Ibid*, p.141

ਪਰ ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਨੇ ਆਦਮ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਦਮ ਅੱਗੇ ਝੁੱਕਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਈਡਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਸੁਣਾਈ ਗਈ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਵਿਦਰੋਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਖਤਮ ਹੋਵੇਗਾ।¹⁹⁸ ਸ਼ੈਤਾਨ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਖੂਨ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਆਦਮ ਦੇ ਬੱਚੇ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹਰਦਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਨਰਿੰਤਰ ਦੌੜ ਚੱਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਬੁਰਿਆਈ ਅਤੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਚੰਗਿਆਈ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹⁹⁹

ਰੱਬ ਨੇ ਆਦਮ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਇਸ ਆਦਮ ਅੱਗੇ ਝੁਕੋ। ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਈ ਪਰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜੰਨਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਆਦਮ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੇ ਆਦਮ ਤੇ ਹਵਾ ਨੂੰ ਬਾਗ-ਏ-ਅਦਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ।²⁰⁰

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੇ ਵਿਗਾੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮਨ ਨਹੀਂ ਮੋੜ ਸਕਦੇ ਚਾਹੇ ਤੁਸੀਂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਮੱਤ ਦਿੰਦੇ ਰਹੋ;

ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਦਿਆ ਚਾਂਗੇਦਿਆ ਮਤੀ ਦੇਦਿਆ ਨਿਤ ॥

ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਢਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤ ॥15॥²⁰¹

ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ੈਤਾਨ ਬੁਰਿਆਈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਇਹ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਉਹ ਫ਼ਿਤਰਤ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਚੰਗਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕ ਕੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਚਿਆਈ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਟਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਲੱਖਾਂ ਸਲਾਹਾਂ, ਲੱਖਾਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜ਼ਿਊਣ ਦੇ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਬਾਬਰਬਾਈ' ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬਾਬਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਬੇਪੱਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੁਣ ਕਾਜੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਮੁੱਕ ਗਏ ਹਨ, ਹੁਣ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। (722) ਇਥੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਬੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

¹⁹⁸ *Ibid*, p.141

¹⁹⁹ *Ibid*, p.141

²⁰⁰ *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 60

²⁰¹ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* - ਪੰਨਾ 1378

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੀ ਵੱਸਦਾ ਹੈ।(790) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਲ ਨਾਲ ਚੱਲਣਾ ਹੀ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ।(1245) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੰਦਾ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਂਗ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।(708) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਭਾਰੀ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ।

ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੇ, ਉਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਣਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਰੋਜ਼ੇ, ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨਾ ਆਖੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਦੱਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ।

3. ਹੂਰ: ਹੂਰ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਰਗ ਦੀਆਂ ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਖੂਬਸੂਰਤ ਔਰਤਾਂ ਹਨ। ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕੁਆਰੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮੋਮਨਾਂ ਜਾਂ ਧਰਮ ਖਾਤਿਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।²⁰² ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ 'ਮਾਰੂ ਸੋਹਲੇ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਹੂਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।(1083)

4. ਪੈਗੰਬਰ: ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰ ਕਿਹਾ ਭਾਵ ਜੇ ਰੱਬ ਦੇ ਪੈਗਾਮ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਈ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਵੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਥਕ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਲਾ ਨੇ ਪੈਗਾਮ ਖੁਦ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਉਹ ਪੈਗਾਮ ਆਪ ਲੈਣ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਗਏ ਸਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਪੈਗੰਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਬ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (897) ਇਸਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕਾਲ-ਅਧੀਨ ਹੋਂਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਸਥਿਰ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ।(1100) ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ (518) ਅਤੇ ਇਸੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰ ਉਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲੇ ਹਨ। (358)

²⁰² ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਹੂਰ, ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ 2012.

ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਨਿਮਾਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ, ਉਸਦੇ ਸਵਾ ਲੱਖ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।⁽¹¹⁶¹⁾ ਇਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੈਵੀ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਸਧਾਰਨ ਨਿਮਾਣੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਹਾਂ ਦਰਜੇ ਉੱਚੀ-ਨੀਵੀਂ ਹਾਲਤ ਦਾ ਭੇਦ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।²⁰³ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਉੱਚੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਜਿਹੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਸਦੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਲਗਭਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਹੈ।

5. ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ: ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਲਈ ਦੋ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮਲਕ। ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਮਲਕ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।²⁰⁴ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਭੇਜਿਆ ਹੋਇਆ, ਵਕੀਲ ਜਾਂ ਦੂਤ।²⁰⁵ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਬਣੇ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ, ਬੋਲਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਹੈ, ਜੋ ਜਿੰਨਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਸਲ ਦੇ ਹਨ।²⁰⁶ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਦੀ ਵੀ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਦਮੀਆਂ ਵਾਂਗ ਭੁੱਖ ਪਿਆਸ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ।²⁰⁷ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵੇਂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਆਦਮ ਦੇ ਅੱਗੇ ਝੁਕੇ ਸਨ।²⁰⁸ ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ

²⁰³ ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 55.

²⁰⁴ T.P. Hughes, *Dictionary of Islam*, p.15

²⁰⁵ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 581

²⁰⁶ ਉਹੀ.

²⁰⁷ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 215.

²⁰⁸ T.P. Hughes, *Dictionary of Islam*, p.15

ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਫਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਵਾ ਲੱਖ ਤੱਕ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਾਰ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਹਨ;

1. ਜਿਬਰਾਈਲ: ਇਹ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਕੋਲ ਰੱਬ ਦਾ ਪੈਗਾਮ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਇਹੋ ਮਹੁੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ।
2. ਮੈਕਾਇਲ: ਇਹ ਵਰਖਾ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਅਨਾਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।
3. ਇਸਰਾਇਲ: ਕਿਆਮਤ ਸਮੇਂ ਇਹ ਨਫੀਰੀ ਵਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਪਰਲੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਰਦੇ ਕਬਰ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੇ ਹਨ।²⁰⁹
4. ਇਜ਼ਰਾਈਲ: ਇਹ ਮੌਤ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਮਲਕੁਲਮੌਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣਾ ਹੈ।

ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦਾ ਅਰਬੀ ਰੂਪ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਜ਼ਰਾ + ਈਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਲਾ ਦਾ ਅਰਥ ਸੂਚਕ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਹੈ।²¹⁰ ਇਸਲਾਮੀ ਰਵਾਇਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਬਾਕੀ ਫਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਲੁਕਾ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਫਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਖੀ ਤਾਂ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਡਿੱਗ ਗਏ ਅਤੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਉਹ ਬੇਹੋਸ਼ ਪਏ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਿਆਨਕ ਦਿੱਖ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਉਸਦੇ ਚਾਰ ਮੂੰਹ, ਸੱਤਰ ਹਜ਼ਾਰ ਪੈਰ ਤੇ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਖੰਭ ਸਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅਤੇ ਜੀਭਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੁਲ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਜਿੰਨੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀ ਇਕ ਅੱਖ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਅੱਖ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਫਰਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।²¹¹ ਬਾਈ ਵਿਚ ਅਜ਼ਰਾਇਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਅਜ਼ਰਾਇਲ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਕਰਨ

²⁰⁹ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 208

²¹⁰ ਜੀ.ਐਸ. ਰਿਆਲ, *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ*, ਪੰਨਾ 31.

²¹¹ *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 47.

ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਇੰਝ ਪੀੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਘਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿਲ ਪੀੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦੇ ਉਸਦੇ ਡਰ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਮਨਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਮੌਤ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਯਮ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ, ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਜਦੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਲੈਣ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ, ਜਦੋਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। (723)

ਫਰੀਦ ਜੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇੱਛਾਵਾਂ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਲਕੁਲਮੌਤ ਸਾਰੇ ਬੁਰੇ ਤੇੜ ਕੇ ਉਸਦੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸਨੂੰ ਬੰਨ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਚਾਰ ਮੋਢਿਆਂ ਉਤੇ ਵਾਪਸ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(1383)

ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਲਕ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਾਕਤਵਾਰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮੌਤ ਲਈ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਡਰ ਵਾਲੇ ਅਹਿਸਾਸ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਪ ਕਰਨ ਤੋਂ ਡਰ ਦਾ ਭਾਵ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜਮਦੂਤ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਾਰੰਸ਼: ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹਰ ਮਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੀ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਕਿ 'ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਜੋ ਸੌ ਫੀਸਦੀ ਨਵਾਂ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਭੂਤ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪਲਟਾ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਬੇ-ਮਲੂਮਾ ਹੀ ਭਵਿੱਖਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।'²¹² ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਕੋਈ ਅਣਕਿਆਸੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।

²¹² ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ 100

ਮਿਥ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਅੰਤਰ ਮਨ ਤਕ ਵਸੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਉਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਇਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਵਤਾਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਤੇ ਐਲੀਏ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਵਾਧਾ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀਆਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਮੁਹਾਰ ਪਲਟਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵੇਗ ਚਲਾ ਦੇਵੇ।'²¹³

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕੇਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਵਤਿਆਂ ਖ਼ਾਸਕਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਜੁਗਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਵੇਂ ਰੱਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਿਸੇ ਦੇਵ ਵਾਲਾ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਜੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਜੁਗਤ ਹਜ਼ਰਤ ਮਹੁੰਮਦ ਨੇ ਵੀ ਅਪਣਾਈ। ਅੱਲਾ ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਰੰਗ ਦੇ ਕੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਹੀ ਜੁਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗਤ ਸਧਾਰਨ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਿਆ ਨਾਮ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਸੁਖੈਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਜੁਗਤ ਉਸਨੂੰ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਸਗੋਂ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਸੁਧਰਿਆ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਮੂਲ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

²¹³ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 102.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਥਕ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਨਵਾਂ ਨਾਮ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਉ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਨਾਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿਹਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਨਾਮ ਲਵਾਂਗੇ, ਉਹ ਉਸਦੇ ਕਿਰਤਾਰਥ ਨਾਮ ਹੀ ਹੋਣਗੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਇਕ ਨਹੀਂ ਅਨੇਕ ਨਾਮ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਸਕੇ ਜਾਂ ਉਸ ਲਈ ਚੁੱਕਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ; *ਕੋਟਿ ਨਾਮ ਜਾ ਕੀ ਕੀਮਤਿ ਨਾਹਿ ॥੩॥*²¹⁴

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਸਿਰਫ ਮਿਥਕ ਸੰਦਰਭ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਵੀ ਹਨ ਮਸਲਨ ਸ੍ਰੀ ਧਰ ਸ਼ਬਦ, ਜੋ ਅਸੀਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਾਂ, ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਸ੍ਰੀ ਦਾ ਪਤੀ ਹੈ ਭਾਵ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਤੀ। ਪਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿਰਫ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਿਸਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਔਰਤ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਮਾਲਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵਿਭਿੰਨ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੁਝ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਨਾਮਦੇਵ ਆਪਣੀ ਆਰੰਭਕ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਹ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਨ।'²¹⁵

²¹⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1156

²¹⁵ Surinder Singh Kohli, 'Introduction', *Dictionary of Mythological References in Guru Granth Sahib*, p.10.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਖੰਡਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਭਾਵੇਂ ਦੇਵ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਦੇਵਤੇ ਪੂਜਨਯੋਗ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਗਏ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਇਕ ਅਕਾਲ ਹੋਂਦ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਘੇਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਮਿਥਕ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਛੁੱਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਜਿਹਿਆਂ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਭਰਮ ਕੱਢਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗਲਤ ਰਾਹ ਤੋਂ ਸਹੀ ਰਾਹ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਹਿੱਤ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸੀ ਹਨ।²¹⁶ ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।²¹⁷

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਇਹ ਮਿਥਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਕ-ਹਸਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਅਰਥ ਗਵਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਵੀ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਲੋਕ ਅਣਪੜ੍ਹ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੱਤਾਧਿਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਾਜੀ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤ ਭਾਵ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਣ ਅਤੇ ਸੁਣਨ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ-ਪੰਡਿਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਥਾਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਜੋ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੇ ਸੁਆਰਥੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਮ-ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਕੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਸੱਤਾ ਧਿਰ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਉਸੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਬਾਣੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

²¹⁶ ਬ੍ਰਹਮ ਮਹੇਸ਼ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰਾ ਮੇਹਿ ਠਾਕੁਰ ਹੀ ਦਰਸਾਰੇ ॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 534.

²¹⁷ ਬ੍ਰਹਮ ਮਹੇਸ਼ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰਾ ਬੇਅੰਤ ਠਾਕੁਰ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਨਹੀ ਪਾਈ ॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 822.

ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਿਥ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਜਾਂ ਮਿਥ ਵਿਚ ਹੋਰ-ਫੇਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬੱਗੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇਕ ਆਸ਼ਿਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸ਼ੌਕ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ, ਮਜ਼ੇ ਕਰਨੇ ਅਤੇ ਓਨੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਪਸੰਦ ਸਨ ਅਤੇ ਓਥੇ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸਾ ਪਿਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਆਪ ਹੱਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਦੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਅਪਹਰਨ ਕਰ ਲਵੇ ਅਤੇ ਆਪ ਉਹ ਪੰਜ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦਾ ਕੌਰਵਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ-ਹਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਣ ਦਿੰਦਾ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਜੁਏ ਵਿਚ ਜਿੱਤਿਆ ਸੀ।²¹⁸

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਾਇਕ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਉਸਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਰੋਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਹ ਪਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਗੋਆਲਿਆਂ ਦੀ ਸੈਨਾ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਕੰਸ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਧਿਰ ਸੀ, ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜਿਆ ਵੀ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਜਿੱਤ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਰਾਜੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸੀ। ਇਕ ਅਸੂਰੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ। ਉਸਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਖੁਦ ਰਾਜਾ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਬਣਾਉਣਾ, ਉਸਦੀ ਉਦਾਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਸਵਾਰਥ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਉਸਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਜਿੱਥੇ ਉਸਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਲਾਇਆ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਗੋਵਰਧਨਧਾਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦਾ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਿਦਰ ਦੇ ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਮ-ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਮੁਸਾਫਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਲੋਕ-ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਸਦਾ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਪਾਰਜਾਤ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ, ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਉਸ 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਜੁੜਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

²¹⁸ Jagjit Singh Baggi, *A Critical Study of Imagery in the Adi Granth*, p.361.

ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬੱਗੀ ਵੀ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਲੱਗੇ ਚਰਿੱਤਰ ਹੀਣਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਝੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਨ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਛਿਪਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ।²¹⁹ ਪਰ ਇਹ ਮਿਥਾਂ ਇਸ ਕਦਰ ਉਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਹੁਣ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਇਸ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਜਿੱਥੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਬਾਣੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਹੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਸਲਾਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਉਸਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਗਲਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਸਗੋਂ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਵੀ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਇਹੀ ਰੁਚੀ ਉਸਨੂੰ ਨੈਤਿਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲ ਖ਼ਾਸ ਤਵੱਜੋ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਸੰਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨੈਤਿਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਧੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵੀ ਇਸ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮਿਥਕ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਓ ਹੁੰਦਾ, ਉਥੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਇਕ ਅਸੰਭਵ ਕਾਰਜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਿਥਾਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਉਹ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਵੀ ਸਨ। ਉਹ ਮਿਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਥਾਰਸਿਸ ਕਰਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਿਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਕਾਰਜ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਿਥ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਰੁਚੀਆਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਮਿਥ ਦੇ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਵਰਗ, ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਦੁਨੀਆਵੀ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ, ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁਨੀਆਵੀ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖ, ਜੋ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਜਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਪੂਰਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ; ਮਨਚਾਹੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ, ਖੂਬਸੂਰਤ ਅਪਸਰਾਵਾਂ, ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ,

²¹⁹ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 362.

ਸੁਗੰਧੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰੁੱਖ, ਮੰਨੇਰੰਜਨ ਲਈ ਗੰਧਰਵ ਆਦਿ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਕ ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਬੰਦਾ ਮੌਤ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਮਾਲਕ ਇੰਦਰ, ਜੋ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਰੋਲ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਲਲਸਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਹਰ ਸੁੱਖ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਉਹ ਇੰਦਰ ਵਰਗਿਆਂ ਨੂੰ ਕੰਗਾਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਜਿਸਦੇ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਸ ਲਈ ਇੰਦਰ ਕੋਈ ਆਦਰਸ਼ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਕਬੀਰ ਦਾਵੈ ਦਾਝਨੁ ਹੇਤੁ ਹੈ ਨਿਰਦਾਵੈ ਰਹੈ ਨਿਸੰਕ ॥

ਜੇ ਜਨੁ ਨਿਰਦਾਵੈ ਰਹੈ ਸੇ ਗਨੈ ਇੰਦ੍ਰ ਸੇ ਰੰਕ ॥੧੬੯॥²²⁰

ਇਹ ਮਿਥਾਂ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ-ਕੁਚਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮਿਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਸੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਸ਼ੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖੜ੍ਹਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਰਾਵਣ ਵਰਗੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਕੰਸ ਦਾ ਕਤਲ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਵੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਚਾਹੇ ਅਜਾਮਲ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਗਜ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਗਣਿਕਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੋਈ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਅਜਾਮਲ, ਗਣਿਕਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਥ ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਾਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਬੁਰਾ, ਨੀਚ ਜਾਂ ਕੁਕਰਮੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਖਰੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦਾ ਆਪਣਾ ਮਨ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ

²²⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1373.

ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ 'ਇਹਨਾਂ ਅਖਿਆਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਭਾਵਨਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੇ ਕਠਿਨ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਪ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਥਵਾ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਪਾਪੀਆਂ ਦੇ ਪਾਪ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਪਾਪ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।'²²¹ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਕ ਚੌਥੀ ਧਿਰ ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਰੱਥ ਹਨ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਹਨ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ।

ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸੀਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸੁਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮਾਡਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਾ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਥਕ ਅੰਜਾਮ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ 'ਬੁਰੇ ਦਾ ਅੰਤ ਬੁਰਾ' ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਜਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਮਿਹਰ ਦੇ ਪਾਤਰ। ਮਿਥਕ ਭਗਤ ਅਤੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਰਗਾ ਬਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਅਸੁਰ ਪਾਤਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਰਗਾ ਨਾ ਬਣਨਾ ਹੀ ਬਾਣੀ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਰਾਜੇ-ਰਾਣੀਆਂ, ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ ਸਾਰੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਬੁਰੇ ਦੀ ਇਹ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਤਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਸਦੀ ਨਿਖੇਧੀ।

²²¹ ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ (ਜੀਵਨ ਤਥਾ ਕਾਵਿਯ ਦਰਸ਼ਨ)*, ਪ੍ਰਥਮ 51

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰੰਪਰਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਹੋਈ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਥਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਦੇਵ, ਦਾਨਵ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸੇ ਅਵਤਾਰ, ਗਣ, ਗੰਧਰਭ ਉਸ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਇਹ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਕਮਾ ਰਹੇ ਹਨ;

ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾ ॥

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਉਪਾਇ ਕੀਆ ਪਾਸਾਰਾ ॥

ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਗਣ ਗੰਧਰਵ ਸਾਜੇ ਸਭਿ ਲਿਖਿਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇਦਾ ॥੧੨॥²²²

ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਸਨ, ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕੇ ਪਰ ਸਾਧੂ ਆਪਣੇ ਆਚਰਣ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਹਤਰ ਹਨ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਰਾਜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਕੋਈ-ਕੋਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਮ/ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਸਾਧੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਚੁਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ;

ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰਾ ਕੈ ਦਰਿ ਸਰਨਿ ਪਰਉ ॥੧॥

ਕਾਹੂ ਪਹਿ ਰਾਜੁ ਕਾਹੂ ਪਹਿ ਸੁਰਗਾ ਕੋਟਿ ਮਧੇ ਮੁਕਤਿ ਕਹਉ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਰਸੁ ਪਾਈਐ ਸਾਧੂ ਚਰਨ ਗਹਉ ॥੨॥੩॥੬॥²²³

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ

²²² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1038.

²²³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1322.

ਰੋਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਕਾਲੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧੀਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਮਿਥਕ ਅਰਥ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਸੂਰਜ ਸ਼ਬਦ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੂਰਜ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਜੁਗਤ ਅਧੀਨ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਅੱਜ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਸੂਜਨ ਕੇ ਲੈਂਗਰ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਲੈਜ਼ੋਡ ਅਤੇ ਮਿਥ ਅਤੇ ਪਰੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਕਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਕਲਪਨਾ (fantasies) ਹਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਧਾਰ ਸਰੋਤ (natural material) ਹਨ।²²⁴

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ, ਜੋ ਚਿਹਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਦੇਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਪਰ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਧ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਮਿਥਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਇੰਨੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਉਪਮਾ ਆਦਿ ਆਲੰਕਾਰ ਸਿਰਜਨ ਸਮੇਂ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਪਰ ਕੁਝ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵਾਰ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਹੈ।

²²⁴ Susan K. Langer, *Feeling and Form*, p.274, opt. Jagjit Singh Baggi, *A Critical Study of Imagery in the Adi Granth*, p.347.

ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ

ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਤਲਾਸ਼ੇ ਹਨ। ਉਸੇ ਹੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਖੋਜ-ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਧੀ ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ ਅਧੀਨ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਸੀਮਿਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਖੋਜ-ਸਮੱਗਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਮਿਥਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਰੋਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਥਕ ਰੁਚੀ ਦੀਆਂ ਸਿਰਮੌਰ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹਨ।

ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ: ਮਿਥ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਲਈ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਕੰਡੀਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਖਿੱਲਰੀ ਹੋਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪਵਿੱਤਰ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਖਾਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਗਲਤ ਹੈ? ਅਤੇ ਕੀ ਸਹੀ ਹੈ? ਕੀ ਪਾਉਣਾ ਹੈ? ਅਤੇ ਕੀ ਤਿਆਗਣਾ ਹੈ? ਆਦਿ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਹੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਗੇੜ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਬਣਾਏ ਗਏ ਇਸ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਉਤੇ ਹੀ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਜਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਰੇਖਕੀ ਅਤੇ ਸਾਈਕਲੀਕਲ। ਰੇਖਕੀ ਅਜਿਹਾ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਵੀਂ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਫਿਰ ਖਤਮ ਨਹੀਂ

ਹੋਣਾ। ਪਰ ਸਾਈਕਲੀਕਲ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੌਤ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੌਤ ਭਾਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਇਕ ਸਾਈਕਲ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਨਸਾਨ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਇਸ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਰੇਖਕੀ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸੈਮਟਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਇਹ ਯਹੂਦੀ, ਇਸਾਈ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੁਰਾਤਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਈਕਲੀਕਲ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਇਹ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ/ਮਨੋਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੱਲ, ਅੱਜ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕੱਲ ਪ੍ਰਤੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਇਸ ਉਪ-ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।

1. **ਅਵਤਾਰਵਾਦ:** ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਨੋਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਹੈ। ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਵਤਾਰ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਾਰ ਧਾਤੂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਲੰਘਣਾ ਜਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਅਵ ਅਗੋਤਰ ਹੈ। ਅਵਤਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਅਉਤਾਰ ਹੈ।¹ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਉਲੇਖ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਸੇ-ਨਾ-ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵਮਤ ਦੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਬਹੁ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

¹ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 21.

ਅਵਤਾਰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਅੰਸ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਜੋ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੌ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਰੱਬੀ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਅਵਤਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਸ ਅਵਤਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾ ਸੰਪੰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਹ ਕਲਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

‘ਇਕ ਜੀਵ ਜਿਤਨੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੂਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਨਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਤਨੀ ਹੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਲਾ ਜੀਵ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਵੱਧ-ਘੱਟ ਮਾਤ੍ਰਾ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਜੀਵ ਉੱਧਮ ਜਾਂ ਅਧਮ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਤਪੱਤੀ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੀ ਜੂਨ ਉਤਭਿਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਵੇਤਜ ਜੂਨ ਰਾਹੀਂ ਦੋ ਕਲਾਵਾਂ, ਅੰਡਜ ਜੂਨ ਰਾਹੀਂ ਤਿੰਨ ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੇਰਜ ਜੂਨ ਰਾਹੀਂ ਚਾਰ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅੱਠ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਵਿਭੂਤੀ’ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਠ ਕਲਾਵਾਂ ਤਕ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਲੈਕਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੀਂ ਕਲਾ ਤੋਂ ਸੈਲੂਵੀਂ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਅਲੈਕਿਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵ-ਵਰਗ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅਵਤਾਰ-ਵਰਗ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਵੀਂ-ਕਲਾ ਤੋਂ ਪੰਦਰਵੀਂ ਕਲਾ ਤਕ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅੰਸ ਅਵਤਾਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੈਲੂਵੀਂ ਕਲਾ-ਕੇਂਦਰ ਪੂਰਣ-ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ।’²

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਜੀਵ, ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਫ਼ਰਕ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਜਿੰਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਲਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਕੋਲ ਹੋਣਗੀਆਂ ਉੰਨਾ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ

² ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 112.

ਉੱਨਤ ਉਸਦਾ ਜੀਵਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ ਜਾਂ ਭਾਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰੁਪਈਏ ਵਿਚ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਆਨੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਆਨਿਆਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਰੁਪਈਆ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਵੀ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਪੂਰਨ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦਾ ਅਵਤਾਰ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਮਹਾਨ ਕੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਸੁਭ ਕਰਮ, ਹਠ, ਸੰਜਮ, ਧਰਮ, ਦਾਨ, ਵਿਦਿਆ, ਭਜਨ, ਸੁਪ੍ਰੇਮ, ਅਯਯਾਤ (ਅਧਿਆਤਮ ਭਾਵਨਾ), ਸਤਮਾਨ (ਸਤਿ), ਦਯਾ, ਨੇਮ ਅਤੇ ਚਤਰਤਾ ਬੁੱਧ ਸੁੱਧ ਹਨ।³ ਇਹਨਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ;

ਸੋਲਹ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਫਲਿਆ ॥

ਅਨਤ ਕਲਾ ਹੋਇ ਠਾਕੁਰੁ ਚੜਿਆ ॥

ਅਨਦ ਬਿਨੋਦ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਸੁਖ ਨਾਨਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਹਰ ਭੁੰਚਨ ॥੧੬॥੨॥੯॥⁴

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਕਲਾ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਭੰਜਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਲੀਲ ਦੀ ਪੁਖਤਗੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਦਸ ਜਾਂ ਚੌਵੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਵਤਾਰ ਕਈ ਕਰੇੜ ਹੋਏ ਹਨ; *ਕਈ ਕੋਟਿ ਹੋਏ ਅਵਤਾਰ ॥ ॥੧॥⁵* ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਦਰਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਸੰਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕਿਆ। (894) *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਮੰਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਹਟਕੇ ਇਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ;

ਸਦਾ ਸਦਾ ਸੇ ਸੇਵੀਐ ਜੋ ਸਭ ਮਹਿ ਰਹੈ ਸਮਾਇ ॥

ਅਵਰੁ ਦੂਜਾ ਕਿਉ ਸੇਵੀਐ ਜੰਮੈ ਤੈ ਮਹਿ ਜਾਇ ॥

ਨਿਰਫਲੁ ਤਿਨ ਕਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿ ਖਸਮੁ ਨ ਜਾਣਹਿ ਆਪਣਾ ਅਵਰੀ ਕਉ ਚਿਤੁ ਲਾਇ ॥

³ ਮਹਾਨ ਕੇਸ਼; ਸੋਲਹ ਕਲਾ, ਈਸ਼ਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ, 2012.

⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1081.

⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 276.

ਨਾਨਕ ਏਵ ਨ ਜਾਪਈ ਕਰਤਾ ਕੇਤੀ ਦੇਇ ਸਜਾਇ ॥੧॥⁶

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਬਰਖਿਲਾਫ਼ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਗਲਤ ਹੈ ਕਿ ਅਸਟਮੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਹਰ ਥਾਂ ਉਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਗਲੀ ਥੀਤਿ ਪਾਸਿ ਡਾਰਿ ਰਾਖੀ ॥

ਅਸਟਮ ਥੀਤਿ ਗੋਵਿੰਦ ਜਨਮਾ ਸੀ ॥੧॥

ਭਰਮਿ ਭੂਲੇ ਨਰ ਕਰਤ ਕਚਰਾਇਣ ॥

ਜਨਮ ਮਰਣ ਤੇ ਰਹਤ ਨਾਰਾਇਣ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

ਕਰਿ ਪੰਜੀਰੁ ਖਵਾਇਓ ਚੋਰ ॥

ਓਹੁ ਜਨਮਿ ਨ ਮਰੈ ਰੇ ਸਾਕਤ ਢੋਰ ॥੨॥

ਸਗਲ ਪਰਾਧ ਦੇਹਿ ਲੋਰੋਨੀ ॥

ਸੇ ਮੁਖੁ ਜਲਉ ਜਿਤੁ ਕਹਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਜੋਨੀ ॥੩॥

ਜਨਮਿ ਨ ਮਰੈ ਨ ਆਵੈ ਨ ਜਾਇ ॥

ਨਾਨਕ ਕਾ ਪ੍ਰਭੁ ਰਹਿਓ ਸਮਾਇ ॥੪॥੧॥⁷

ਅਵਤਾਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ‘ਜਨਮ’ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤ ਕੀ ਨਿੰਦਾ ਨਾਨਕਾ ਬਹੁਰਿ ਬਹੁਰਿ ਅਵਤਾਰ ॥੧॥⁸ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਤਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ; ਮਾਨੁਖਾ ਅਵਤਾਰ ਦੁਲਭ ਤਿਹੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ ॥੨॥⁹ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵੀ ਅਵਤਾਰ ਸ਼ਬਦ ਜੀਵਨ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। (792)

⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 509.

⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1136.

⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 279.

⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 486.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਕ ਅਵਤਾਰ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਇਕ ਸਲਾਹੁਣ ਦੀ ਅਤੇ ਇਕ ਨਿੰਦਣ ਦੀ। ਬਾਣੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁੱਕਵੇਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹੁਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਨਹੀਂ ਢੁੱਕਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਵਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਰੂਪ ਬਲਿ ਰਾਜਾ ਨੂੰ ਠੱਗੀ ਨਾਲ ਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਰਸਿੰਘ ਰੂਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭੱਟ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਦੂਜੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਜਗ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਹਨ; *ਤੂ ਤਾ ਜਨਿਕ ਰਾਜਾ ਅਉਤਾਰੁ ਸਬਦੁ ਸੰਸਾਰਿ ਸਾਰੁ ਰਹਹਿ ਜਗਤ੍ਰੁ ਜਲ ਪਦਮ ਬੀਚਾਰ ॥¹⁰* ਭਟ ਕੀਰਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਲਿਆ।(1395) ਭਟ ਮਥੁਰਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ; *ਜਗ ਅਉਰੁ ਨ ਯਾਹਿ ਮਹਾ ਤਮ ਮੈ ਅਵਤਾਰੁ ਉਜਾਗਰੁ ਆਨਿ ਕੀਅਉ ॥¹¹*

ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਿਆਂ ਕੁਝ ਨਿਵੇਕਲੇ ਨੁਕਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਿ ਭਟ ਕੀਰਤ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੁਲ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਇਥੇ ਅਵਤਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਖਸੀ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਭਟ ਮਥੁਰਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਅਵਤਾਰ

¹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1391.

¹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1409.

ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਵਤਾਰ ਉਜਾਗਰ ਦਾ ਮਤਲਬ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਘਾੜਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰ ਸਕਣ।

2. **ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ:** ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੋਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਵਾਗਵਨ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ; ਆਵਾ+ਗਵਨ। ਆਵਾ ਦਾ ਅਰਥ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਗਵਨ ਦਾ ਅਰਥ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਦਾ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ; ਆਉਣ ਅਤੇ ਜਾਣ।¹²

ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਗੇੜ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਕਰਮ ਹਨ। ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਭੋਗਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਨਸਾਨ ਆਵਾਗਵਨ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ। ਇਹਨਾਂ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਚੰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਹਨ। ਇਕ ਜੂਨ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਇਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕਰਮ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਜੀਵ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਚੰਗੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਉਹ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾੜੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਹੀ ਆਵਾਗਵਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ। ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਣਾ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਲਈ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਸਾਈਕਲੀਕਲ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੇ ਸਾਈਕਲ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਅਤੇ ਇਸ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਹੀ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਭਾਵ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਆਵਾਗਵਨ (transmigration) ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ

¹² ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 63.

(theory of evolution) ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਵਾਗਵਨ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਫ਼ਰਕ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰੀ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (theory of evolution) ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (theory of evolution) ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲਾਅ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਰੀਰ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਹੋਣ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਆਵਾਗਵਨ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਇਸ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣਾਈ ਹੈ।(580) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਰਸਤਾ ਵੀ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ (288) ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਹੈ।(300) ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਵਾਗਵਣ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਵੀ ਮਿਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਨੇ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਬਖਸ਼ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।(940)

ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਕੌਣ ਬਣਦੇ ਹਨ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਵੀ ਬਾਣੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਮੂਠੇ ਸਦਾ ਆਵਾ ਗਵਣ ॥¹³ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਆਵਾ-ਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।(511)

ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

¹³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 502.

ਰੱਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਜਿਸਨੂੰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਸੰਕਲਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਜੂਨੀ ਅਤੇ ਅਜੂਨੀ। ਜੂਨੀ ਜੋ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੂਨਾਂ ਭਾਵ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਜੀਵਨ ਭੁਗਤਦੀ ਹੈ। ਅਜੂਨੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਜੂਨੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਉਣ ਲਈ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਦਹਾਰਨ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਬਾਣੀ-ਸਤਰਾਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ;

ਚਿਤਿ ਨ ਆਇਓ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਤਾ ਸਰਪ ਕੀ ਜੂਨਿ ਗਇਆ ॥੬॥¹⁴

ਜਿਨਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਨ ਸੇਵਿਓ ਸਬਦਿ ਨ ਕੀਤੇ ਵੀਚਾਰੁ ॥

ਓਇ ਮਾਣਸ ਜੂਨਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਪਸੁ ਢੇਰ ਗਾਵਾਰ ॥

ਓਨਾ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਨ ਧਿਆਨੁ ਹੈ ਹਰਿ ਸਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਪਿਆਰੁ ॥

ਮਨਮੁਖ ਮੁਏ ਵਿਕਾਰ ਮਹਿ ਮਰਿ ਜੰਮਹਿ ਵਾਰੇ ਵਾਰ ॥¹⁵

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਿਜ਼ਕ ਅਪੜਾਉਂਦਾ ਹੈ।(112) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਨ ਸਮੇਂ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1161) ਨਾਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਦਾ ਡਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(1344) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦਾ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਹੈ।(31,38) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਬਾਣੀਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।(50)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੀਅ ਉਪਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ

¹⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 70.

¹⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1418.

ਕਰਦੇ ਹਨ।(111) ਇਥੇ ਇਸਦੀ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਜੂਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ 'ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਮੇਦਨੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਰੂੜੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

3. **ਜੁਗ:** ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਇਕ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ - ਜੁਗ ਮਿਥਿਹਾਸ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਮਹਾਂਜੁਗ ਜਾਂ ਮਨਵੰਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਮਹਾਂਜੁਗ ਦਾ ਇਕ ਕਲਪ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਲਪ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਇਕ ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸੌ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਭਾਵ ਸੌ ਕਲਪ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਇਕ ਉਮਰ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਫਲਸਫਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਫਲਸਫਾ ਮਹਾਂਜੁਗ ਨੂੰ ਵੀ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਜੁਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੇਸ਼ ਵਿਚ ਹਰ ਜੁਗ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਸੰਧਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਸੰਧਿਆ ਸੰਧਿਆਂਸ਼ ਦਾ ਭਾਗ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।¹⁶

ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੇਦ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਚਰਚਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਬਾਲਮਿਕੀ ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਸਦੇ ਵੇਰਵੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਹਨਾਂ ਜੁਗਾਂ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮਿਆਦ ਵੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਤਿਜੁਗ ਦੀ ਮਿਆਦ 4800 ਸਾਲ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਜੁਗ ਦੀ ਮਿਆਦ 3600 ਸਾਲ, ਦੁਵਾਪਰ ਜੁਗ ਦੀ ਮਿਆਦ 2400 ਸਾਲ ਅਤੇ ਕਲਿਜੁਗ ਦੀ ਮਿਆਦ 1200 ਸਾਲ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ

¹⁶ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੇਸ਼, ਪੰਨਾ 449.

ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਾਲ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸਾਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ 360 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਤਿਜੁਗ ਦੀ ਉਮਰ 17,28,000 ਸਾਲ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਦੀ ਉਮਰ 12,96,000 ਸਾਲ, ਦਵਾਪਰ ਦੀ ਉਮਰ 8,64,000 ਸਾਲ ਅਤੇ ਕਲਿਜੁਗ ਦੀ ਉਮਰ 4,32,000 ਸਾਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੁਗਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਤਿਜੁਗ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਿਸਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਸਤਿਜੁਗ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਕ੍ਰਿਤ ਜੁਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਸਤਿਜੁਗ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ) ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਤਿਜੁਗ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ ਭਾਵ ਜਾਤੀ ਅਧਾਰਿਤ ਕਿੱਤਾ-ਵੰਡ ਸਤਿਜੁਗ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਤਿਜੁਗ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਇਕੋ ਹੀ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਇਕੋ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਭਾਵ ਬਹੁ-ਦੇਵ ਪ੍ਰਚਲਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਦਵੰਦ ਮੁਕਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕਾਰਹਿਤ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸਤਿਜੁਗ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕਾਲ 7,28, 000 ਸਾਲ ਤੱਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਜੁਗ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਵੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਸਤਿਜੁਗ ਵਿਚ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਦਾਨ ਹੈ।

ਤ੍ਰੇਤਾ ਜੁਗ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੂਜਾ ਜੁਗ ਹੈ। ਤ੍ਰੇਤਾ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਤੀਜਾ, ਤਿੱਕੜੀ ਦਾ ਜੁਗ'।¹⁷ ਇਸ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਧੌਲ ਆਪਣੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਲੱਤਾਂ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਲਾ ਇਸ ਜੁਗ ਵਿਚ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤ੍ਰੇਤਾ ਜੁਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਮਨੋਰਥ ਹਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤ੍ਰੇਤਾ ਜੁਗ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਸਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਕ੍ਰਿਤ ਜੁਗ ਉਹ ਜੁਗ

¹⁷ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 333.

ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਤ੍ਰੇਤਾ ਜੁਗ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਸਨ।¹⁸ ਤ੍ਰੇਤਾ ਜੁਗ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਹਨ।

ਤੀਜਾ ਜੁਗ ਦਵਾਪਰ/ ਦੁਆਪਰ ਹੈ। ਦੁਆਪਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਧੌਲ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਦੇ ਹੀ ਪੈਰ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ, ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਦਇਆ ਵੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਜੁਗ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾ ਤਾਂ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲੋਕ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤੇ ਰੋਗਾਂ ਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਸੁਆਰਥ ਲਈ ਧਰਮ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਦਇਆ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਦਇਆ ਇਸ ਜੁਗ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨਫੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਵਾਪਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਚਲਾਕੀ ਸੀ। ਦਵਾਪਰ ਜੁਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਹੋਏ ਹਨ।

ਕਲਿਜੁਗ ਚੌਥਾ ਜੁਗ ਹੈ ਜੋ ਬਦੀ ਦਾ ਜੁਗ ਹੈ। ਇਹ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ - ਕਲਿ+ਜੁਗ। ਕਲਿ ਦਾ ਅਰਥ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ ਜੂਏ ਦੇ ਪਾਸੇ ਦਾ ਇਕ ਦਾਣਾ, ਕਾਣੀ ਕੈਡੀ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨਹੂਸ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਬਦੀ, ਦੱਸਦੇ ਹਨ।¹⁹ ਇਹ ਜੁਗ ਕਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੋਈ ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਪਤ ਸਾਮਰਾਜ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਦੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵ ਹਿਮਾਲਿਆ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਹਿਮਾਲਿਆ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰੀਕਸ਼ਿਤ ਨੇ ਰਾਜ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਇਸ ਲਈ ਪਰੀਕਸ਼ਿਤ ਨੂੰ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰਾਜਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਿਜੁਗ ਸਭ ਤੋਂ ਭੈੜਾ ਅਤੇ ਬੁਰਾ ਜੁਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਸਿਰਫ਼ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਬਚਦਾ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਉਤੇ ਬਦੀ ਭਾਰੀ ਪੈਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੈਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਡਿੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜੁਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਕਾਲਕੀ ਅਵਤਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਇਸ ਜੁਗ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰੇਗਾ। ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕਾਲ 4,32, 000 ਸਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

¹⁸ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 452.

¹⁹ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 180.

ਜੁਗਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਧਰਾਤਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਛਿਪੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜੁਗਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕਾਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਟੋਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਮੇਰੁ ਸਰੀਰ ਕਾ ਇਕੁ ਰਥੁ ਇਕੁ ਰਥਵਾਹੁ ॥

ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਫੇਰਿ ਵਟਾਈਅਹਿ ਗਿਆਨੀ ਬੁਝਹਿ ਤਾਹਿ ॥

ਸਤਜੁਗਿ ਰਥੁ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਧਰਮੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ ॥

ਤ੍ਰੇਤੈ ਰਥੁ ਜਤੈ ਕਾ ਜੇਰੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ ॥

ਦੁਆਪੁਰਿ ਰਥੁ ਤਪੈ ਕਾ ਸਤੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ ॥

ਕਲਜੁਗਿ ਰਥੁ ਅਗਨਿ ਕਾ ਕੂੜੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ ॥੧॥ ਮਃ ੧ ॥²⁰

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਜੁਗ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਖੂਬਸੂਰਤ ਰੂਪਕੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ, ਆਦਰਸ਼ ਨੈਤਿਕ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਰਥਵਾਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜੁਗਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਾਲ ਨੂੰ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਤਿਜੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ, ਜੇ ਉਸਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਤ੍ਰੇਤੈ ਜੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਸੀ ਅਤੇ ਜੇਰ/ਤਾਕਤ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਤਪ ਵਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਕਲਿਜੁਗ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੱਗ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਉਹ ਝੂਠ/ਫਰੋਬ ਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੁਗ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪੜਾਅ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ

²⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 470.

ਜਗਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਸੋਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਰੂਪ ਹਨ। ਜੁਗ ਦੇ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਬਦਲਣਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਹੈ। ਜੁਗ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੈ।

ਵੱਖੇ ਵੱਖਰੇ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੀਵ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰੇਗਾ, ਆਪਣੀ ਹਉ ਖਤਮ ਕਰਕੇ 'ਓ' ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੁਗ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਉਸ ਜੁਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਗੋਂ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਉਸ ਮਿਥਕ ਰੀਤ ਜਾਂ ਮਨੋਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਜੁਗ ਦਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੀ ਹੀ ਪੂਜਾ ਉਸ ਜੁਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦੇਵ ਉਹ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਰ ਜੁਗ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਗ੍ਰੰਥ, ਵੱਖਰੇ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ;

ਸਾਮ ਕਹੈ ਸੇਤੰਬਰੁ ਸੁਆਮੀ ਸਚ ਮਹਿ ਆਛੈ ਸਾਚਿ ਰਹੇ ॥

ਸਭੁ ਕੇ ਸਚਿ ਸਮਾਵੈ ॥

ਰਿਗੁ ਕਹੈ ਰਹਿਆ ਭਰਪੁਰਿ ॥

ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਦੇਵਾ ਮਹਿ ਸੂਰੁ ॥

ਨਾਇ ਲਇਐ ਪਰਾਛਤ ਜਾਹਿ ॥

ਨਾਨਕ ਤਉ ਮੇਖੰਤਰੁ ਪਾਹਿ ॥

ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੇਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ ॥

ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ ॥

ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਹੁਆ ਨਾਉ ਖੁਦਾਈ ਅਲਹੁ ਭਇਆ ॥

ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰੁ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਈ ਅਮਲੁ ਕੀਆ ॥

ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਹੋਏ ਸਚਿਆਰ ॥

ਪੜ੍ਹਹਿ ਗੁਣਹਿ ਤਿਨ੍ ਚਾਰ ਵੀਚਾਰ ॥

ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ ॥

ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੇਖੰਤਰੁ ਪਾਏ ॥੨॥ ਪਉੜੀ ॥²¹

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਾਰਾਂ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।(੪੮੦) ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਕਲਿਜੁਗ ਨਾਲ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਦੱਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨਾਂ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ;

ਸਤਜੁਗਿ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜਗੀ ਦੁਆਪਰਿ ਪੂਜਾਚਾਰ ॥

ਤੀਨੇ ਜੁਗ ਤੀਨੇ ਦਿੜੇ ਕਲਿ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਅਧਾਰ ॥੧॥²²

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੁਗ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਬਲਦ ਦੇ ਚਾਰ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇਕੜ ਵਿਚ ਪਏ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਿੱਜੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ;

ਸਤਜੁਗਿ ਸਭੁ ਸੰਤੋਖ ਸਰੀਰਾ ਪਗ ਚਾਰੇ ਧਰਮੁ ਧਿਆਨੁ ਜੀਉ ॥

ਮਨਿ ਤਨਿ ਹਰਿ ਗਾਵਹਿ ਪਰਮ ਸੁਖੁ ਪਾਵਹਿ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਿਆਨੁ ਜੀਉ ॥

ਗੁਣ ਗਿਆਨੁ ਪਦਾਰਥੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਿਰਤਾਰਥੁ ਸੇਭਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਈ ॥

ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕੇ ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥

ਹਰਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਈ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਸਖਾਈ ਹਰਿ ਦਰਗਹ ਪਾਵੈ ਮਾਨੁ ਜੀਉ ॥

ਸਤਜੁਗਿ ਸਭੁ ਸੰਤੋਖ ਸਰੀਰਾ ਪਗ ਚਾਰੇ ਧਰਮੁ ਧਿਆਨੁ ਜੀਉ ॥੧॥

ਤੇਤਾ ਜੁਗੁ ਆਇਆ ਅੰਤਰਿ ਜੇਰੁ ਪਾਇਆ ਜਤੁ ਸੰਜਮ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਜੀਉ ॥

ਪਗੁ ਚਉਥਾ ਖਿਸਿਆ ਤ੍ਰੈ ਪਗ ਟਿਕਿਆ ਮਨਿ ਹਿਰਦੈ ਕ੍ਰੇਧੁ ਜਲਾਇ ਜੀਉ ॥

²¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 470.

²² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 346.

ਮਨਿ ਹਿਰਦੈ ਕ੍ਰੇਸੁ ਮਹਾ ਬਿਸਲੇਸੁ ਨਿਰਪ ਯਾਵਹਿ ਲੜਿ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ॥
 ਅੰਤਰਿ ਮਮਤਾ ਰੋਗੁ ਲਗਾਨਾ ਹਉਮੈ ਅਹੰਕਾਰੁ ਵਧਾਇਆ ॥
 ਹਰਿ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਧਾਰੀ ਮੇਰੈ ਠਾਕੁਰਿ ਬਿਖੁ ਗੁਰਮਤਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਲਹਿ ਜਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਤੇਤਾ ਜੁਗੁ ਆਇਆ ਅੰਤਰਿ ਜੋਰੁ ਪਾਇਆ ਜਤੁ ਸੰਜਮ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਜੀਉ ॥੨॥
 ਜੁਗੁ ਦੁਆਪੁਰੁ ਆਇਆ ਭਰਮਿ ਭਰਮਾਇਆ ਹਰਿ ਗੋਪੀ ਕਾਨ੍ ਉਪਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਤਪੁ ਤਾਪਨ ਤਾਪਹਿ ਜਗ ਪੁੰਨ ਆਰੰਭਹਿ ਅਤਿ ਕਿਰਿਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਕਿਰਿਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ ਪਗ ਦੁਇ ਖਿਸਕਾਇਆ ਦੁਇ ਪਗ ਟਿਕੈ ਟਿਕਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਮਹਾ ਜੁਧ ਜੋਧ ਬਹੁ ਕੀਨੇ ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਪਚੈ ਪਚਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਦੀਨ ਦਇਆਲਿ ਗੁਰੁ ਸਾਧੁ ਮਿਲਾਇਆ ਮਿਲਿ ਸਤਿਗੁਰ ਮਲੁ ਲਹਿ ਜਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਜੁਗੁ ਦੁਆਪੁਰੁ ਆਇਆ ਭਰਮਿ ਭਰਮਾਇਆ ਹਰਿ ਗੋਪੀ ਕਾਨ੍ ਉਪਾਇ ਜੀਉ ॥੩॥
 ਕਲਿਜੁਗੁ ਹਰਿ ਕੀਆ ਪਗ ਤ੍ਰੈ ਖਿਸਕੀਆ ਪਗੁ ਚਉਥਾ ਟਿਕੈ ਟਿਕਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਕਮਾਇਆ ਅਉਖਧੁ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਹਰਿ ਸਾਂਤਿ ਪਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਰੁਤਿ ਆਈ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਵਡਾਈ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਖੇਤੁ ਜਮਾਇਆ ॥
 ਕਲਿਜੁਗਿ ਬੀਜੁ ਬੀਜੇ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਸਭੁ ਲਾਹਾ ਮੂਲੁ ਗਵਾਇਆ ॥
 ਜਨ ਨਾਨਕਿ ਗੁਰੁ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ ਮਨਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਮੁ ਲਖਾਇ ਜੀਉ ॥
 ਕਲਜੁਗੁ ਹਰਿ ਕੀਆ ਪਗ ਤ੍ਰੈ ਖਿਸਕੀਆ ਪਗੁ ਚਉਥਾ ਟਿਕੈ ਟਿਕਾਇ ਜੀਉ ॥²³

ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥ ਭਾਵ ਕਥਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਛਿਪੇ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਕਮਲਜੀਤ ਕੌਰ ਜੁਗ ਮਿਥ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

²³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 446.

‘ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਤਪਤੀ, ਪਰਲੇ ਅਤੇ ਜੁਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅੰਤਰੀਵ ਅਰਥ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਤ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਤਿਜੁਗ ਉੱਤਮ ਤੇ ਕਲਿਜੁਗ ਨਖਿੱਧ ਜੁਗ ਹੈ। ਕਲਿਜੁਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਪੁੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਹੀ ਪਾਪੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਵੱਲ ਲੈ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਉਭਾਰਿਆ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਿਥਕ ਜੁਗ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੋਧ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤਰਪਟ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸੰਕੋਚ ਦਿੱਤਾ।²⁴

ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ: ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ: ਪਰਾਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨ। ਪਰਾਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹਨ, ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਮਿਥਕ ਹਨ ਅਤੇ ਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਰਾ-ਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਵਰਗ, ਨਰਕ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪ ਰੱਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੋਮ ਦੇ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿਥਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗੰਗਾ, ਬਨਾਰਸ ਆਦਿ। ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਜਗ੍ਹਾ, ਮਿਥਕ ਨਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਪਰਬਤਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ;

1. **ਉਡੀਸਾ :** ਉਡੀਸਾ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਰਾਜ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਕਟਕ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਭੁਵਨੇਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਡੀਸਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਨਾਮੀ ਨਗਰ ਵਿਚ ਜਗਨਨਾਥ ਮੰਦਰ ਤੇ ਕਨਾਰਕ ਦਾ ‘ਸੂਰਜ ਮੰਦਰ’ ਬਹੁਤ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਾਨ

²⁴ ਕਮਲਜੀਤ ਕੋਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰਨਾ 253.

ਉਤੇ ਰੱਬ ਇਸ਼ਨਾਨ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਜਗਨਨਾਥ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ) ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਥ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਜਗਨਨਾਥ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਰਥ ਯਾਤਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਰਥ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਪਹੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬੜੇ ਚਾਉ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਇਸ ਰਥ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਮਰਨਾ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਮਕਾਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਥੇ ਨਹਾਉਣਾ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਮਨ ਸਾਫ਼ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।(1349)

2. ਸਪਤ ਦੀਪ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸੱਤ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦੀਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਇਹ ਸੱਤ ਦੀਪ ਜੇ ਜੰਬੂ, ਕੁਸ਼, ਲਖਣ, ਸਵੇਤ, ਕਰੋਚ, ਸ਼ਾਕ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਕਰ ਹਨ। ਜੰਬੂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਂਦਰੀ ਦੀਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਪਤ ਦੀਪਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਇਨਕਾਰ ਮਿਥ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਕਾਲ-ਅਧੀਨ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਸਪਤ ਦੀਪਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1293) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸੱਤ ਗਾਗਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਦੀਪਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਦਾਰਥਕ ਅਮੀਰੀ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਤ ਦੀਪਾਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸਾਗਰਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਪੁੱਟ ਕੇ ਸਾਰਾ ਸੋਨਾ ਵੀ ਕੱਢ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਭਗਤ ਸੋਨੇ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1323)

3. ਸਪਤ ਸਾਗਰ: ਖਾਰਾ, ਖੀਰ, ਦੁਧਿ, ਪ੍ਰਿਤ, ਇਖਰਸ, ਮਧੁ ਤੇ ਮਿਸ਼ਰ ਜਲ ਸਮੁੰਦਰ ਹਨ। ਸਪਤ ਸਾਗਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੱਸਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਪਤ ਸਾਗਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਸਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(81) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸਦਾ 'ਸਾਇਰ ਸਪਤ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ, ਇਸਨੂੰ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

4. **ਸਵਰਗ:** ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਵੀ ਇਹੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦੇ ਹੋਣ 'ਤੇ ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਤਮਾ ਜਿਊਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਤਮਾ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪਿਤਰ ਲੋਕ ਵਿਚ, ਜਿਸਨੂੰ ਯਮ-ਲੋਕ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਥੋਂ ਦੀ ਵਾਸੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਗ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਜੀ.ਐੱਸ.ਰਿਆਲ 'ਪਰਕਾਸ਼ਮਈ ਅਸਥਾਨ' ਦੱਸਦੇ ਹਨ।²⁵ ਸਵਰਗ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਥਾਂ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਜੀਵ ਦੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਯਗ ਕਰਨੇ, ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੋਲ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਭਾਉਣਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਵਰਗ, ਮਾਤਲੋਕ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਸਥਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਲੋਕਿਕ ਸੁਖਾਂ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਦੇਵ ਵੱਸਣ, ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਦੈਂਤ ਵਸਣ ਦੀ ਮਿਥ ਤੋੜਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਵਰਗ, ਮਾਤਲੋਕ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸੇ ਕਥਨ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਉਚ-ਨੀਚ ਵੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬਰਾਬਰ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਖੜ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।(207)

ਨਰਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਦੁਖਮਈ ਅਤੇ ਸੁਖਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਰਕ-ਸਵਰਗ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।(220) ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਸੁਰਗ ਦੇ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਬਚ ਗਿਆ।(1370) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ;

ਸੁਰਗ ਬਾਸੁ ਨ ਬਾਛੀਐ ਡਰੀਐ ਨ ਨਰਕਿ ਨਿਵਾਸੁ ॥

²⁵ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 135.

ਹੋਨਾ ਹੈ ਸੇ ਹੋਈ ਹੈ ਮਨਹਿ ਨ ਕੀਜੈ ਆਸ ॥੧॥²⁶

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਸੁਖ ਜਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਨਾ ਦੁਖ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਸੁਖ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਹ ਕਦੀ ਦੁਖ ਵਾਲੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਭੋਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੀ ਸੁਖ ਵਾਲੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ;

ਦੁਖ ਸੁਖ ਉਆ ਕੈ ਸਮਤ ਬੀਚਾਰਾ ॥

ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਰਹਤ ਅਉਤਾਰਾ ॥²⁷

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਪੁਰੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵਰਗ ਵੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ। ਹਰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਸਵਰਗ ਹਨ; ਬ੍ਰਹਮ-ਲੋਕ, ਗੋ-ਲੋਕ, ਇੰਦਰ-ਲੋਕ, ਸਤਿ-ਲੋਕ, ਸ਼ਿਵ-ਲੋਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ-ਲੋਕ। ਸ਼ਿਵ ਪੁਰੀ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਲੋਕ ਵੀ ਹੈ ਭਾਵ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਸਵਰਗ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸ਼ਿਵ ਪੁਰੀ ਕਾਸ਼ੀ (ਬਨਾਰਸ) ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਉਹ ਉਸਦੀ ਪੁਰੀ ਨੂੰ ਪਰਾਲੋਕਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਤੇੜ ਕੇ ਲੋਕਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ।

ਬੈਕੁੰਠ ਸ਼ਬਦ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰੀ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਇਸਨੂੰ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਇਸਨੂੰ ਉਤਰੀ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬੈਕੁੰਠ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੋਬਿੰਦ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਸਵਰਗ ਹੀ ਹੈ। ਗੋਬਿੰਦਵਾਲ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨਗਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਟ ਨਲੂ ਗੋਬਿੰਦਵਾਲ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। (1400)

²⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 337.

²⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 259.

ਇੰਦਰ ਪੁਰੀ ਦੇਵ ਲੋਕ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਪੁਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਪੁਰੀ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਅਮਰਾਵਤੀ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਨੰਦਨ ਵਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਿਜਾਤ ਅਤੇ ਕਲਪ ਰੁੱਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇੰਦਰ ਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਮਧੇਨ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰ ਇੱਛਤ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਪਾਰਸ-ਮਣੀ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਤਮੰਦ, ਜਵਾਨ ਅਤੇ ਅਮਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਦੇਵੀ ਵਰੁਣੀ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਦੇਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਧਾਰਾ ਵਹਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਅਪਛਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਣ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਮੰਨੇਰੰਜਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇੰਦਰ ਲੋਕ ਦੇ ਲੋਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਰਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਪ੍ਰਲੈ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਪ੍ਰਲੈ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਵਰਗ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਦਰ ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਗ੍ਹਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਜੀਵ ਲਈ ਐਨਾ ਅਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਵਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇੰਦਰ ਲੋਕ ਕਈ ਭਗਤਾਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਸਵਰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਘੱਟ ਗਈ। ਇਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਥਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ, ਜਿੱਥੋਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਦਰ ਲੋਕ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸ਼ਿਵਲੋਕ ਅਤੇ ਬੈਰੁੰਠ ਦੇ ਵਾਸੀ ਉਹ ਹਨ, ਜੋ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਕਾਬੂ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਲਈ ਉਸਦਾ ਸਵਰਗ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਬਿਹਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇੰਦਰ ਦੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਰ ਕੋਈ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਸੁਰਾਂ ਨੇ ਵਕਤ-ਵਕਤ ਉਤੇ ਉਸਦੇ ਆਸਣ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਫਲ-ਅਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਹੀ ਬੰਦਾ ਉਸ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।²⁸ ਇਸ ਵਿਚ

²⁸ ਸੁਣਿਐ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਇੰਦੁ ॥- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 2.

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਵਰਗਾ ਬਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇੰਦਰ ਬਣਨ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਇੰਦਰ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁਣਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਵਰਗ, ਮਾਤ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਤਿੰਨ ਲੋਕ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਧ-ਘੱਟ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਵਰਗੀਕਰਨ ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਤਾਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਪਰਲੇ ਲੋਕ ਦੇ ਸੱਤ ਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਭੁਰਲੋਕ (ਪ੍ਰਿਥਵੀ), ਭਵਰ ਲੋਕ (ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਵਿਚਲਾ ਪੁਲਾੜ), ਸਵਰ ਲੋਕ, ਮਹਰ ਲੋਕ, ਜਨ ਲੋਕ, ਤਪਰ ਲੋਕ, ਸਤਯ ਲੋਕ।²⁹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਤਯ ਲੋਕ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸਵਰਗ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਲਪ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਭਾਵ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬ੍ਰਹਮਪੁਰੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੂ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਗੰਗਾ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਿਥਕ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਪੁਰੀਆਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਸਮਾਂ ਆਉਣ 'ਤੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾ ਕੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਅੰਦਰੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਸਣ ਦੇ ਲੋਭ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ ਮਹਿ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ ॥

ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਨਹੀ ਰਹਣਾ ॥

ਸਿਵ ਪੁਰੀ ਕਾ ਹੋਇਗਾ ਕਾਲਾ ॥

ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਬਿਨਸਿ ਬਿਤਾਲਾ ॥੨॥³⁰

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੁਰੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਂਨਾਤਰ ਅਮਰਾ ਪੁਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਮਰ ਹੈ ਭਾਵ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਸਦੀਵੀਂ ਹੈ। (1388) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦੇਵ ਪੁਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਭਟ ਹਰਿਬੰਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਹਰੀ ਦਾ ਦੇਸ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੁਰੀ ਹੈ।(1409)

²⁹ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੇਸ਼, ਪੰਨਾ 491.

³⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 237.

ਬਾਈਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਥਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਹਿੱਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਮਿਥਕ ਪੁਰੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸੁਰ ਬਹੁਤ ਮੱਧਮ ਹੈ। ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਹਿੱਤ ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਕਰੋੜਾਂ ਬੈਕੁੰਠ ਹਨ। (1156) ਬਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਵਰਗ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੇਠਾਂ ਹੀ ਹਨ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਸਵਰਗ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ।

ਬਾਈ ਮਿਥਕ ਪੁਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ 'ਸਿਵ ਕੀ ਪੁਰੀ' ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1159) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵਰਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਹਰਿ ਦਾ ਘਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।(682) ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਥੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਹੈ, ਉਹੀ ਬੈਕੁੰਠ ਹੈ।(742) ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਬਾਈਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਤਹਾ ਬੈਕੁੰਠੁ ਜਹ ਕੀਰਤਨ ਤੇਰ...' (749) ਅਤੇ 'ਤਹ ਬੈਕੁੰਠੁ ਜਹ ਨਾਮੁ ਉਚਰਹਿ' (890)

ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਬਾਈ ਰਚੀ ਗਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਵਰਗ/ਨਰਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੱਚ ਕਰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹਰ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਪਰਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਸਵਰਗ ਜਾਣਗੇ ਜਾਂ ਨਰਕ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਇਕ ਸਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ;

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ॥

ਜੇ ਜਨ ਪਰਮਿਤਿ ਪਰਮਨੁ ਜਾਨਾ ॥

ਬਾਤਨ ਹੀ ਬੈਕੁੰਠੁ ਸਮਾਨਾ ॥੧॥

ਨਾ ਜਾਨਾ ਬੈਕੁੰਠੁ ਕਹਾ ਹੀ ॥

ਜਾਨੁ ਜਾਨੁ ਸਭਿ ਕਹਹਿ ਤਹਾ ਹੀ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

ਕਹਨ ਕਹਾਵਨ ਨਹ ਪਤੀਅਈ ਹੈ ॥

ਤਉ ਮਨੁ ਮਾਨੈ ਜਾ ਤੇ ਹਉਮੈ ਜਈ ਹੈ ॥੨॥

ਜਬ ਲਗੁ ਮਨਿ ਬੈਕੁੰਠੁ ਕੀ ਆਸ ॥

ਤਬ ਲਗੁ ਹੋਇ ਨਹੀ ਚਰਨ ਨਿਵਾਸੁ ॥੩॥

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹ ਕਹੀਐ ਕਾਹਿ ॥

ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਆਹਿ ॥੪॥੧੦॥³¹

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਗੱਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੈਕੁੰਠ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਲੋਕ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੈਕੁੰਠ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਬੈਕੁੰਠ ਕਿਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਲੋਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਹਿਣ-ਕਹਾਉਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਸਵਰਗ ਹੀ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਧੀਰਜ ਤਾਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ ਜੋ ਸਵਰਗ ਜਾਣ ਦੀ ਆਸ ਲਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਦੀ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਨਿਰਸਵਾਰਥ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਆਪਣਾ ਲੋਭ-ਲਾਲਚ ਛੱਡਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਹੀ ਬੈਕੁੰਠ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੈਕੁੰਠ ਦੀ ਮਿਥ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਨੁਕਸਾਨ ਨੂੰ ਜਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਵਰਗ ਜਾਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾ ਉਤੇ ਵੀ ਚੋਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨ ਵਿਚ ਮੈਲ ਹੈ ਤਾਂ ਤੂੰ ਤੀਰਥ ਨਹਾ ਕੇ ਸਵਰਗ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇੱਜਤ ਕਮਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।(484) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਬੈਕੁੰਠ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।(1078)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਧਿਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਧਿਰ ਇਕ ਸਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਬੈਕੁੰਠ ਇਸ ਲੋਕ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਜਾਣ ਲਈ ਉਹ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦੇ, ਬੈਕੁੰਠ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦੇ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

³¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 325.

ਬੈਕੁੰਠ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਕੁਝ ਸੀਮਿਤ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪੁਰੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਈਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਿਥਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬੈਕੁੰਠ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਰਵਾਇਤੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਉਦੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਗਜ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ।(988) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਕੁਬਿਜਾ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਲਿਜਾਉਣ(981) ਅਤੇ ਅਜੈਮਲ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਭੇਜਣ (874) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਵਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

5. ਸਾਲਗਿਰਾਮ: ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਸਾਲ ਦੇ ਬਿਰਛਾਂ ਵਾਲਾ ਗਰਾਮ ਭਾਵ ਪਿੰਡ।³² ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਉਹ ਪਿੰਡ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਗੰਡਕਾ ਨਦੀ ਵਿਚੋਂ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਪੱਥਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪੱਥਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਮਝ ਕੇ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੰਡਿਤ ਦੁਆਰਾ ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਖਿਲਾਫਤ ਕਰਦੇ ਉਸਨੂੰ ਨਾਮ ਜੱਪਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(1170) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।(393) ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰਿ-ਸਾਲਗਿਰਾਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੰਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

6. ਸੁਮੇਰ: ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਪਰਬਤ ਹੈ, ਜੋ ਸੋਨੇ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਹੀਰੇ ਜਵਾਹਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਚ ਪਰਬਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪਰਬਤ ਚੋਟੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਮਿਥ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਧਾਣੀ ਬਣਾਇਆ ਸੀ।

ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦੀ ਉਪਮਾ ਵਰਤਦੇ

³² ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 118.

ਹਨ।(899) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਚੀਜ਼ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਥੇ ਉਹ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।(1322) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦੱਸਣ ਲਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਦੋਂ ਤੀਲਾ ਵੀ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧੀਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਇਸਦੀ ਮਧਾਣੀ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।(150) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸੁਮੇਰ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਉਸਦੇ ਆਮ-ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।(1236)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਬਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਪਰਬਤਾਂ ਤੋਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਘਟਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਮੇਰ ਤੋਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਘਟਾਵਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।

7. ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ: ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ ਅੱਧ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਛਲਾਵੇ ਨਾਲ ਦਿੱਸਦੀ ਮਿਥਿਆ ਨਗਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਜੇ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਿਥ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਸਵਰਗ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਥੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਨਾਰਦ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਉਸ ਉਤੇ ਇਹ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਾਇਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਆਪ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਸਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਸਮੇਤ ਉਸਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਡਿੱਗ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਲਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਪਛਤਾਉਣ ਲੱਗਾ। ਉਸਨੂੰ ਪਛਤਾਉਣ ਉਤੇ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਥੱਲੇ ਡਿੱਗਣ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਸਾਈ ਨਗਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ ਵਾਂਗ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਉਸ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਕ ਧੋਖਾ ਹੈ, ਹਕੀਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਜਪ ਸਕਦਾ ਹੈ।(460) ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਅਤੇ ਧੁੰਦਲਾ ਜਿਹਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(673) ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।

8. ਕਾਅਬਾ: ਕਾਬਾ ਧਰਮ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਕਾਅਬਾ ਇਕ ਕਿਊਬ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਹੈ, ਜੋ ਮੱਕਾ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਾਅਬਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਅਬਾ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਣਨ ਤੋਂ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਆਦਮ ਨੇ ਹੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਉਥੋਂ ਦਾ ਕਾਅਬਾ ਬਣਾਇਆ ਜਿਵੇਂ ਦਾ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਸੀ।'³³ ਕਾਅਬਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਾਅਬਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(140) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕਾਅਬੇ ਨੂੰ ਮਨ ਅੰਦਰ ਲੁੱਕਿਆ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।(480) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨਾ-ਪਾਕ ਦਿਲ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕਾਅਬੇ ਜਾਣਾ ਵਿਅਰਥ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।(1374) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਅਬਾ ਪ੍ਰਤੀ ਦੋ ਰੁਚੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਉਸਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੀਰਥ ਜਾਣ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਆਚਰਣ ਬਿਨਾਂ ਕਾਅਬੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦੇ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਅਰਥ ਪਵਿੱਤਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਕੰਮ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਾਅਬਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਇਕ ਤਾਂ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕਾਅਬੇ ਦੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

9. ਕਾਂਚੀ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੱਤ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਰੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਾਂਚੀ ਵੀ ਇਕ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਮ ਕਾਂਜੀ ਵਰਮ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਗੋਂਦ ਵਿਚ ਵਸੇ ਹੋਏ ਸਥਾਨਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

³³ T.P. Hughes, *Dictionary of Islam*, p.310.

10. ਕੇਦਾਰ: ਕੇਦਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਕ ਪਹਾੜ 'ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਮੰਦਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਝੋਟੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਸ਼ਿਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਅਖਿਆਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਰਜਨ ਤੋਂ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਹਾਰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਝੋਟੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਲੈ ਲਈ ਅਤੇ ਕੇਦਾਰ ਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਧੜ ਪਹਾੜ ਵਿਚ ਧਸ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਸਿਰਫ ਉਸਦੀ ਪਿੱਠ ਹੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਪਿੱਠ ਦੀ ਪੂਜਾ ਲੋਕ ਉਥੇ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਕੇਦਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਰ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।(973) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕੇਦਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸਥਾਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।(1100) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕੇਦਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਗੀਰਥ ਵੱਲੋਂ ਉਥੇ ਗੰਗਾ ਥਾਪਣ ਦੀ ਮਿਥ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1263) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਾਧੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੇਦਾਰ ਵਰਗੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਗਵਾਉਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।(654)

11. ਗਇਆ: ਗਇਆ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸੱਤ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਹਿੰਦੂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗਇਆ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਪਿੰਡ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਪਿੰਡ ਚਉਲਾ ਜਾਂ ਜੌਂ ਦੇ ਆਟੇ ਦੇ ਪੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗਇਆ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੋਈ ਰਾਜ ਰਿਸ਼ੀ ਗਯਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਦਾਨਵ ਗਯਾ ਨਾਲ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਸਥਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਜਗ੍ਹਾ ਉਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗਇਆ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਮਿਥ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਇਆ ਆਦਿ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਹਨ ਪਰ ਭਗਤ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(873) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਗਇਆ ਜਾ ਕੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਭਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਦੱਸਦੇ ਇਸਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਕਰਮਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। (1193)

12. ਗੰਗਾ: ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀਆਂ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਵੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ

ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਗੰਗਾ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਨਦੀ ਵੀ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਵੀ। ਗੰਗਾ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ।³⁴ ਗੰਗਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਵਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦਾ ਜਲ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਕਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਭਗੀਰਥ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਜਦੋਂ ਛੱਡਿਆ ਤਾਂ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਜਟਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਸਾਗਰ ਦੇ 60 ਹਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰ ਕਪਲ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਰਾਪ ਕਾਰਣ ਭਸਮ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਰਾਜਾ ਭਗੀਰਥ ਲੰਮੀ ਤਪੱਸਿਆ ਬਾਅਦ ਗੰਗਾ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੰਗਾ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਸੀ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਰੋਕ ਲਿਆ। ਗੰਗਾ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਸ਼ਾਖਾਂ ਵਿਚ ਪਾਟ ਕੇ ਉਤਰਦੀ ਹੈ।³⁵

ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਭਗੀਰਥ ਦੁਆਰਾ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਜਮਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਲ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਜਮਨਾ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਭਾਵ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਭਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਮਨ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ, ਬਾਹਰੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੰਗਾ, ਜਮਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਸਰਲ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਨਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(327) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗੰਗਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸਦੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ।(567)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਗੰਗਾ

³⁴ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 228.

³⁵ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 211, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 120.

ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਤੀਰਥ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨ ਹੀ ਕਰੋੜਾਂ ਗੰਗਾ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹਨ।(828) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੰਗਾ ਵਰਗੇ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਕੋਈ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਕਰ ਲਏ, ਪਰ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।(973) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੰਗਾ ਸਰਸਵਤੀ ਜਾਣਾ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਕੰਮ ਹੈ ਭਾਵ ਇਹ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਂ ਨਾਮ ਜੱਪਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।(1195)

13. ਗੋਦਾਵਰੀ: ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ ਉਪਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਇਕ ਮਰੀ ਗਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਜਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੇ ਗੰਗਾ ਦੀ ਧਾਰਾ ਲਿਆਂਦੀ ਉਸੇ ਤੋਂ ਹੀ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨਦੀ ਬਣੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਗੌਤਮੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਇਸੇ ਦੇ ਕੰਢੇ ਹੈ।³⁶ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹ ਵੀ ਮਿਥ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਅਹੱਲਿਆ ਤੋਂ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਪ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਪਰ ਅਹੱਲਿਆ ਦੇ ਪਛਚਾਤਾਪ ਅਤੇ ਮਾਫੀਆਂ ਮੰਗਣ ਕਾਰਨ ਗੌਤਮ ਨੇ ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ ਗੌਤਮੀ ਗੰਗਾ ਬਣਨ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।³⁷

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਜਾਣਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।(973) ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਜ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਹੈ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਇਹ ਵਿਅਰਥ ਹੈ।(1195) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੋਦਾਵਰੀ ਵਿਚ ਨਹਾਉਣ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੋਦਾਵਰੀ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਕੋਈ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਚੰਗੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਗੋਦਾਵਰੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(1263)

14. ਗੋਮਤੀ: ਗੋਮਤੀ ਨਦੀ ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੀਲੀਭੀਤ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨਪੁਰ ਦੀ ਝੀਲ ਤੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਗੰਗਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੋ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਵਾਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਗੋਮਤੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਹਜ਼ਾਰ ਗੁਊਆਂ ਦਾ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਗਤ

³⁶ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼; ਗੋਦਾਵਰੀ, ਈਸਰ ਮਾਈਕਰੋ ਮੀਡੀਆ, 2012.

³⁷ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਥਮ 28.

ਕਬੀਰ ਉਸੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਹਜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਾਨੰਦ ਗੋਮਤੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਗੋਮਤੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਨੂੰ ਹੀ ਹੱਜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਮੁਸਲਿਮ ਧਿਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਹੱਜ ਨੂੰ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਥੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।(479) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਗੋਮਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕੀਤੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤੁੱਛ ਸਾਬਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।(973)

15. ਜਮਨਾ: ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਮਨਾ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਤਿਬੇਈ – ਤਿੰਨ ਮਹਾਨ ਨਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸੰਜਨਾਂ ਦੀ ਬੇਟੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਯਮ ਦੀ ਭੈਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਦੀ ਹਿਮਾਲਿਆ ਪਰਬਤ ਤੋਂ ਵਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਯਾਗ ਕੋਲ ਗੰਗਾ ਨਾਲ ਜਾ ਰਲਦੀ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਿੰਦੂ ਜਮਨਾ ਨਦੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਪਵਿੱਤਰ ਕੰਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਕੌਤਕ ਇਸ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ।

ਇਕ ਵਾਰ ਬਲਰਾਮ ਨੇ ਜਮੁਨਾ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ ਪਰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਬਲਰਾਮ ਆਪਣਾ ਹਲ ਚੁੱਕ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਮਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਜਮਨਾ ਨੇ ਮਾਫੀ ਮੰਗੀ ਪਰ ਬਲਰਾਮ ਜਿੱਧਰ ਵੀ ਗਿਆ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਧਰੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਵਿਲਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸਿੰਜਾਈ ਦੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਜਮੁਨਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹਿਰਾਂ ਕੱਢਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।³⁸

ਜਮੁਨਾ ਨੂੰ ਕਈ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲਿੰਦ ਦੇ ਮੁਕਾਮ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਕਰ ਕੇ, ਜਮੁਨਾ ਨੂੰ ਕਲਿੰਦੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਮੁਨਾ ਨੇ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਯਮਨਾ ਗੰਗਾ ਤੇ ਸਰਸਵਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਘਟ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।³⁹

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਮੁਨਾ ਵਰਗੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਹੀ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ।(1022) ਭਟ ਗਯੰਦ ਗੋਵਿੰਦ ਵੱਲੋਂ ਜਮੁਨਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਗੋਦ ਖੇਡਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1403)ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਜਮੁਨਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਧੂ

³⁸ ਕਥਾ-ਸੋਮੇ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 146. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 444.

³⁹ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 1960.

ਜਨਾਂ ਦੀ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣ ਲਈ ਮੰਗਦੇ ਹਨ।(1263)

16. ਤ੍ਰਿਭਵਨ: ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਹੈ: ਸਵਰਗ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕੱਠੇ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਭਵਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸੀ ਵੀ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਨਾਥ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਜੇ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

17. ਦਰ: ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦਰ ਸ਼ਬਦ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਦਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਮਨੋਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਜੀਵ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਤਮਾ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਦਰ 'ਤੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਧਰਮ ਰਾਜ ਉਸਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਦਰ ਦੀ ਨਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਰ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਦਰ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਰਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਲਈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹਰਿ ਦੁਆਰਿ, ਹਰਿ ਕੇ ਦੁਆਰਿ, ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਦੁਆਰ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਿ, ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਿ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਤੁਮਰੈ ਦੁਆਰ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸਨੂੰ ਮੇਖ ਦੁਆਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਦੁਆਰ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਛਤਰਪਤੀ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਇੰਦਰ ਉਸਦੇ ਦਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਥੇ ਖੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ;

ਕੋਟਿ ਛਤ੍ਰਪਤਿ ਕਰਤ ਨਮਸਕਾਰ ॥

ਕੋਟਿ ਇੰਦ੍ਰ ਠਾਢੇ ਹੈ ਦੁਆਰ ॥⁴⁰

18. ਦਵਾਰਿਕਾ: ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਵਾਰਿਕਾ ਵੀ ਹੈ। ਦਵਾਰਿਕਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਗੁਜਰਾਤ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਭਾਗ ਕਾਠੀਆਵਾੜ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਕੰਢੇ ਸਥਿਤ ਸੀ। ਦਵਾਰਿਕਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਥਾਨ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ

⁴⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1156.

ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਨਗਰੀ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਈ ਬਸ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸੀ, ਜੋ ਉਸ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਡੁੱਬਿਆ ਸੀ।

19. ਦੇਜਕ: ਦੇਜਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜਹੁੰਨਮ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਹੁੰਨਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਅੱਗ ਹੀ ਅੱਗ ਹੈ।⁴¹ ਇਸਲਾਮੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇਜਕ ਵਿਚ ਸੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਜ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਸਜ਼ਾ ਭੁਗਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਤੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਏਰਾਫ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਨਰਕ ਨੂੰ ਵੀ ਸੱਤ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੜਾਅ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਕੀਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਉਹ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਉਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਇਕ ਪੜਾਅ ਜਹੰਨਮ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਲਸਮਾਨ ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ ਇਸਾਈਆਂ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਪੜਾਅ ਯਹੂਦੀਆਂ ਲਈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਜਕ ਕਲੇਸ਼ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਦੀ ਅੱਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਚੰਗਾ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਤੂੰ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਵੇਂ ਤਾਂ ਅੱਗੋਂ ਦੇਜਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਛੱਡ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਖ਼ਿਆਲ, ਬਚਨਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਬੁਰੇ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਜਕ ਮਿਲਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇਜਕ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਧਰਮਰਾਜ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਜਕ ਭੇਜਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(463)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਜਕ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਭਾਵ ਬਾਣੀਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਉਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਵਾਸ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਦੇਜਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ।(1035) ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇਜਕ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰਵਾਇਤੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕ ਇਸਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ

⁴¹ ਕਥਾ-ਸ਼ੋਮੇ: ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 504.

ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਕੇ ਚੰਗੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ, ਪਰ ਕਈ ਇਸ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹਨ। ਇਥੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਜਕ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1383) ਉਹ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੁਆਰਾ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ;

ਪਾਪ ਕਰੇਦੜ ਸਰਪਰ ਮੁਠੇ ॥

ਅਜ਼ਰਾਈਲਿ ਫੜੇ ਫੜਿ ਕੁਠੇ ॥

ਦੇਜਕਿ ਪਾਏ ਸਿਰਜਣਹਾਰੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੈ ਬਾਣੀਆ ॥੨॥⁴²

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਸਮੇਂ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ;

ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ਸੁਰਗਿ ਮਛਿ ਪਇਆਲਿ ਜੀਉ ॥੧॥

20. ਨਰਕ: ਸਵਰਗ ਵਾਂਗ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਲੇਖੇ ਹੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਸਿਰਫ਼ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਰਮ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਤੀਜੇ ਦੂਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਤਿ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕੋਈ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਲ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਭੋਗਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਲਗਭਗ ਹਰ ਧਰਮ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਰਜਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਰਕ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ-ਨਾ-ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਨਰਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾ ਦੇਣ ਲਈ ਦੂਸਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਇਸ ਲਈ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਇਸ ਗੇੜ ਵਿਚ ਨਰਕ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਰਕ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇੱਕੀ

⁴² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1020.

ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਨਰਕ ਹਨ –‘ਤਾਮਿਸੂ, ਅੰਧ-ਤਾਮਿਸੂ, ਰੌਰਵ, ਮਹਾਰੌਰਵ, ਨਰਕ, ਮਹਾਨਰਕ, ਕਾਲ-ਸੂਤ੍ਰ, ਸੰਜੀਵਨ, ਮਹਾਵੀਚਿ, ਤਪਨ, ਸੰਪ੍ਰਤਾਪਨ, ਸੰਹਾਤ, ਸੰਕਾਕੋਲ, ਕੁਡਮਲ, ਪ੍ਰਤਿਮੂਰਤਿਕ, ਲੋਹਸੰਕੁ, ਰਿਜੀਸ਼, ਸਾਲਮਲੀ, ਵੈਤਰਣੀ, ਅਸਿਪਤ੍ਰਵਨ, ਲੋਹਦਾਰਕ’।⁴³

ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੁਣ ਪੁਰਜੋਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਇਨਸਾਨ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਯਮ ਲੋਕ ਤੋਂ ਨਰਕ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਯਮ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਰਕ ਵੀ ਪਾਤਾਲ ਵਾਂਗ ਹੇਠਾਂ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਅਸੁਰ ਅਤੇ ਨਾਗ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਰਕ ਵਿਚ ਜੀਵ ਤਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨਿਵਾਸ ਇੰਦਰਪੁਰੀ ਵਾਂਗ ਅਸਥਾਈ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਭੁਗਤਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੀਵ ਨਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਨਰਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ; ਇਕ ਖੁਸ਼ਨੁਮਾ ਅਤੇ ਇਕ ਸੋਗਮਈ। ਖੁਸ਼ਨੁਮਾ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਸੋਗਮਈ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਰਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਖ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਰਕ ਇਕ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚੰਗੀ, ਮਾੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਥਿਰ ਜਾਂ ਟਿਕਾ 'ਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ; *ਪਾਪੀਆ ਨੈ ਨ ਦੇਈ ਥਿਰੁ ਰਹਣਿ ਚੁਣਿ ਨਰਕ ਘੋਰਿ ਚਾਲਿਅਨੁ ॥*⁴⁴ ਨਰਕ ਨੂੰ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ।(220) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਧ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਨਰਕ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਈਦਾ ਹੈ, ਇਥੇ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।(272)

⁴³ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 522.

⁴⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 91.

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਸਭ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਜੀਵ ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹਨ।(276) ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਵਜੋਂ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤਪੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸਦਾ ਮੰਤਵ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਨਸਾਨ, ਬੜੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵੀ ਕਦੀ ਨਰਕ ਵਾਲੀ ਕਦੇ ਸਵਰਗ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।(278)

ਨਰਕ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਬਾਣੀ ਅਧੀਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਰੰਪਰਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਨਰਕ ਕੋਈ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀ ਜਗ੍ਹਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਰਕ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।⁴⁵ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਮ ਦੁਆਰਾ ਨਰਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁴⁶

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਦੇ ਵਾਸੀ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਇੱਥੇ ਵੀ ਸਵਰਗਵਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੁਖੀ ਅਤੇ ਨਰਕਵਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਦੁਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਸਤਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਤਾਲ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਰਵਾਇਤੀ ਹੀ ਹਨ:

ਕਈ ਕੋਟਿ ਪਾਤਾਲ ਕੇ ਵਾਸੀ ॥

ਕਈ ਕੋਟਿ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਨਿਵਾਸੀ ॥⁴⁷

ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਬਹਿਸ਼ਤ-ਦੇਜਕ, ਸਵਰਗ-ਨਰਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਈ ਥਾਈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਈਕ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਵਰਗ-ਨਰਕ ਦੀ ਸਦੀਵੀਂ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ

⁴⁵ ਐਥੈ ਦੁਖੇ ਦੁਖੁ ਕਮਾਵਣਾ ਮੁਇਆ ਨਰਕਿ ਨਿਵਾਸੁ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 586.

⁴⁶ ਬਿਸਰਤ ਨਾਮ ਐਸੇ ਦੇਖ ਲਾਗਹਿ ਜਮੁ ਮਾਰਿ ਸਮਾਰੇ ਨਰਕਿ ਖਰੇ ॥8॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1014.

⁴⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 276.

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦੀਵੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਨਰਕ ਨੂੰ ਘੇਰ ਦੁਖ ਭਰੀ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਰਕ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਜਾ ਕੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਜਿੰਦਗੀ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੀ ਭਿਆਨਕ ਜਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਰਕ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣੀ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਤ ਜਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਨਰਕ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁴⁸

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਰਕ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਰਕ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਖੂਹ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਨਿੰਦਕ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਅਵਾਜ਼, ਕੂਕ, ਪੁਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਉਥੇ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆਂ ਰੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁴⁹

ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਜਾਂ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ, ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਅੰਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਜੀਵ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਜੂਨਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।⁵⁰

ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਰਕ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਖ, ਸੰਤੋਖ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਦੁਖ ਹੀ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ:

ਸੰਤ ਕੈ ਦੁਖਨਿ ਸੁਖੁ ਸਭੁ ਜਾਇ ॥

ਸੰਤ ਕੈ ਦੁਖਨਿ ਨਰਕ ਮਹਿ ਪਾਇ ॥⁵¹

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੁਖ ਜੇ ਕਿ ਇਕ ਚੰਗੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ,

⁴⁸ ਗ੍ਰਿਹਿ ਅੰਧ ਕੂਪ ਪਤਿਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਰਕ ਘੇਰ ਗੁਬਾਰ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1223.

⁴⁹ ਜੇ ਨਿੰਦਾ ਕਰੇ ਸਤਿਗੁਰ ਪੂਰੇ ਕੀ ਸੁ ਅਉਖਾ ਜਗ ਮਹਿ ਹੋਇਆ ॥

ਨਰਕ ਘੇਰੁ ਦੁਖ ਖੂਹੁ ਹੈ ਓਥੈ ਪਕੜਿ ਓਹੁ ਫੋਇਆ ॥

ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਨ ਸੁਣੇ ਓਹੁ ਅਉਖਾ ਹੋਇ ਹੋਇ ਰੋਇਆ ॥ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 309.

⁵⁰ 1. ਚਉਰਾਸੀਹ ਨਰਕ ਸਾਕਤੁ ਭੋਗਾਈਐ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1028.

2. ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਨਰਕ ਨ ਦੇਖਹੁ ਰਸਕਿ ਰਸਕਿ ਗੁਣ ਗਾਈ ਹੇ ॥10॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1072.

⁵¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 279.

ਖੁਸ਼ੀ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਨਰਕ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਦੁਖਮਈ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦੋਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਕੋਈ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮਨ ਦੀਆਂ ਹੀ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਵਰਗ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।⁵² ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਦਾ ਚੱਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਡੋਲਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਡੋਲ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਰਕ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀਂ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਜਬ ਏਕਹਿ ਹਰਿ ਅਗਮ ਅਪਾਰ ॥

ਤਬ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਕਹੁ ਕਉਨ ਅਉਤਾਰ⁵³

ਪਰੰਪਰਿਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਨਰਕ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਧਰਮਰਾਜ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਵਰਗਵਾਸੀ ਬਣੇਗਾ ਜਾਂ ਨਰਕਵਾਸੀ। ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵ ਪੁੰਨ ਭਾਵ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਪਾਪ ਭਾਵ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਨਰਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕੋਈ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਰਕ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁵⁴

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਨਰਕ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।(279) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨਰਕ ਦਾ

⁵² ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਬਿਖੇ ਫਲ ਕਬ ਉਤਮ ਕਬ ਨੀਚੁ ॥

ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਭ੍ਰਮਤਉ ਘਣੇ ਸਦਾ ਸੰਘਾਰੈ ਮੀਚੁ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 297.

⁵³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 291.

⁵⁴ ਭਾਣੈ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਉਤਾਰੇ ਭਾਣੈ ਧਰਣਿ ਪਰੇਇ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 963.

ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1013) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਨਰਕ ਮਿਲਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ,(299) ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਮੁਖ ਮੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਘੋਰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।(613) ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਰਾਜਿਆਂ/ਅਮੀਰਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨੀ, ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ੇ ਵੇਖਣੇ, ਰਾਜਿਆਂ ਵਾਲੇ ਠਾਠ-ਬਾਠ ਬਣਾਉਣੇ, ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣੇ, ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸੇਜ ਮਾਣਨੀ, ਚੰਦਨ ਅਤੇ ਅਤਰ ਵਰਤਣੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਰਕ ਦਾ ਦੁਆਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।(642) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਰਕ ਨੇ ਉਹ ਮਨਮੁੱਖ ਹੀ ਭੋਗਦਾ ਹੈ, ਗੁਰਮੁਖ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਦੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਮ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ‘ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ’ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਰਕ ਭੋਗਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਐਬ ਧੋਖਾ ਦੇਣਾ, ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੁਕਸ ਕੱਢਣੇ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ, ਪਾਪ, ਭਟਕਣਾ, ਮੋਹ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ, ਅਹੰਕਾਰ, ਨਿਰਾਦਰੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਣਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।(1357) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਹਉ ਵਿਚ ਭਾਵ ‘ਮੈਂ’ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਸਵਰਗ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਨਰਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।(837) ਉਹ ‘ਸਵਈਏ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਬਾਕ’ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਰਕ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ।(1388) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਰਕ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਦੋ ਰਾਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ; ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਲੈਣਾ(461)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ; *ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਨਰਕ ਨ ਦੇਖਹੁ ਰਸਕਿ ਰਸਕਿ ਗੁਣ ਗਾਈ ਹੇ ॥੧੦॥*⁵⁵ ਇਥੇ ਨਰਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਸਗੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਹਰ ਜੂਨ ਨੂੰ ਵੀ ਨਰਕ ਦੇ ਸਮਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਜੀਵ ਭਟਕਦਾ ਹੈ, ਰੋਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਮਾਂ ਦੇ ਵਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।(1229)

ਨਰਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਰਕ ਦੇ ਨਾਲ

⁵⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1072.

ਗੁਬਾਰ ਜੋੜ ਕੇ ਭਾਵ ਹਨੇਰੇ ਨਰਕ ਨੂੰ ਇਕ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਰਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।(1223) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਰਕ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਰਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਰਕਵਾਸੀ ਬਣਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।(586)

ਨਰਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਆਂਦੀ ਤਾਲੀਮ ਵਿਚ ਪਾਪ ਪੁੰਨ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਦੇ ਕੇ ਕੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਲੈ ਕੇ ਕੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕਿਹੜੇ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਨਰਕ ਪਹੁੰਚੀਦਾ ਹੈ? ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(1243)

ਕਈ ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਨਰਕ ਵਿਚ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਮਿਥ ਬਨਾਰਸ ਅਤੇ ਮਗਹਰ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਦਾ ਕਠੋਰ ਬੰਦਾ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਮਰ ਕੇ ਵੀ ਨਰਕ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।(484)

ਨਰਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਹ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਾਂਡੇ 'ਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਾਸ ਮਾੜਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਸ ਤੋਂ ਬਣੇ ਜੀਵ ਵੀ ਨਰਕ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਰਕਾਂ ਦੇ ਭਾਗੀਆਂ ਤੋਂ ਦਾਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਹ ਅੱਗੋਂ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਦੇਵੇ ਉਹ ਤਾਂ ਨਰਕ ਵਿਚ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਜੇ ਲੈ ਲਏ ਉਹ ਸਵਰਗ ਵਿਚ।(1290)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹੀ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਜਾ ਕੇ ਨਾ ਸਵਰਗ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਰਕ ਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।(969)

21. ਪਾਤਾਲ: ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਲੋਕ ਪਾਤਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਮੀਨ ਹੇਠਲੀ ਉਹ ਥਾਂ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਨਾਗ, ਦੈਂਤ, ਦਾਨਵ, ਯਕਸ਼ ਆਦਿ ਜੀਵ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਤਾਲ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸੱਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ਿਵ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅੱਠ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ-ਮਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। 'ਪਦਮ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤ ਪਾਤਾਲਾਂ

ਦੇ ਨਾਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: 1. ਅਤਲ, ਇਹ ਮਹਾਮਾਇਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ
 2. ਵਿਤਲ, ਇੱਥੇ ਹਾਟਕੇਸ਼ੂਰ, ਜੋ ਕਿ ਸ਼ਿਵਜੀ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ, ਦਾ ਰਾਜ ਹੈ 4. ਤਲਾਤਲ, ਇੱਥੇ ਮਾਇਆ ਦਾ
 ਰਾਜ ਹੈ 5. ਮਹਾਤਲ, ਇੱਥੇ ਅਜਗਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ 6. ਰਸਾਤਲ, ਇੱਥੇ ਦੈਤ ਤੇ ਦਾਨਵ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ
 7. ਪਾਤਾਲ, ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਇੱਥੇ ਵਾਸੁਕੀ, ਮੁਖੀ ਨਾਗਾਂ ਜਾਂ ਨਾਗ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਹੈ।⁵⁶

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਤਾਲ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਰ ਰਸਾਤਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।
 ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਪਾਤਾਲ ਪੁਰੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ
 ਨੂੰ ਮਾਹੋਲ ਸਿਰਜਨ ਹਿੱਤ ਰਵਾਇਤੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਥੇ ਵੀ ਗੁਰੂ
 ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜੈ-ਜੈ ਕਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।(1380) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ
 ਕਰਦੇ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਉਸਨੂੰ ਸਤਵੇਂ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਵੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।(1390)

ਪਾਤਾਲ ਦੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਤਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ
 ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ(1038) ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਤ ਪਾਤਾਲ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੱਸੇ ਗਏ
 ਹਨ।(1037) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ
 ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜੱਪਦੇ
 ਹਨ।(1078) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲੱਖਾਂ ਵਿਚ
 ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।(05) ਪਾਤਾਲ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਅਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਆਇਆ
 ਹੈ। ਅਕਾਸ਼ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦਿੱਸਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਦਾ
 ਮੰਡਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਵੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਤ ਸਾਗਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਲੰਕਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ
 ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਮੱਧਮ ਅਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੱਤਵੇਂ ਪਾਤਾਲ ਤੋਂ ਆ ਰਹੀ ਅਵਾਜ਼
 ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।(93)

22. ਪੁਰਸਲਾਤ: ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਨੋਤ ਹੈ ਕਿ ਦੇਜ਼ਖ ਉਤੇ 'ਸਿਰਾਤ' ਨਾਮੀ
 ਪੁਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਔਖਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।⁵⁷ ਪੁਲਸਿਰਾਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪੁਲ

⁵⁶ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 342.

⁵⁷ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 208.

ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ ਸਰਾਤ ਦੇ ਜੋੜ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਹੀ ਬਦਲ ਕੇ ‘ਪੁਰਸਲਾਤ’ ਪਦ ਬਣਿਆ ਹੈ।’ ਇਹ ਪੁਲ ਬੜਾ ਬਰੀਕ ਅਤੇ ਕੰਡਿਆਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੁੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਰਕ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਸਲਾਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪਾਰਸੀਆਂ ਦੇ ‘ਚਿਨਵਤ ਪੇਰੇਤੂ’ ਨਾਮੀ ਪੁਲ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਮਨੋਤ ਪਾਪੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਘੜੀ ਗਈ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(1377)

23. ਮੱਕਾ: ਮੱਕਾ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਗਰ ਹੈ, ਜੋ ਉਥੋਂ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਬੜਾ ਖੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਅਣਉਪਜਾਊ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਬਹੁਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਬਾਦ ਹੈ। ਮੱਕਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਵਾਰ ਇਹ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਮੱਕਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1083) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਮਨ ਨੂੰ ਮੱਕਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1158) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਤਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਂ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਸਥਾਨ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਘਰ ਹੈ।

24. ਬਹਿਸ਼ਤ: ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਵਰਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ‘ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਸੱਤ ਰਸਤੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਹੀ ਪੜਾਅ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਹਨ। ਇਹ ਸੱਤ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਅਫ਼ੋਹ ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ ਸੋਨੇ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਪੜਾਅ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਪੜਾਅ ਚਿੱਟੇ ਸੋਨੇ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਵਾਂ ਵੀ ਚਾਂਦੀ ਅਤੇ ਛੇਵਾਂ ਰੂਬੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੱਤਵਾਂ ਪੜਾਅ ਉਹ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਐਬਰਾਹਮ

ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।⁵⁸ ਬਹਿਸ਼ਤ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਰੱਬ ਨੇ ਵਕਤ ਟਪਾਈ ਲਈ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਆਖਰੀ ਦਿਨ ਸਵਰਗ ਹੇਠਾਂ ਡਿੱਗ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰ ਅਜੇ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਡਿੱਗਣੋਂ ਰੋਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਭਿਸਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਜ਼ਕ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣਗੇ ਕਿ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵੱਲ।(877) ਕਬੀਰ ਜੀ ਭਿਸਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹੋਏ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਭਿਸਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਥ ਵਿਸਤਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋਤ੍ਠਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਹਿਸ਼ਤ ਕਿਵੇਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਈਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਭਿਸਤ ਦਾ ਲਾਲਚ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਉਸ ਧਿਰ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਰੱਬੀ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਿਰਫ ਉਸ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਢੰਗ ਰਚਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਹਕੂਮਤ ਅਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੇਰੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਅਲਹ' ਕਿਸੇ 'ਤੇ ਧੱਕਾ ਜਾਂ ਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਧੱਕੇ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਰਾਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹਕੂਮਤਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਧਿਰ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਰੱਬੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਕਾਡਾਂ ਦਾ ਢੰਡੇਰਾ ਪਿੱਟਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰੋਜ਼ਾ ਰੱਖਣਾ, ਨਿਵਾਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ, ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਣਾ। ਪਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸਗੋਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾਂ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹਰ ਇਕ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।(480)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਭਿਸਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਪਰ ਭਿਸਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਗੱਲਾਂ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਧਰਮ ਕਮਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਈਐ ਫੁਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ ॥⁵⁹

⁵⁸ T.P. Hughes, *Dictionary of Islam*, p.170.

⁵⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 141.

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਦਿ ਕਾਲ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਹਿਸ਼ਤ, ਸਵਰਗ, ਨਰਕ ਦੇ ਸਦਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

25. ਬਨਾਰਸ: ਬਨਾਰਸ, ਜਿਸ ਲਈ ਕਾਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਘਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਵੀ। ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ 'ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਇਕੱਲਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਕਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਰਫ਼ਭਰੇ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਉਹ ਇਕ ਜੇਗੀ ਸੀ ਪਰ ਨਦੀ ਕਿਨਾਰੇ ਵੱਸਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਪਰਬਤਾਂ ਉਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ ਦੇਵੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਕਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਕ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵ।

ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਲੋਕ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਆਖਰੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਮਗਹਰ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਧਾਰਣਾ 'ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਹੋਛੀ ਭਗਤੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਾਰ ਲਾਵੇਗੀ ਜੇ ਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਮਗਹਰ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੀ ਹੈ।(326)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਅਤੇ ਉਸਤਤ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਬਨਾਰਸ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਿਫ਼ਤ ਸਾਲਾਹ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।(358) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(873)

ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਬਾਹਰ ਉਸਦੀ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਚਮੜਾ ਕੁੱਟਣ ਅਤੇ ਵੱਢਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1293)

26. ਬਿਪਾਸ: ਬਿਪਾਸ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿਪਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਦੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਿਸ਼ੀ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਮਰਨ ਦੇ ਗਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬੰਨ ਕੇ

ਮਰਨ ਲਈ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪਿਆ, ਪਰ ਮਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਨਦੀ ਦਾ ਨਾਮ 'ਬਿਪਾਸ' ਪੈ ਗਿਆ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਟ ਨਲ੍ਹ ਨੇ ਉਸਦੇ ਕੰਢੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।(1400)

27. ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ: ਬ੍ਰਿੰਦ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਤੁਲਸੀ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਪੌਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ਉਸਨੂੰ ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਹ ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਜੋ ਮਥੁਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਮਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਦਾਰ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਬ੍ਰਿੰਦਾ ਦਾ ਇਹ ਤਪੋ ਅਸਥਾਨ ਸੀ।'⁶⁰ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਪਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਗੋਪੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਆਲਿਆਂ ਨਾਲ ਬਿਤਾਇਆ। ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਹੈ।

28. ਮਗਹਰ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਗਹਰ ਗਣੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਵਸਾਈ ਨਗਰੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਮਰਨ ਉਤੇ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਮਰ ਕੇ ਖੇਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਮਗਹਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਮ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਂ ਗਤੀ ਕਿਵੇਂ ਪਾਵਾਂਗਾ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਮਰਨ ਸਮੇਂ ਮਗਹਰ ਆ ਗਿਆ ਹਾਂ। ਮੇਰੀ ਇਹ ਹੇਛੀ ਭਗਤੀ ਮੈਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਾਰ ਲਾਵੇਗੀ, ਜੇ ਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਮਗਹਰ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੀ ਹੈ।(326) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਮਗਹਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਨੋਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

29. ਮਥੁਰਾ: ਮਥੁਰਾ ਬ੍ਰਜ ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਵਸਦੀ, ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਮਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਵੱਸੀ ਹੋਈ ਨਗਰੀ ਹੈ। ਮਥੁਰਾ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਮਥੁਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਬਚਪਨ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ ਸੀ। ਮਥੁਰਾ ਦਾ ਰਾਜਾ ਕੰਸ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਉਥੋਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਮਥੁਰਾ ਛੱਡ ਕੇ ਦਵਾਰਿਕਾ ਨਗਰੀ ਜਾ ਵਸਾਈ ਸੀ। ਮਥੁਰਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਸਥਾਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਘਟਾਉਣ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਹਿੱਤ, ਇਸਨੂੰ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਸਥਾਨ ਦੇ ਤੌਰ

⁶⁰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 226.

'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1100)

30. ਲੰਕਾ: ਲੰਕਾ ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਇਕ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਰਾਵਣ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਭਭੀਖਣ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਰਾਵਣ ਦੁਆਰਾ ਲੰਕਾ ਗਵਾਉਣ ਉਤੇ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।(954) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੋਨੇ ਦੇ ਲੰਕਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇਹੱਦ ਅਮੀਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਿਥਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਲੰਕਾ ਰਾਵਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਖਜ਼ਾਨੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ-ਜਾਇਦਾਦ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੇ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿੱਜੀ-ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਭਰਮ ਹੈ।(155)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲੰਕਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਰਾਵਣ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੇਵਕੂਫ਼ੀ ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਲੰਕਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਵੀ ਗਵਾ ਦਿੱਤੀ।(224) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਰਾਵਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਕੋਲ ਲੰਕਾ ਵਰਗਾ ਗੜ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਸਮੁੰਦਰ ਵਰਗੀ ਖਾਈ ਸੀ, ਉਸਦੇ ਘਰਾਣੇ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।(481) ਇਹ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬਾਹੁਬਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇੰਨੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਵਣ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਲੰਕਾ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਧਾਰਨ ਨਿੱਜੀ-ਵਸਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣਗੀਆਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲੰਕਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਤ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(942) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਖਪਤਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਰਾਵਣ ਦੇ ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਬਣੇ ਸੋਨੇ ਦਾ ਕਿਲਾ ਵੀ ਇੱਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1158)

ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਥਾਨ ਹਨ, ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਅਜਿਹੇ ਸਥਾਨ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਥਾਨ ਵੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਥਾਨ ਹਨ, ਜੋ ਮਿਥਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ

ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ; ਗੰਗਾ, ਜਮੁਨਾ, ਸਰਸਵਤੀ। ਇਹ ਮਿਥਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਪਰਾਲੈਕਿਕਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦੇ-ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਆਪਣੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਮਿਥ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸੀਂ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਕੁਝ ਸਥਾਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਪਰਮੁੱਖਤਾ ਇਕ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਨਾਰਸ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਈ ਰੁਚੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਰੁਚੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਕ ਸਿਰਫ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਬਾਣੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਚਾਰ। ਇਸ ਆਸ਼ੇ ਹਿੱਤ ਜਿਵੇਂ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਕ/ਆਲੰਕਾਰ/ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਪਰਾਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨ।

ਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲੋਂ ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੱਧ ਹੋਈ ਹੈ। ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਮਿਥਕ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਭ੍ਰਮਣ ਦੀ ਰੀਤ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੀਤ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਉਥੇ ਨਹਾਉਣ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਨਹਾ ਕੇ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਪਰਾਲੈਕਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨਰਕ-ਸਵਰਗ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰਵਈਆ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ-ਮਾੜੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਉੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਬਦ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਰਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਵਰਗ-ਨਰਕ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਨਰਕ-ਸਵਰਗ ਦੀ ਮਿਥ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਭਰਮਾਉਣ-ਡਰਾਉਣ ਅਤੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ

ਇਸਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਸੰਜਮੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਰਕ-ਸਵਰਗ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਬਾਈਕਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਬਾਈ ਵਿਚ ਆਲੰਕਾਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਵੀ ਆਏ ਹਨ। ਕਈ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ, ਜਿਵੇਂ; ਹਰਿਚੰਦਉਰੀ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਯੁੰਦਲੇਪਣ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਬਾਈ ਵਿਚ ਪਰਬਤ ਜਾਂ ਵਡੇਰੀ ਵਸਤੂ/ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਰਜੇ ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਤ ਦੀਪ ਬਾਈ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ: ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਿਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੁਝ ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇਵਦੱਤ ਪਟਨਾਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਭੌਤਿਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਸਣ, ਫੁੱਲ ਜਾਂ ਕੋਈ ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਵੀ, ਜਿਵੇਂ ਜਿਊਮੈਟਰਿਕ ਅਕਾਰ।⁶¹ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਦਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅੱਗੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1. ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਦੀ ਮਿਥ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਤਾਂ ਨੇ ਮਿਲਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਇਹਨਾਂ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਈ ਵਿਚ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਮਿਥ 'ਤੇ ਚੋਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।(07) ਪਾਣੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਰਵਾਇਤੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ

⁶¹ Devdutt Pattanayak, *Indian Mythology: Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent*, p.19.

ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਮਧਾਈ ਬਣਾ ਕੇ ਪਾਈ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਰਤਨ ਉਪਾਏ ਗਏ ਹਨ।(150) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਨੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਰਤਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।(276) ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਰਤਨ ਉਪਾਇ ਧਰੇ ਖੀਰੁ ਮਥਿਆ ਹੋਰਿ ਭਖਲਾਏ ਜਿ ਅਸੀਂ ਕੀਆ ॥

ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਛਪੈ ਕਿਉ ਛਪਿਆ ਏਕੀ ਏਕੀ ਵੰਡਿ ਦੀਆ ॥੪॥੭॥⁶²

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਕਰਦੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਰਤਨ ਕੱਢੇ ਗਏ ਤਾਂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਭਾਗੀਦਾਰ ਦਰਸਾਉਣ ਲੱਗੇ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਮੋਹਣੀ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਕਰਕੇ ਵੰਡ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਰਤਨ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਤਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(152) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਰਤਨ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।(217) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਸਾਗਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਤਨ ਹਨ।(436) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਰਤਨ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਸਰਵੋਤਮ ਰਤਨ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।(442)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮੋਹਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਝਾਂਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜਨਮ ਰਤਨ ਗਵਾਉਣ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਉਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮੋਹਨੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਨੂੰ ਰਤਨ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਲਵੰਡਾ ਸਤਾ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਮਿਥ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਮੰਥਨ ਰਾਹੀਂ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਇਥੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਉਹ

⁶² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 351

ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜੋ ਨਿੱਜੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(967) ਇਹਨਾਂ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੁਨਾਗਰ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਅਤੇ ਕਾਬਿਲ ਮਿਥਕ ਵੈਦ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।(695)

ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਉਹ ਰਤਨ ਹੈ, ਜੋ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹ ਚਿੰਤਾਮਣੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਹਰਿ ਚਿੰਤਾਮਣੀ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਮਣੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੱਸਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।(1321) ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।(486) ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।(658, 1106)

ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਰਤਨ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਰਤਨ ਵੀ ਕੱਢ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ ਖਾਰਾ ਪਾਣੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।(695)

ਸੁਰਤਰ ਵੀ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਸੁਰਤਰ ਸਵਰਗ ਦੇ ਰੁੱਖਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਹ ਰੁੱਖ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਹਨ; ਮੰਦਾਰ, ਪਾਰਜਾਤ, ਸੰਤਾਨ, ਕਲਪ ਰੁੱਖ, ਹਰਿਚੰਦ। ਸਵਰਗ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਸੁਰਤਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੁਰਤਰ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਦੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਰੁੱਖ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। (658,1106) ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲ ਰਹੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸੁਰਤਰ ਰੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਖਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਫੈਲਣ ਨਾਲ

ਕਰਦੇ ਹਨ।(1393)

ਪਾਰਜਾਤ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੁੱਖ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਪੂਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੁਗੰਧਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਕ ਮਿਥ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਸੱਤਿਆਭਾਮਾ ਨਾਲ ਸਵਰਗ ਗਏ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ ਜਿੱਦ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਮੰਜੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਾਏ ਇਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਲੜਾਈ ਚੱਲਦੀ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪਾਰਜਾਤ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਦਵਾਰਿਕਾ ਲੈ ਆਏ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਾਰਜਾਤ ਰੁੱਖ ਫਿਰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਵਾਪਿਸ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਪਾਰਜਾਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ।(717) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹੋਣ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਪਾਰਜਾਤ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਾਰਜਾਤੁ ਘਰਿ ਆਗਨਿ ਮੇਰੈ ਪੁਰਪ ਪੜੁ ਤਤੁ ਡਾਲਾ ॥

ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਨਿਰੰਜਨ ਸੰਭੁ ਛੇਡਹੁ ਬਹੁਤੁ ਜੰਜਾਲਾ ॥੩॥⁶³

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਉਸਨੂੰ ਪਾਰਜਾਤ ਦੀ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(52) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਲਖ ਅਭੇਦ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰਜਾਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।(108)

ਪਾਰਜਾਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਆਨੰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਪਾਰਜਾਤ ਉੱਗ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫੁੱਲ ਅਤੇ ਰਤਨਾਂ ਵਰਗੇ ਫਲ ਲੱਗੇ ਹਨ।(1180) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸਦੀ ਮਿਥਕ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪਾਰਜਾਤ ਹਨ। (1236)

ਕਲਪ ਰੁੱਖ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸਨੂੰ ਪਾਰਜਾਤ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੌਦ੍ਹਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(695) ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਕਲਪ-ਰੁੱਖ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਦਾ ਹੈ।(330) ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਗੁਰੂ

⁶³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 503

ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲਪ ਤਰ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।(1391)

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਰੁੱਖ 'ਸਿਦਰਤੁਲ ਮੁੰਤਹਾਂ' ਹੈ, ਜੋ ਸੱਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਖੁਦਾ ਦੇ ਬਾਗ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵਾ ਇਹ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰੁੱਖ ਦੇ ਪੱਤੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਹਾਥੀ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਜਿੱਡੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਫਲ ਘੜੇ ਦੇ ਆਕਾਰ ਜਿੱਡਾ ਹੈ।

ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਪਦਾਰਥ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਅਮਰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਅਜਿਹਾ ਪਦਾਰਥ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪੀਣ ਨਾਲ ਮੌਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਭਾਵ ਅਜਿਹਾ ਤਰਲ ਪਦਾਰਥ, ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਮਰ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਣਕਾਰੀ 'ਮਹਾਂਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਪੁਰਾਣਾਂ' ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਆਬ-ਏ-ਹਯਾਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਲਈ ਹੀ ਪਿਊਸ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਪੀਣ ਯੋਗ ਪਦਾਰਥ ਭਾਵ ਅੰਮ੍ਰਿਤ। ਪਿਊਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਰਥ 'ਨਵੀਂ ਸੂਈ ਗਾਂ ਦਾ ਦੁੱਧ' ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ।'⁶⁴

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪ੍ਰਿਥੂ ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਧਰਤੀ ਨੇ ਗਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਵੱਛਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਗਊ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੁਲ ਦੁੱਧ ਸੇਨੇ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚ ਚੋਇਆ। ਪਰ ਦੁਰਬਾਸਾ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਣ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਵੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਲਸ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਧਨਵੰਤਰੀ ਬਾਹਰ ਆਇਆ। ਦੈਂਤ ਉਸ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕਲਸ ਖੋਹ ਕੇ ਭਜ ਪਏ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਇਹ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਬੀਜ ਮਿਟ ਜਾਏਗਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ 'ਮੋਹਣੀ' ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕਲਸ ਲੈ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।'⁶⁵

⁶⁴ ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 427.

⁶⁵ ਉਦਰਿਤ, ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 120.

ਭਟ ਨਲ੍ਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲਈ ਪਿਉਸ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਣ ਦੀ ਜੇ ਇੱਛਾ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।(1400) ਉਹ ਗੁਰੂ ਦਰਸਨਾ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਣ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਸ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।

ਤਹ ਰੇਗ ਸੇਗ ਨ ਦੁਖੁ ਬਿਆਪੈ ਜਨਮ ਮਰਣੁ ਨ ਤਾਹਾ ॥

ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸੁਧਾ ਰਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਭਗਤਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰਾ ॥⁶⁶

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਰੂਪ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਵਿਸਥਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਪਦਾਰਥ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰੀ ਦੀ ਕਥਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਥਾ, ਨਾਮ, ਪ੍ਰੇਮ, ਹਰਿ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਰੋਵਰ ਹੈ।(40) ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਫਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਆਪ ਹੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਫਲ ਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।(66)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਰਸਣ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰਾ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਮਨ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੁਣਕੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਕੇ ਪੀਂਦਾ ਹੈ।(102) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨ ਨਹਾ ਕੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।(113) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।(186)

ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮਿਥਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਦਸਵ ਦੁਆਰ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰਾ ਵਰਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।(153)

⁶⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 846

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨਿਮਨ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।(220)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਚੌਦ੍ਰਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਜੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।(695) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਭੋਜਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਖਾਸਕਰ ਜਿੱਥੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛਤੀਹ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਇਹੀ ਅਰਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਇਹ ਅਮਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ।(154)

2. ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤਾਂ: ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਵਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵਸਤੂਆਂ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੰਖ, ਚੱਕਰ, ਗਦਾ, ਪਦਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਸੰਖ ਵਜਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਸ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ ਸੰਖ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਵੀ ਚੰਦਨ ਨਾਲ ਉਕਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਖ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ। ਚੱਕਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਅਜਿਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦਾ ਹਥਿਆਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਚੱਕਰ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ' ਹੈ। ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ; ਜਿਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੰਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਖੁਸ਼ਨੁਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਦੋਂ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਈ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੇਵਦੱਤ ਪਟਨਾਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਰਿਦਮ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਗਲਾਸ ਅੱਧਾ ਭਰਿਆ ਲੱਗੇ, ਨਾ ਕਿ ਅੱਧਾ ਖਾਲੀ।⁶⁷ ਗਦਾ ਇਕ ਗੁਰਜ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਸ਼ਸਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਹੇ ਦਾ ਡੰਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਸਿਰੇ ਉਤੇ ਇਕ ਲੋਹੇ ਦਾ ਗੋਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਗਦੇ ਦਾ ਨਾਮ ਕੋਮੇਦਕੀ ਹੈ।

⁶⁷ Devdutt Pattanayak, *Indian Mythology: Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent*, p.8.

ਪਦਮ ਕਮਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਦਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸਨੂੰ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਇਸ ਕਮਲ ਦੀ ਡੰਡੀ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਮਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸੰਖ, ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਗਦਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੁਆਰਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1082) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਰਮਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਦੱਸਦੇ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸੰਖ, ਚੱਕਰ, ਅਤੇ ਗਦਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।(1359) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵੀ ਚੱਕਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੁਆਰਾ ਇਸਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਗਜ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਆਉਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।(988) ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਟ ਗਯੰਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੰਖ, ਚੱਕ੍ਰ, ਗਦਾ ਅਤੇ ਪਦਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

3. ਜਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤਾਂ: ਜਮ ਜਾਂ ਜਮਰਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਕੁਝ ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਕ ਜਮ ਦਾ ਡੰਡਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਉਸਦੀ ਫਾਹੀ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਉਸਦਾ ਸੰਗਲ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਡੰਡਾ, ਸੰਗਲ ਅਤੇ ਫਾਹੀ ਤਿੰਨੋਂ ਹੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਮ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ 'ਤੇ ਜਮ ਦੀ ਮਾਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਜਮ ਡੰਡਾ ਗਲਿ ਸੰਗਲੁ ਪੜਿਆ ਭਾਗਿ ਗਏ ਸੇ ਪੰਚ ਜਨਾ ॥੩॥⁶⁸

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ, ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਹੋਈ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਂ ਇਕ ਤੱਥ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਰੋਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਸਚਿਆਰ, ਜੋ ਬਾਣੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ

⁶⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 155

ਪੂਰਨ-ਪੁਰਖ ਹੈ, ਦੀ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ, ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ।

ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੁਚੀ ਹੀ ਹੈ। ਖੰਡਨ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਸਵੀਕਾਰਨਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਰੁਚੀ ਦੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਜਿਥੇ ਮਿਥ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਅਰਥ ਬਾਣੀ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਜਿਥੇ ਮਿਥ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਅਰਥ ਗਵਾ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਵਹਿਮ ਬਣ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਮਿਥ ਦਾ ਮੰਡਨ ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਥੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਸ਼ਖਸੀ ਨਿਘਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਸ਼ਖਸੀ ਉਭਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਮਿਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਜਾਂ ਨਿਖੇਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸੁੱਚੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਰੇ ਕਹੇ ਹਨ; 'ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹਰ ਉਹ ਕਿਰਿਆ ਮਹਾਨ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਬੇਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਲਿਆਵੇ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਰਸਿਕ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਕੇ ਜੀਵਨ ਜੀਊ ਸਕੇ।'⁶⁹

ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਦੁ-ਰਖਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੱਖ ਇਸਦਾ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸੰਘਣਤਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਕਈ ਵਾਰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਆਲੰਕਾਰ, ਰੂਪਕ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।

⁶⁹ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ*, ਆਰੰਭਕਾ.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਵਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਹਿਵਨ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਮਨ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਭਾਰੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਧਰਮ/ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ/ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ।

ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਸੰਦਰਭ

ਸੰਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਇੱਛੁਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਦੂਜੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਕਸਰ ਉਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੂਚਨਾ, ਕਈ ਵਾਰ ਸਿਰਫ ਉਤੇਜਨਾ, ਕੋਈ ਜੀਵ ਜਾਂ ਜੀਵ ਸਮੂਹ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।¹

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਕਮਿਊਨੀਕੇਸ਼ਨ (communication) ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਰਿਆ ਸ਼ਬਦ ਕਮਿਊਨੀਕੇਟ (communicate) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਕਮਿਊਨੀਕੇਟ (communicate) ਸ਼ਬਦ ਲੈਟਿਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕਮਿਊਨੀਕੇਅਰ (communicare) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਆਮ ਬਣਾਉਣਾ (to make common).²

ਸੰਚਾਰ ਸਿਰਫ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਜਾਨਵਰ, ਪੌਦੇ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕੇ ਬੈਕਟੀਰੀਆ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਉੱਚ ਪੱਧਰੀ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਧਾਰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ

ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ ਵਾਹਕ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਾਂ: ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ। ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਹਰੇ ਦੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ, ਸਿਰ ਹਿਲਾਉਣਾ, ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ, ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਥਪ-ਥਪਾਹਟ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਸਥੂਲ ਬਿੰਬ ਜਿਵੇਂ ਲਾਲ ਝੰਡਾ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੰਚਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਲਿਖਤੀ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਸੰਚਾਰ। ਲਿਖਤੀ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਖਾਸ ਲਿਪਾਕਾਂ (ਗ੍ਰਾਫੀਮ) ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਲਿਖ ਕੇ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਖਿਕ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਕੇ ਭਾਵ ਧੁਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਖਿਕ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ

¹ 'Communication refers generally to the process by which information –sometimes simple stimuli– is received by an organism or organisms.'

Michael Shaw Findlay, *Language and Communication: A Cross-Cultural Encyclopedia ABC-CLIO*, p.33.

² Ernest Weekley, *An Etymological Dictionary of Modern English*, p.335.

ਹੇ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ; ਚਿਹਰੇ ਦੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼, ਵਾਕ-ਸੁਰ, ਟੈਪੇ, ਰਿਦਮ ਆਦਿ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ ਹਨ, ਜੋ ਲਿਖਤੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਪੱਖਤਾ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਆਪਹੁਦਰਾਪਣ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਬੱਚਾ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਰੁਦਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਦੁਖ, ਖੁਸ਼ੀ, ਗਮ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਬੋਲਦਾ ਹੈ; ਖਾਸਕਰ ਰੋਣ, ਹੱਸਣ ਦੀ ਅਵਾਜ਼। ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕੁਝ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਪਸ਼ੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਿੰਨੇ ਪਰਪੱਕ ਅਤੇ ਨਿੱਘਰ ਹੋਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਨਿਖਾਰ ਆਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ: ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵਡਮੁੱਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਾਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੇ ਗਿਆਨ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਾਵਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਚਾਰਭਾਵੀ ਹੀ ਹਨ, ਚਾਹੇ ਉਸਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਵੇ, ਰੰਗ ਹੋਵੇ, ਮਿੱਟੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਹੋਵੇ। ਇਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਅਜਿਹੀ ਕਲਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਕਾਰਜ ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫ਼ਰਕ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਬਾਣੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵੱਖਰੇਵਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੋਲਚਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸੰਚਾਰ/ ਸੁਨੇਹਾ ਹੁੰਦਾ (Communication) ਹੈ, ਇਸਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਖੰਡਿਤ/ ਪੰਗਤੀਨੁਮਾ (Scattered) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤਿ-ਸਰਲੀਕ੍ਰਿਤ (Over-Automatized) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸੁਹਜ (Aesthetics) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੰਰਚਨਾ ਸੰਗਲੀਨੁਮਾ

(Metonymic) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਜਨਬੀਕ੍ਰਿਤ/ਪਰਾਹਿਤ (De-Automatized) ਹੁੰਦੀ ਹੈ।³

ਆਪ-ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁਖ ਮਕਸਦ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਗਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਇਕ ਵਾਕ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮਕਸਦ ਸੁਹਜ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਰੂਪਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਕਤੀ-ਵਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਹੀ ਸੰਚਾਰਭਾਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸਧਾਰਨ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਚਾਰਮੁਖੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਸਿਰਜਕ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੰਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਦੂਜੇ ਤਕ ਅਪੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਬੜਾ ਦਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਖਰ ਦੂਜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਟਿਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ,⁴ ਭਾਵੇਂ ਕਿ 'ਪੁਰਾਣੇ ਭਾਰਤੀ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰਮਨ ਦੇ ਸੁਖ ਲਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਤੱਥ ਕੋਈ ਮੁੱਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਾਣੇਗਾ।'⁵ ਸਿਰਜਕ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੀਏ ਉਸਦੇ ਨਾ-ਇਛੁੱਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਚਾਰਿਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਵੀ ਦਾ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋਣਾ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਚੰਗਾ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ, ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਵਿ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਵੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਮੁਖ ਹੋਵੇ ਇਹੀ ਚੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਣਾਵਟੀਪਣ ਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਜੇ ਕਿ

³ ਡਾ. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਨਾ 44-45.

⁴ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, *ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ*, ਪੰਨਾ 41.

⁵ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 41.

ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਕਰੇਚੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਇਸਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ;

‘ਕਰੇਚੇ ਦੇ ‘ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ’ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਸਹਿਜ ਤੱਤ ਵਾਂਗ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੂਜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਕਲਾਕਾਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਕਾਗਜ਼ ਉੱਪਰ ਉਤਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਵਿਤਾ ਕਵੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਰੇਚੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਵੀ ‘ਪ੍ਰਭਾਵ’ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਹੀ ਸੰਚਾਰਧਰਮੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਪਰ ਉਤਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਚਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪੜ੍ਹਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ: ਪਹਿਲਾ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਦੂਜਾ, ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਅਨੁਭਵ ‘ਸਹੀ’ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।⁶

ਕਾਵਿ ਸੰਚਾਰ ਸਧਾਰਨ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਵਿ-ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਰਥਪੂਰਨ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸਦਾ ਰੂਪ ਕਲਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਸਹੀ ਸੰਚਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਹੋਵੇ ਭਾਵ ‘ਕੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ?’ ਨੂੰ ‘ਕਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ?’ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ: ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਬੋਲ ਜਾਂ ਉਚਾਰ ਹਨ। ਪਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰ ਸਧਾਰਨ ਬੋਲ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਆਰੰਭਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਚਾਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਉਚਾਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੰਚਾਰਮੁਖੀ ਹੋਣਾ ਉਸਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਚਾਰ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਰੰਭਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਜੇਕਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ

⁶ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 42.

ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਉਣ ਹਿਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਸੰਚਾਰਮੁਖੀ ਹੋਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਇਕ ਬੋਲ ਜਾਂ ਉਚਾਰ ਜਦੋਂ ਬੁਲਾਰੇ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਕੀਤੀ ਪੁਨਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਸਦੀ ਮੂਲ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਬਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਬੋਲ ਜਾਂ ਉਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਬੋਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੋਲ ਜਾਂ ਉਚਾਰ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਲਈ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।'⁷ ਬਾਣੀ ਕੋਈ ਸਧਾਰਨ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਹ ਕੋਈ ਆਮ ਗੱਲਬਾਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖਸਮ ਦੀ ਬਾਣੀ⁸ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ।⁹ ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਪ੍ਰਥਮ-ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਮਰਿਆਦਾ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਸਿਰਜਤ 'ਮੈਂ' ਜਾਂ 'ਸਮਾਜ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕਿਸੇ 'ਮੈਂ' ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਜਾਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ 'ਮੈਂ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ 'ਮੈਂ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਜ' ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ 'ਮੈਂ' ਸਚਿਆਰ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਨਵੀਂ ਸੁਰਤੀ, ਨਵੀਂ ਮੱਤ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਘੜਦੀ ਹੋਈ ਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਸਮਾਜ ਜੋ ਅੱਗੋਂ 'ਨਵ-ਮੈਂ' ਸਿਜਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਬਾਣੀ ਮੰਨੇਰੰਜਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਮਕਸਦ ਸੰਚਾਰਿਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਰੂੜ ਨੂੰ ਸੱਚ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਭਾਵ-

⁷ ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ', ਸਿੱਖ ਧਰਮ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 91.

⁸ ਜੈਸੀ ਮੈਂ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੇ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 722

⁹ ਹਉ ਆਪਹੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣਦਾ ਮੈ ਕਹਿਆ ਸਭੁ ਹੁਕਮਾਉ ਜੀਉ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 763

ਵਿਚੇਚਨ (ਕਥਾਰਸਿਸ) ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਸਿਰਜੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਧੁਰ ਤੱਕ ਜਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਬਦਲਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ, ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸਦੀ ਮੂਲ ਵੱਖਰਤਾ ਇਸਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਜਿਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਇਕ ਢੁੱਕਵੀਂ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਜਿੱਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਰੀਆ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਇਸੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਰੁਕਾਵਟ ਵੀ ਹੈ, ਜੇ ਉਸਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਰੂਪਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਮਿਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ‘ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੱਧਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।’¹⁰

ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸਵਾਲ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਸਿਰਫ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਰੂਪ ਨਾਲ ਵੀ? ਡੇਵਿਡ ਡਬਲਿਊ. ਕੇਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ‘ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਚਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਰ ਉਸਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।’¹¹ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਖਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਸੰਵਾਦ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ‘ਚਾਰੇ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰਚਾਇਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਨੂੰ

¹⁰ ‘The myths and metaphors are some of the stages which are meant to help the seeker of the knowledge of form or idea.’

Dr. Avtar Singh, *Philosophical Perspectives of Sikhism*, Dr. Gurnam kaur, (edi.), p.34.

¹¹ David W. Cain, ‘Artistic Contrivance and Religious communication’, *Religious Studies*, Vol 8, p.31.

ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਵੱਧ ਅਸਰਦਾਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਰਚਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹² ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਚੇਤਨ ਬਲਕਿ ਅਵਚੇਤਨ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਸੰਚਾਰ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਿਰਫ਼ ਮਨ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਰੂਹ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਮਕਸਦ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਇਨਸਾਨ ਉਸੇ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਸੰਜੀਦਾ ਹੋਵੇ ਬਲਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਉਸੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੰਗਣਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਉਮੀਦ ਲਈ ਇਹ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੰਚਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪੂਰੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਧਰਮ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਦਿੱਖ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅਦਿੱਖ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਰੂਪਕ ਅਤੇ ਅਨਾਓਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਦੋ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਆਪ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੰਚਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਵੀ।

ਬਾਈ ਸੰਦੇਸ਼, ਜੋ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸੁਨੇਹਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਰਹੱਸਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂ ਫਿਰ ਨਿਰਾ ਫਲਸਫਾ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਚਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵੰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਬਾਈ ਕਿਸੇ ਧਰਮ, ਕਿਸੇ ਵਰਗ, ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ

¹² 'This dialogue may, in itself, be due to spiritual needs but it seems also inspired by a desire to establish the glory of religion and to make it more effective in the psycho-social realm.'

Dr. Avtar Singh, *Philosophical Perspectives of Sikhism*, p.34.

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਰਚੀ ਗਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਜਾਤ/ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਹੈ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ‘ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਰਹੱਸਮਈ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਸਰੋਤੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ, ਉਸ ਦੇ ਚੇਤਨ-ਅਵਚੇਤਨ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸੰਚਾਰ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ-ਕਰਤਾ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।’¹³

ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ: ਵਕਤਾ/ ਕਵੀ ਅਨੁਭਵ, ਰਚਨਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ, ਪਾਠਕ ਅਨੁਭਵ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਨੁਕਤੇ ਹੀ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਖਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਵਕਤਾ ਜੋ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਕੋਲ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਕੋਲ ਵੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਉਸ ਰਚਨਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜੀ ਸਾਂਝ ਜੋ ਵਕਤਾ/ਕਵੀ ਅਤੇ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਂਝ ਹੈ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਾਂਝ। ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਵਕਤੇ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।¹⁴ ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਅਨੁਭਵ ਇੰਨਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ।

ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ: ਬਾਣੀ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਵਾਦ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਸੰਵਾਦ ਜੋ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਾਠਕ ਨਾਲ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਜਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪਹਿਲੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਜਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਿਰਾਂ ਹੋਣ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਸਮੇਂ ਅਕਸਰ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਧਿਰ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਸਰੋਤੇ ਦੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਣੀ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਉਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਕਰਕੇ ਪਰਾਭੋਤਿਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੱਚ

¹³ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, ਡਾ., ‘ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ’, ਸਿੱਖ ਧਰਮ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 95.

¹⁴ ਸੁਨੀਐ ਅਵਰ ਅਵਰ ਬਿਧਿ ਬੁਝੀਐ ਬਕਨ ਕਥਨ ਰਹਤਾ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 498

ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਉਸਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੇ ਧਿਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਖੁਦ ਜਗਿਆਸੂ ਬਣ ਕੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੇ ਆਪਣੀ ਨਿਮਾਣੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾਈ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਪਾਠਕ/ਵਕਤਾ ਜਾਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਧਿਰ ਦੇ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ। ਹਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਹਨਾਂ ਵੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵਾ-ਵਾਸਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਾਠਕ/ਵਕਤਾ ਜਾਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਧਿਰ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਯਤਨ ਵੱਲ ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ‘ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਨਿੱਜੀ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਗੱਲ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ, ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ।’¹⁵

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ, ਭਾਸ਼ਾ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।¹⁶ ਉਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਖੀ ਜਾਂ ਮਿਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੀ

¹⁵ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ., (ਸੰਪਾ.), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ: ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ*, ਪੰਨਾ 11.

¹⁶ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, ਡਾ., ‘ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ’, *ਸਿੱਖ ਧਰਮ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ*, ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 94.

ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕੋਈ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਮਿਥ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਤੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਭਾਵ ਸੰਖੇਪਤਾ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸੀਮਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਇਕ ਵਾਕ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਾਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਚਾਰ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਇਹ ਚਾਰੇ ਮਿਥਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਮਿਥ ਦਾ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਕਵੀ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਥਾਹ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣਾ ਹੈ।'¹⁷

ਮਿਥ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਦੀਵੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਆ ਕੇ ਉਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਮਿਥਕ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕੇਤ ਉਸ ਵਿਚ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਤੱਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਾਲ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹਰ ਯੁੱਗ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਦਾ ਖੇਤਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਕੋਈ ਸੁਖੈਨ ਜਾਂ ਸਰਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਾਰਜ ਮਿਥ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੇ ਦੂਰ-ਰਸੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਮਿਥ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਮੰਗਦੀ ਹੈ।'¹⁸ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਚਾਰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪਾਠਕ/ਵਕਤਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਡਾ. ਵਿਜੇਏਂਦ੍ਰ ਸਨਾਤਕ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਮਤ ਹੈ ਕਿ 'ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕਦੀ-ਕਦੀ ਇੰਨਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਧਾਰਨ ਉਪਕਰਨ ਸਾਰੀਆਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਤਾਂ ਫਿਰ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਕ ਐਸੇ ਅਤੀਤ ਉਪਕਰਨ ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ

¹⁷ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, 'ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ,' ਝਨਾਂ ਦੀ ਰਾਤ, ਪੰਨਾ 17.

¹⁸ ਉਹੀ.

ਪੁਰਾਕਥਾ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਕਰ ਸਕੇ।¹⁹

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ। ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਦੈਵੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ ਸਰੋਂ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸਦੇ ਸੰਜੀਦਾ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਏ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥ ਸਿਰਜਨ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਇਸ ਮਿਥ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਸਮਾਂਨਾਤਰ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਲਗਭਗ ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤ੍ਰ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਾਰਿਵਾਰਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ, ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪਾਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਿੜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਪੂਰਣ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੱਤ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'²⁰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਮੰਡਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਰਾਹ-ਮੁਨਾਰਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਜਿਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ,

¹⁹ ਮਿਥਕ ਸਾਹਿਤਯ: ਵਿਵਿਧ ਸੰਦਰਭ (ਸੰਪਾ. ਉਸ਼ਾ ਪੁਰੀ) ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਸ਼ੇਖ਼ ਕੁਮਾਰ, *ਸੂਰ ਕਾਵਯ ਸੇ ਸਿਥਕੀਯ ਕ੍ਰਮ*, ਪ੍ਰਥਮ 26.

²⁰ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ-ਕਾਵਿ*, ਪੰਨਾ 19.

ਇਸੇ ਮਿਸ਼ਨ ਅਧੀਨ ਹੀ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਨ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਮਿਥਕ-ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਜੁਗਤ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਇਕ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ। ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਮਿਥਕ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਮਿਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸਰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧੀਨ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ੳ. **ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਸਥਿਤੀ:** ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਾਂ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਲਈ ਅਸੀਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨੌਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਬ੍ਰਹਮਾ-ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਪੰਨਾ 227, ਬ੍ਰਹਮਾ-ਵੇਦ ਪੰਨਾ 423, ਕਾਨ੍ਹ-ਗੋਪੀ ਪੰਨਾ 445, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ -ਪਰਾਕ੍ਰਮ - 606, ਪ੍ਰਹਲਾਦ - ਉਧਾਰ 1154-55, ਪ੍ਰਹਲਾਦ - ਉਧਾਰ 1133 ਰਾਜਾ ਹਰਿਸ਼ਚੰਦ੍ਰ 1344, ਬਲਿ-ਵਾਮਨ 1344, ਜਨਮੇਜਯ 1344।²¹ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਮਿਥ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਮਿਥਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ;

ਦੀਨਾ ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਭਏ ਹੈ ਜਿਉ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਬਿਦਰ ਘਰਿ ਆਇਆ ॥

ਮਿਲਿਓ ਸੁਦਾਮਾ ਭਾਵਨੀ ਧਾਰਿ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਆਗੈ ਦਾਲਦੁ ਭੰਜਿ ਸਮਾਇਆ ॥੪॥²²

ਅਸੀਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦ

²¹ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰਨਾ 48.

²² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1191.

ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਵੇ। ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪੂਰੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਕ ਪਦ ਤੱਕ, ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਤੱਕ, ਇਕ ਤੁਕ ਤੱਕ ਜਾਂ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ੳ.1. **ਇਕ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਵਿਚ:** ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਵੱਡ-ਅਕਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਇਕ ਪਉੜੀ ਹੋਵੇ, ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਇਕ ਅਸਟਪਦੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਥ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਵ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਮਿਥ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰੇ ਕਾਵਿ ਬੰਦ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਭੈਰਉ ਮਹਲਾ ੩ ॥

ਮੇਰੀ ਪਟੀਆ ਲਿਖਹੁ ਹਰਿ ਗੋਵਿੰਦ ਗੋਪਾਲਾ ॥

ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਫਾਥੇ ਜਮ ਜਾਲਾ ॥

ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਰੇ ਮੇਰੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਾ ॥

ਹਰਿ ਸੁਖਦਾਤਾ ਮੇਰੈ ਨਾਲਾ ॥੧॥

ਗੁਰ ਉਪਦੇਸਿ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਹਰਿ ਉਚਰੈ ॥

ਸਾਸਨਾ ਤੇ ਬਾਲਕੁ ਗਮੁ ਨ ਕਰੈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥

ਮਾਤਾ ਉਪਦੇਸੈ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਪਿਆਰੇ ॥

ਪੁਤ੍ਰ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਛੋਡਹੁ ਜੀਉ ਲੇਹੁ ਉਬਾਰੇ ॥

ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਕਹੈ ਸੁਨਹੁ ਮੇਰੀ ਮਾਇ ॥

ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਨ ਛੋਡਾ ਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ॥੨॥

ਸੰਡਾ ਮਰਕਾ ਸਭਿ ਜਾਇ ਪੁਕਾਰੇ ॥

ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਆਪਿ ਵਿਗੜਿਆ ਸਭਿ ਚਾਟੜੇ ਵਿਗੜੇ ॥

ਦੁਸਟ ਸਭਾ ਮਹਿ ਮੰਤ੍ਰੁ ਪਕਾਇਆ ॥
 ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਕਾ ਰਾਖਾ ਹੋਇ ਰਖੁਰਾਇਆ ॥੩॥
 ਹਾਥਿ ਖੜਗੁ ਕਰਿ ਧਾਇਆ ਅਤਿ ਅਹੰਕਾਰਿ ॥
 ਹਰਿ ਤੇਰਾ ਕਹਾ ਤੁਝੁ ਲਏ ਉਬਾਰਿ ॥
 ਖਿਨ ਮਹਿ ਭੈਆਨ ਰੂਪੁ ਨਿਕਸਿਆ ਥੰਮ੍ਹ ਉਪਾੜਿ ॥
 ਹਰਣਾਖਸੁ ਨਖੀ ਬਿਦਾਰਿਆ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਲੀਆ ਉਬਾਰਿ ॥੪॥
 ਸੰਤ ਜਨਾ ਕੇ ਹਰਿ ਜੀਉ ਕਾਰਜ ਸਵਾਰੇ ॥
 ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਜਨ ਕੇ ਇਕੀਹ ਕੁਲ ਉਧਾਰੇ ॥
 ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਹਉਮੈ ਬਿਖੁ ਮਾਰੇ ॥
 ਨਾਨਕ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਸੰਤ ਨਿਸਤਾਰੇ ॥੫॥੧੦॥੨੦॥²³

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 1154ਵੇਂ ਅੰਗ ਉਤੇ ਵੀ ਇਸੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉ.2. ਇਕ ਪਦ ਵਿਚ: ਇਕ ਕਾਵਿ ਬੰਦ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਪਦ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਮਸਲਨ:

ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਿਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ ॥
 ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ ਤਾ ਮਨਿ ਪਛੋਤਾਇਆ ॥੧॥²⁴

ਉ.3.ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਦ ਹੀ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਦ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਕ ਸਬਦ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਪਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰੂਪ

²³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1133.

²⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1344.

ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਦੁਸਟ ਚਉਕੜੀ ਸਦਾ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵਹਿ ਨਾ ਬੂੜਹਿ ਵੀਚਾਰੇ ॥

ਨਿੰਦਾ ਦੁਸਟੀ ਤੇ ਕਿਨਿ ਫਲੁ ਪਾਇਆ ਹਰਣਾਖਸ ਨਖਹਿ ਬਿਦਾਰੇ ॥

ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਜਨੁ ਸਦ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਹਰਿ ਜੀਉ ਲਏ ਉਬਾਰੇ ॥੨॥²⁵

ੳ.4. ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥ ਅਤਿ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅਕਸਰ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਗਜ ਹਸਤੀ ਕੇ ਪ੍ਰਾਨ ਉਧਾਰੀਅਲੇ ॥

ਦੁਹਸਾਸਨ ਕੀ ਸਭਾ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਅੰਬਰ ਲੇਤ ਉਬਾਰੀਅਲੇ ॥੧॥²⁶

ਜਦੋਂ ਇਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਥਿਤੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਭਟ ਕਲੁ ਨੇ ਇਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਮਿਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਧਾਂਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੇ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਰਾਜਾ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਉਸਨੂੰ ਸਤਵੇਂ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਭਰਥਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਕਰਦੇ ਹਨ।²⁷ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

ਸੁਣਿ ਸਾਖੀ ਮਨ ਜਪਿ ਪਿਆਰ ॥

ਅਜਮਲੁ ਉਧਰਿਆ ਕਹਿ ਏਕ ਬਾਰ ॥

²⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 601.

²⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

²⁷ ਮਾਧਾਂਤਾ ਗੁਣ ਰਵੈ ਜੇਨ ਚਕ੍ਰਵੈ ਕਹਾਇਓ ॥

ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਬਲਿ ਰਾਉ ਸਪਤ ਪਾਤਾਲਿ ਬਸੰਤੈ ॥

ਭਰਥਰਿ ਗੁਣ ਉਚਰੈ ਸਦਾ ਗੁਰ ਸੰਗਿ ਰਹੰਤੈ ॥

ਦੁਰਬਾ ਪਰੁਰਉ ਪੰਨਾਰੈ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਜਸੁ ਗਾਇਓ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1390.

ਬਾਲਮੀਕੈ ਹੋਆ ਸਾਧਸੰਗੁ ॥

ਯੂ ਕਉ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਨਿਸੰਗੁ ॥੧॥²⁸

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸਬਦ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਬਡਭਾਗੀ ਤਿਹ ਜਨ ਕਉ ਜਾਨਹੁ ਜੋ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ ॥

ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਪਾਪ ਖੋਇ ਕੈ ਫੁਨਿ ਬੈਰੁੰਠਿ ਸਿਧਾਵੈ ॥੧॥

ਅਜਾਮਲ ਕਉ ਅੰਤ ਕਾਲ ਮਹਿ ਨਾਰਾਇਨ ਸੁਧਿ ਆਈ ॥

ਜਾਂ ਗਤਿ ਕਉ ਜੋਗੀਸੁਰ ਬਾਛਤ ਸੇ ਗਤਿ ਛਿਨ ਮਹਿ ਪਾਈ ॥੨॥

ਨਾਹਿਨ ਗੁਨੁ ਨਾਹਿਨ ਕਛੁ ਬਿਦਿਆ ਧਰਮੁ ਕਉਨੁ ਗਜਿ ਕੀਨਾ ॥

ਨਾਨਕ ਬਿਰਦੁ ਰਾਮ ਕਾ ਦੇਖਹੁ ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਤਿਹ ਦੀਨਾ ॥੩॥੧॥²⁹

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਅਜਾਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਰਤਣ ਸਮੇਂ ਪਹਿਲੀ ਪੰਕਤੀ ਉਸਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੰਕਤੀ ਗੁਰਮਤਿ ਭਾਵ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਗਜਿ ਵਾਲੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗਜਿ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਭਾਵ-ਤੱਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਭਾਵ-ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਓ.5. ਅੱਧੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਅੱਧੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਬਦ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੁਗਤ ਹੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ ਸਾਰੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਗਲੀ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਸਲਨ;

ਜਾਹਰਨਵੀ ਤਪੈ ਭਾਗੀਰਥਿ ਆਣੀ ਕੇਦਾਰੁ ਥਾਪਿਓ ਮਹਸਾਈ ॥

ਕਾਂਸੀ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਚਰਾਵਤ ਗਾਉ ਮਿਲਿ ਹਰਿ ਜਨ ਸੇਭਾ ਪਾਈ ॥੨॥³⁰

²⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1192.

²⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 902.

³⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 1263.

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਜੁਗਤਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਰਤਣ ਦੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਕ ਪਦ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਂਝੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਅਗਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਨਿਚੋੜ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਂਝੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਕੇ ਇਕੋ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।³¹ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੋਹੱਦ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਤੁਕ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।³²

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਕਸਰ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਟ ਨਲੂ ਦਾ ਸਬਦ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕਰਦੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਅਬ ਰਾਖਹੁ ਦਾਸ ਭਾਟ ਕੀ ਲਾਜ ॥

ਜੈਸੀ ਰਾਖੀ ਲਾਜ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਕੀ ਹਰਨਾਖਸ ਫਾਰੇ ਕਰ ਆਜ ॥

ਫੁਨਿ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਲਾਜ ਰਾਖੀ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਜੀ ਛੀਨਤ ਬਸਤ੍ਰ ਦੀਨ ਬਹੁ ਸਾਜ ॥

ਸੈਦਾਮਾ ਅਪਦਾ ਤੇ ਰਾਖਿਆ ਗਨਿਕਾ ਪੜ੍ਹਤ ਪੂਰੇ ਤਿਹ ਕਾਜ ॥

ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰ ਸੁਪ੍ਰਸੰਨ ਕਲਜੁਗ ਹੋਇ ਰਾਖਹੁ ਦਾਸ ਭਾਟ ਕੀ ਲਾਜ ॥੮॥੧੨॥³³

ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਜਗ੍ਹਾ ਉਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸਦੇ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਛਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

³¹ ਅਜਾਮਲ ਗਜ ਗਨਿਕਾ ਪਤਿਤ ਕਰਮ ਕੀਨੇ ॥

ਤੇਉ ਉਤਰਿ ਪਾਰਿ ਪਰੇ ਰਾਮ ਨਾਮ ਲੀਨੇ ॥2॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 692.

³² ਤਾਰੀਲੇ ਗਨਿਕਾ ਬਿਨੁ ਰੂਪ ਕੁਬਿਜਾ ਬਿਆਧਿ ਅਜਾਮਲੁ ਤਾਰੀਅਲੇ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 345.

³³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1400.

ਜਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ ॥

ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ ॥³⁴

ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਦੇ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਿੱਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਿਥ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ/ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿੱਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਿਸ ਮਿਥ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ ਉਤੇ ਹੀ ਉਹ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ;

ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਿਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ ॥

ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੁਏ ਤਾ ਮਨਿ ਪਛੇਤਾਇਆ ॥੧॥³⁵

ਉਪਰੋਕਤ ਇੰਦਰ-ਗੋਤਮ-ਅਹੱਲਿਆ ਮਿਥ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਇੰਦਰ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਿਥ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਇੰਦਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਾਈ ਇਸਤਰੀ ਅਹੱਲਿਆ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਲਾਲਸਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਪੂਰੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੰਦਰ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਹਾਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਮੇਂ ਗੋਤਮ, ਅਹੱਲਿਆ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਤਿੰਨ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਅਹੱਲਿਆ ਅਤੇ ਗੋਤਮ ਸਹਾਇਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੂਲ ਮਿਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੀਆ ਮਾਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਤ/ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਇਹੀ ਅਹੱਲਿਆ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

³⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 470.

³⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1344.

ਅ. ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਸਥਿਤੀ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਥੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਮਿਥ ਵੱਲ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮਾਤਰ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਵਿਧੀ ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਅਤੇ ਅਰਥਕ ਪੱਖ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਜਨਮੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਜਗਿਆਸੂ ਜਾਣੂ ਹੋਵੇ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਰਥਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਇਕਾਈ ਵਾਕ ਜਾਂ ਪਾਠ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਾਕ ਨੂੰ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਕ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪਾਠ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ: ਖੰਡ ਪੱਖ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਪੱਖ। ਖੰਡ ਪੱਖ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਪੱਖ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀ ਵਾਕ ਨੂੰ ਮੁੱਢਲਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਇਕਾਈ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਸਿਊਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਸਸਿਊਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨਕ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਮਾਨਸਿਕ ਬਿੰਬ।³⁷ ਚਿਹਨਕ ਉਸਦੇ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਰਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਿਹਨਕ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵੇਂ ਸਸਿਊਰ

³⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

³⁷ ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 153.

ਆਪਹੁਦਰਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਾਕ ਅਧੀਨ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਚਿਹਨਤ ਅਤੇ ਚਿਹਨਕ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਰਤਰੀ ਹਰੀ ਦਾ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ: ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ (Literal Meaning), ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ ਮੂਲਕ ਅਰਥ (Intended Meaning), ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਰਥ (Contextual Meaning), ਰੂਪਕੀ ਅਰਥ (Metaphorical Meaning), ਸੁਝਾਊ ਅਰਥ (Suggestive Meaning)।³⁸

ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ (Literal Meaning) ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥ ਹੀ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਅਰਥ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ ਹਨ: ਵਾਕਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਸਥਿਤੀ, ਉਚਿਤਤਾ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ। ਰੂਪਕੀ ਅਰਥ ਸਾਹਿਤਕ ਅਰਥ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਕੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਾਕ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਾਕ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਕੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧਾਰਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਰੂਪਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਝਾਊ ਅਰਥ (Suggestive Meaning) ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ ਮੂਲਕ ਅਰਥ (Intended Meaning), ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਰਥ (Contextual Meaning), ਰੂਪਕੀ ਅਰਥ (Metaphorical Meaning), ਸੁਝਾਊ ਅਰਥ (Suggestive Meaning) ਦੇ ਵੀ ਧਾਰਨੀ ਹਨ।

ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੂਪ (ਚਿਹਨਕ) ਅਤੇ ਅਰਥ (ਚਿਹਨਤ) ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਜਿੱਥੇ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਹਨ, ਉਥੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਇਕਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਗਿੱਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚਾਰ ਗੁਣ ਦੱਸਦੇ ਹਨ: ਚਿਹਨਮਈ ਪਾਵਨਤਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਰਪੱਖਤਾ, ਸੰਚਾਰਮਈ ਯੋਗਤਾ, ਆਂਤਰਿਕ ਬਣ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੰਚਾਰਮਈ ਯੋਗਤਾ ਉਸਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ

³⁸ ਡਾ. ਮਨਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘਾ, ਸਵੈਦ, ਅੰਕ 03, ਪੰਨਾ 107.

ਕਰਦੇ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਜਿਥੇ ਚਿਹਨਮਈ ਪਾਵਨਤਾ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਤੋਂ ਪੇਚੀਦਾ ਪਰਤਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੇ ਤੁਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਰਾਜਸੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਬਣ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਗਹਿਰੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਭਵ ਕਰ ਦਿਖਾਂਦੀ ਹੈ।³⁹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਲਮ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਚਿੰਤਨ ਚਿਹਨਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਭਵ ਵੀ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਮਰੱਥ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ, ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ, ਮਿਥਕ ਚਿਹਨ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਪੂਰਨ ਮਿਥ ਨੂੰ ਉਸ ਮਨ-ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਹ ਮਿਥ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਅਕਰੂਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨੋਂ ਵਾਰ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਰ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਭਗਤ ਜਾਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ:

ਉਧੈ ਅਕੂਰੁ ਬਿਦਰੁ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਸਰਬਾਤਮੁ ਜਿਨਿ ਜਾਇਓ ॥⁴⁰

ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਅਕਰੂਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਇਨਸਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਿਥ ਸਹਿਵਨ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਗਰ ਸਰੋਤਾ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਇਸ ਮਿਥ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਜਾਣਦਾ ਵੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀਆਂ ਵੀ ਕਈ ਜੁਗਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਜੁਗਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕਈ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਇਸ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਦੁਰਬਾ ਪਰੂਰਉ ਅੰਗਰੈ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਜਸੁ ਗਾਇਓ ॥⁴¹

³⁹ ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, *ਪੁਨਰ ਸੰਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 227.

⁴⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 138.

⁴¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1390.

ਕਈ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਗੰਗੋਵ ਪਿਤਾਮਹ ਰਾਹੀਂ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ;

ਸੋਈ ਨਾਮੁ ਸਿਮਰਿ ਗੰਗੋਵ ਪਿਤਾਮਹ ਚਰਣ ਚਿਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸਿਆ ॥⁴²

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ;

ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਅਹਲਿਆ ਤਾਰੀ ਪਾਵਨ ਕੇਤਕ ਤਾਰੀਅਲੇ ॥⁴³

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕੱਲੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ:

ਸੁਰ ਸਿਧ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਮੁਨਿ ਜਨ ਸੇਖ ਪੀਰ ਸਲਾਰ ॥⁴⁴

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਮਿਥਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੀਵ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਦੁਹਰਾਓ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਿਵ, ਸੰਕਰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼, ਜੋ ਇਕੋ ਹੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ/ਪਾਤਰ ਦੇ ਨਾਮ ਹਨ, ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਵੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਵੇਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਨਭਾਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।⁴⁵

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਮਸਲਨ ਗਣ ਅਤੇ ਗੰਧਰਵ ਬਹੁਤੇ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ

⁴² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1393.

⁴³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 988.

⁴⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 64.

⁴⁵ ਆਪੇ ਸੁਰਿ ਨਰ ਗਣ ਗੰਧਰਬਾ ਆਪੇ ਖਟ ਦਰਸਨ ਕੀ ਬਾਣੀ ॥

ਆਪੇ ਸਿਵ ਸੰਕਰ ਮਹੇਸਾ ਆਪੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਕਥ ਕਹਾਣੀ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 553.

ਸੁਰ, ਨਰ, ਗਣ, ਗੰਧਰਵ ਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕੱਠੇ ਇਸੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ;

ਸੁਰਿ ਨਰ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਜਿਨਿ ਮੇਹੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਮੇਖੁਲੀ ਲਾਈ ॥੧॥⁴⁶

ਸੁਰਿ ਨਰ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਜਸੁ ਗਾਵਹਿ ਸਭ ਗਾਵਤ ਜੇਤ ਉਪਾਮ ॥⁴⁷

ਸੁਰਿ ਨਰ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਮਿਲਿ ਆਏ ਅਪੂਰਬ ਜੰਵ ਬਣਾਈ ॥⁴⁸

ਸੁਰਿ ਨਰ ਗਣ ਗੰਧਰਬੇ ਜਪਿਓ ਰਿਖਿ ਬਪੁਰੈ ਹਰਿ ਗਾਇਆ ॥⁴⁹

ਸੁਰਿ ਨਰ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਛਿਅ ਦਰਸਨ ਆਸਾਸੈ ॥⁵⁰

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਬਾਲਮੀਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੁਆਨ ਸਤ੍ਰ ਅਜਾਤੁ ਭਾਵ ਕੁੱਤਿਆਂ ਦਾ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਚੰਡਾਲ ਦਰਸਾ ਕੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁵¹

ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਵਰਤੋਂ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ: ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ, ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲ ਲਈ, ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਨ ਲਈ।

ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿੱਥੇ ਆਮ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਉਥੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਚੁਣੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਧ੍ਰੁ, ਗਨਿਕਾ, ਅਜਾਮਲ, ਕੁਬਿਜਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰੇਰਨਾ ਲੈਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਬਲਿਰਾਜਾ ਨੂੰ ਦਾਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਨੇਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ,

⁴⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 92.

⁴⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 719.

⁴⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 775.

⁴⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 995.

⁵⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1393.

⁵¹ ਸੁਆਨ ਸਤ੍ਰ ਅਜਾਤੁ ਸਭ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ ਲਾਵੈ ਹੇਤੁ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1124.

ਰਾਵਣ, ਕੰਸ, ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੂੰ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਈ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਰਮਰਾਜ ਨਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਮ ਤੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਵਸਤੂਆਂ ਜਿਵੇਂ ਪਾਰਜਾਤ, ਕਾਮਧੇਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਨੂੰ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਅਤੇ ਬਿਖ ਬਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਮੌਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਪਰ ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੁਆਰਾ ਵਾਲ ਫੜਨਾ, ਮੌਤ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੋਣ ਦੀ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ।

ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ ਤਹਕੀਕ ਦਿਲ ਦਾਨੀ ॥

ਮਮ ਸਰ ਮੁਇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਗਿਰਫਤਰ ਦਿਲ ਹੋਚਿ ਨ ਦਾਨੀ ॥੧॥ਰਹਾਉ ॥⁵²

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਅਧੀਨ ਇਕ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਗੰਗਾ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪਦ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ;

ਆਪਿ ਨ ਦੇਹਿ ਚੁਰੂ ਭਰਿ ਪਾਨੀ ॥

ਤਿਹ ਨਿੰਦਹਿ ਜਿਹ ਗੰਗਾ ਆਨੀ ॥੨॥⁵³

ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ; ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਤਾਂ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੁੱਟ ਨਹੀਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ, ਪਰ ਜਿਸਨੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਗੰਗਾ ਵਹਾ ਦਿੱਤੀ ਭਾਵ ਬੇਹਿਸਾਬ ਮਦਦ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜਿਸਨੇ ਗੰਗਾ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਂਦੀ ਉਹ ਭਾਗੀਰਥ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਤੁਕ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਤੁਕ ਦੇ ਭਾਵ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰ ਭਾਗੀਰਥ ਵਰਗਿਆਂ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਅਸੁਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

⁵² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 721.

⁵³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 332.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰੈ ਸੁਖਿ ਵਸੈ ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੁ ਹੋਇ ॥੩॥⁵⁴ ਅਸੁਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਜੀਵ ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਸੁੱਖ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਰੇਂਦ੍ਰ ਮੋਹਨ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿੰਬ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਕਿਥੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ, ਦਾ ਓਨਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿੰਨਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕਿ ਬਿੰਬ ਸਮੱਗਰੀ ਕਿੰਨਾਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾਂ ਅਰਥਾਂ, ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ।⁵⁵ ਇਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਓਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਆਲੰਕਾਰ ਸਿਰਜਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗੰਗਾ ਦੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਗੰਗਾ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਮਸਤ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।⁵⁶

ਬਾਣੀ ਕਾਵਿਕ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਾਗਬੱਧ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਜੋਂ ਜਦੋਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਤੁਕ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਕਸਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਰਧਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਬੀਚਾਰੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤੇਰਾ ਵਰਨੁ ਨ ਜਾਪੈ ਰੂਪੁ ਨ ਲਖੀਐ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਕਉਨੁ ਬੀਚਾਰੇ ॥

ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਰਵਿਆ ਸੂਬ ਠਾਈ ਅਗਮ ਰੂਪੁ ਗਿਰਧਾਰੇ ॥੩॥⁵⁷

ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਵੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਜਾਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾ ਹੈ, ਉਹ ਤੇਤੀ ਕਰੇੜ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਆਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

⁵⁴ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 30.

⁵⁵ ਨਰੇਂਦ੍ਰ ਮੋਹਨ, ਡਾ. *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਔਰ ਤਨਕਾ ਕਾਵਿ*, ਪ੍ਰਥਮ 304.

⁵⁶ ਸ੍ਰੀਰੰਗ ਰਾਤੀ ਫਿਰੈ ਮਾਤੀ ਉਦਕੁ ਗੰਗਾ ਵਾਣੀ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 567.

⁵⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 670.

ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਕਉਤਕ ਆਏ ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸ ਉਜਾਨਾ ॥

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਮੋਹਿ ਬਿਆਹਿ ਚਲੇ ਹੈ ਪੁਰਖ ਏਕ ਭਗਵਾਨਾ ॥੩॥੨॥੨੪॥⁵⁸

ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਭਾਵ: ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਦਾ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਪਿੱਛੇ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਉਹ ਮਿਥਕ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਝ ਖਾਸ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਕਿਸੇ-ਨਾ-ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਉਪ-ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਨ, ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

1. ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿੰਨਾਂ ਇਕਾਰਥੀ ਅਤੇ ਇਕੋਦਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੰਨੀ ਹੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬਹੁ-ਕੋਦਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਭਿੰਨ ਚਿਹਨਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਓ' ਹੈ। 'ਏਕੰਕਾਰੁ ਅਵਰੁ ਨਹੀ ਦੁਜਾ'⁵⁹ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਸਚਾਈ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵੱਖਰੇਵਾਂ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਮੈਗਾਵਿਜਨ ਫਿਲੋਸਫੀ' ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ 'ਇਕ' ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਰੂਪ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ 'ਇਕ' ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ

⁵⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 482.

⁵⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 930.

ਅਨੰਤ ਹੈ। ਉਸ 'ਇਕ' ਵਿਚ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਮੇਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ: ਸੰਗਯਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ।⁶⁰ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਰਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇਗਾ।⁶¹ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਓ' ਵਿਚ ਦੋ-ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਥੇ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।⁶² 'ਓ' ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਜੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆਂ ਗਿਆ)।⁶³ ਏਅੰਕਾਰ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਹੈ, ਉਹ 'ਇਕ' ਹੈ, ਬ੍ਰਾਹਮ ਹੈ, ਪਰ 'ਓ' ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਪਾਰਬ੍ਰਾਹਮ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਜੋ ਉਚਰਿਤ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ।⁶⁴ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਾਰਬ੍ਰਾਹਮ ਅਪਰੰਪਰ ਦੇਵਾ ॥

ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ ॥⁶⁵

ਭਾਵ ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਜੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਸਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜੋ ਅਪਹੁੰਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹੀ ਪਾਰਬ੍ਰਾਹਮ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਦੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਅਰੁ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਪੁਰਾਨਾਂ ॥

ਕਮਲਾਪਤਿ ਕਵਲਾ ਨਹੀ ਜਾਨਾਂ ॥੩॥⁶⁶

ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬ੍ਰਾਹਮ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਵੀ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਭੀ ਆਤਮਾ ਹੈ।⁶⁷

⁶⁰ Prof Himat Singh, *Megavision Philosophy*, p.1.

⁶¹ *Ibid*, p. 2.

⁶² *Ibid*.

⁶³ *Ibid*, p.6.

⁶⁴ *Ibid*, p.9.

⁶⁵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 98.

⁶⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 691.

⁶⁷ ਏਕ ਕ੍ਰਿਸਨੰ ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾ ਤ ਆਤਮਾ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 469.

ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥਕ ਜੀਵ, ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ, ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ, ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਸਭ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹਨ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਿਰਫ਼ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜੋ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਹੈ ਭਾਵ ਉਹ ਨਾ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਜੰਮਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਤਿ ਹੈ, ਸਦੀਵੀਂ ਹੋਂਦ ਹੈ।

ਤਟ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਵਾਲਿਆ ਕੇਦਾਰੁ ਮਥੁਰਾ ਕਾਸੀ ॥

ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸਾ ਦੇਵਤੇ ਸਣੁ ਇੰਦ੍ਰੈ ਜਾਸੀ ॥

ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਚਾਰਿ ਖਟੁ ਦਰਸ ਸਮਾਸੀ ॥

ਪੇਥੀ ਪੰਡਿਤ ਗੀਤ ਕਵਿਤ ਕਵਤੇ ਭੀ ਜਾਸੀ ॥

ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਨਿਆਸੀਆ ਸਭਿ ਕਾਲੈ ਵਾਸੀ ॥

ਮੁਨਿ ਜੋਗੀ ਦਿਗੰਬਰਾ ਜਮੈ ਸਣੁ ਜਾਸੀ ॥

ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੇ ਵਿਣਸਣਾ ਸਭ ਬਿਨਸਿ ਬਿਨਾਸੀ ॥

ਥਿਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੇ ਸੇਵਕੁ ਥਿਰੁ ਹੋਸੀ ॥੧੮॥⁶⁸

ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸੇ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੌਰਾਨ ਬਾਣੀ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਬੰਦ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਆਪੇ ਗੋਪੀ ਆਪੇ ਕਾਨਾ ॥

ਆਪੇ ਗੁਰੂ ਚਰਾਵੈ ਬਾਨਾ ॥

ਆਪਿ ਉਪਾਵਹਿ ਆਪਿ ਖਪਾਵਹਿ ਤੁਧੁ ਲੇਪੁ ਨਹੀ ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਰੰਗਾ ॥੧੫॥⁶⁹

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ੴ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਸਤਿ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਇੰਨਾ ਸੂਖਮ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਉਹੀ ੴ

⁶⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1100.

⁶⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1083.

ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੜੀ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਾਬਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਇੰਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾ ਸਕਣ। ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇੰਦਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਗੋਪੀ, ਗੋਵਿੰਦ, ਈਸਰ, ਦਾਨਵ, ਦੇਵ, ਸੁਰ, ਮੁਨੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੇਦ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਣ।⁷⁰

ਬਾਣੀ ਉਸ ਇਕ ਨੂੰ, ਜੋ ਸਤ ਹੈ, ਨਿਰਭਉ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਭੈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ, ਜੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਹੈ, ਮਿਥਕ ਜੀਵ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਭੈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇੰਦਰ, ਧਰਮ ਰਾਜ, ਸੂਰਜ, ਚੰਨ, ਅਗਨੀ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਰੈ ਸਦਵਾਉ ॥

ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰੀਆਉ ॥

ਭੈ ਵਿਚਿ ਅਗਨਿ ਕਢੈ ਵੇਗਾਰਿ ॥

ਭੈ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਦਬੀ ਭਾਰਿ ॥

ਭੈ ਵਿਚਿ ਇੰਦੁ ਫਿਰੈ ਸਿਰ ਭਾਰਿ ॥

ਭੈ ਵਿਚਿ ਰਾਜਾ ਧਰਮ ਦੁਆਰੁ ॥

ਭੈ ਵਿਚਿ ਸੂਰਜੁ ਭੈ ਵਿਚਿ ਚੰਦੁ ॥

⁷⁰ ਆਖਹਿ ਵੇਦ ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ॥ ਆਖਹਿ ਪੜੇ ਕਰਹਿ ਵਖਿਆਣ ॥ ਆਖਹਿ ਬਰਮੇ ਆਖਹਿ ਇੰਦ ॥ ਆਖਹਿ ਗੋਪੀ ਤੈ ਗੋਵਿੰਦ ॥ ਆਖਹਿ ਈਸਰ ਆਖਹਿ ਸਿਧ ॥ ਆਖਹਿ ਕੇਤੇ ਕੀਤੇ ਬੁਧ ॥ ਆਖਹਿ ਦਾਨਵ ਆਖਹਿ ਦੇਵ ॥ ਆਖਹਿ ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਸੇਵ ॥ ਕੇਤੇ ਆਖਹਿ ਆਖਣਿ ਪਾਹਿ ॥ ਕੇਤੇ ਕਹਿ ਕਹਿ ਉਠਿ ਉਠਿ ਜਾਹਿ ॥ ਏਤੇ ਕੀਤੇ ਹੋਰਿ ਕਰੇਹਿ ॥ ਤਾ ਆਖਿ ਨ ਸਕਹਿ ਕੋਈ ਕੋਇ ॥ ਜੇਵਡੁ ਭਾਵੈ ਤੇਵਡੁ ਹੋਇ ॥ ਨਾਨਕ ਜਾਣੈ ਸਾਚਾ ਸੋਇ ॥ ਜੇ ਕੇ ਆਖੈ ਬੋਲੁਵਿਗਾਤੁ ॥ ਤਾ ਲਿਖੀਐ ਸਿਰਿ ਗਾਵਾਰਾ ਗਾਵਾਰੁ ॥26॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 6.

ਕੋਹ ਕਰੋੜੀ ਚਲਤ ਨ ਅੰਤੁ ॥⁷¹

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਮਿਥਕ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ/ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਕ ਹੋਂਦ ਬਲਕਿ ਮਿਥ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰਾ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਿਥਕ ਜੀਵ, ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ, ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਆਦਿ ਇਸ ਘੇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੇ ਮਿਥਕ ਜੀਵ, ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਵਸਤੂ ਇਸ ਘੇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਇਸ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ।

ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਮਾਇਆ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ 'ਇਕ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗਮ ਅਪਾਰ ਸੀ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਨਾ ਨਰਕ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਵਰਗ ਸੀ ਭਾਵ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ:

ਜਬ ਏਕਹਿ ਹਰਿ ਅਗਮ ਅਪਾਰ ॥

ਤਬ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਕਹੁ ਕਉਨ ਅਉਤਾਰ ॥

ਜਬ ਨਿਰਗੁਨ ਪ੍ਰਭ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ॥

ਤਬ ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਕਹਹੁ ਕਿਤੁ ਠਾਇ ॥⁷²

ਬਾਣੀ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਦੇ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਕਾਲ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਮਿਥ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਰੇਖਕੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭੂਤਕਾਲ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਮਾਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ

⁷¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 464.

⁷² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 291.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਿਥ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਦੇ-ਫਾੜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਉਸਨੂੰ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵੇਖਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਚੰਗੀ ਜਾਂ ਮਾੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸੋਹਣੀ ਜਾਂ ਕਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਹੋਂਦਾਂ ਵੀ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ; ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਦੈਂਤ, ਸੁਰ ਅਤੇ ਅਸੁਰ, ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਆਦਿ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਪਰ ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਜੀਵ (ਜਿਵੇਂ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ੈਤਾਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਚਿਹਨਕਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ 'ਇਕ' ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਇਹ ਸੰਕੇਤਕ-ਉਚਾਰਣ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦਰਤ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਫਿਰ ਰੱਬੀ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।⁷³

ਬਾਣੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਤਹੀ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਛਿਪੇ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਦੀ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬਰਾਬਰ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕਾਮਦੇਵ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਾਮਦੇਵ ਹੈ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਾਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਰੇੜਾਂ ਕਾਮਦੇਵ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਭੈ ਪਦ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁷⁴ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਭਉ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ

⁷³ ਡਾ. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਾਜਵਾ, *ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ*, ਪੰਨਾ 50.

⁷⁴ ਕੰਦ੍ਰਪ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਲਵੈ ਨ ਧਰਹਿ ॥

ਅੰਤਰ ਅੰਤਰਿ ਮਨਸਾ ਹਰਹਿ ॥

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਸੁਨਿ ਸਾਰਿਗਪਾਨ ॥

ਦੇਹਿ ਅਭੈ ਪਦੁ ਮਾਂਗਉ ਦਾਨ ॥੪॥੨॥੧੮॥੨੦॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1163.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਉ-ਭਉ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੋੜਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਖੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਉਪਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਲੇਖਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਲਈ ਪਿਆਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁷⁵ ਉਹ ਅਵਾਮ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਪਿਆਰ, ਸਤਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ, ਰੱਬੀ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚੱਲਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਧਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦੇ ਉਸ ਦੇ ਕਿਰਪਾਲੂ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁷⁶

ਕਈ ਵਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਜਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ, ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਮਿਹਰ ਕੀਤੀ ਉਹੀ ਮਿਹਰ ਭਰੀ ਨਜ਼ਰ ਸਾਡੇ ਵੱਲ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਹਰਣਾਖਸ਼ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਚਾ ਲਵੇ।⁷⁷ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਟ ਨਲੂ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਦ੍ਰੋਪਦੀ, ਸੋਦਾਮਾ ਅਤੇ ਗਨਿਕਾ

⁷⁵ ਸੁਣਿ ਸਾਖੀ ਮਨ ਜਪਿ ਪਿਆਰ ॥

ਅਜਾਮਲੁ ਉਧਰਿਆ ਕਹਿ ਏਕ ਬਾਰ ॥

ਬਾਲਮੀਕੈ ਹੋਆ ਸਾਧਸੰਗੁ ॥

ਧੂ ਕਉ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਨਿਸੰਗੁ ॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1192.

⁷⁶ ਜੈਦੇਉ ਨਾਮਾ ਬਿਪ ਸੁਦਾਮਾ ਤਿਨ ਕਉ ਕ੍ਰਿਪਾ ਭਈ ਹੈ ਅਪਾਰ ॥

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਤੁਮ ਸੰਮੂਥ ਦਾਤੇ ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਦੇਤ ਨ ਬਾਰ ॥2॥7॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 856.

⁷⁷ ਮਾਇਆ ਗਿਰਸਤਿ ਭ੍ਰਮਤੁ ਹੈ ਪ੍ਰਾਨੀ ਰਖਿ ਲੇਵਹੁ ਜਨੁ ਅਪਨਾ ॥

ਜਿਉ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਹਰਣਾਖਸਿ ਗ੍ਰਸਿਓ ਹਰਿ ਰਾਖਿਓ ਹਰਿ ਸਰਨਾ ॥2॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 799.

ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਲਾਜ ਰੱਖਣਾ⁷⁸

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿਹਰ ਕਰੇ ਤਾਂ ਪਾਪੀਆਂ ਦੇ ਪਾਪ ਵੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਨਹੀਂ ਭੁਗਤਣੇ ਪੈਂਦੇ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੈਂਤ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਤਾਰ ਦਿੱਤਾ।

2. ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਬਾਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੁਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਤੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਖ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਦੇ ਸਥਾਪਨ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਜੋ ਮਿਥਕ ਜੀਵ ਆਏ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮੀ ਅਵਤਾਰ, ਸ਼ਿਵ, ਦੇਵਤੇ, ਸਿਧ, ਗਣ, ਗੰਧਰਬ, ਜਖ, ਕਿੰਨਰ, ਕਰੇੜਾਂ ਹੀ ਇੰਦਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਪੀਰ, ਪੈਗੰਬਰ, ਸੇਖ, ਬਾਲਮੀਕ, ਦੇਵੀ, ਸੁਦਾਮਾ, ਸੁਕਦੇਵ, ਰਿਸ਼ੀ, ਯੂ ਭਗਤ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਬਿਦਰ, ਅਜਾਮਲ, ਉਗ੍ਰਸੈਣ, ਰਾਜਾ ਜਨਕ, ਨੇਜੈ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦੇਵਾਂ ਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਜੀਵ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

⁷⁸ ਅਬ ਰਾਖਰੁ ਦਾਸ ਭਾਟ ਕੀ ਲਾਜ ॥

ਜੈਸੀ ਰਾਖੀ ਲਾਜ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਕੀ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਫਾਰੇ ਕਰ ਆਜ ॥

ਫੁਨਿ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਲਾਜ ਰਾਖੀ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਜੀ ਛੀਨਤ ਬਸਤ੍ਰ ਦੀਨ ਬਹੁ ਸਾਜ ॥

ਸੇਦਾਮਾ ਅਪਦਾ ਤੇ ਰਾਖਿਆ ਗਨਿਕਾ ਪੜ੍ਹਤ ਪੂਰੇ ਤਿਹ ਕਾਜ ॥

ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰ ਸੁਪ੍ਰਸੰਨ ਕਲਜੁਗ ਹੋਇ ਰਾਖਰੁ ਦਾਸ ਭਾਟ ਕੀ ਲਾਜ ॥੪॥੧੨॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1400.

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਸ-ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਲਾਇਆ ਹੈ, ਉਹੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਲੱਗੇ ਹਨ ਭਾਵ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਭਗਤ ਬਣੇ ਹਨ।⁷⁹ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਨੀਵੀਂ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਮਾੜੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾ ਜਪ ਕੀਤਾ ਨਾ ਤਪ ਫਿਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਗਨਿਕਾ, ਕੁਬਿਜਾ, ਅਜਾਮਲ, ਬਧਿਕ, ਸੁਦਾਮਾ, ਬਿਦਰ, ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁸⁰

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਤ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਉਹ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਜੇ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਉਹ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਬਾਣੀ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਖਮ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੰਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਬਾਣੀ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਪਦਵੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਹ ਇਕ ਖਾਸ ਪਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਪਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਚਾਰੇ ਖੰਡ ਧਰਮ ਖੰਡ, ਕਰਮ ਖੰਡ, ਸਰਮ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸਚਖੰਡ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਪਦਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਦਾ ਆਹੁਦਾ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਟ ਕਲ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਵਰਗੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਗੁਣ-ਗਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਭਾਵ ਸੇਵਕ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।⁸¹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਗੰਧਰਵ ਹਾਹਾ ਅਤੇ ਹੂਹੂ ਅਤੇ ਅਪਸਰਾਵਾਂ, ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦਰ ਦੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਮੰਨੇਰੰਜਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਨੂੰ

⁷⁹ ਤੁਧੁ ਧਿਆਇਨ੍ਰਿਹ ਬੇਦ ਕਤੇਬਾ ਸਣੁ ਖੜੇ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 518.

⁸⁰ ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਚੇਤੀ ਬਾਣੀ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀਉ ਕੀ ॥ੳ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥ ਦੇਵਾ ਪਾਹਨ ਤਾਰੀਅਲੇ ॥ ਰਾਮ ਕਹਤ ਜਨ ਕਸ ਨ ਤਰੇ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥ ਤਾਰੀਲੇ ਗਨਿਕਾ ਬਿਨੁ ਰੂਪ ਕੁਬਿਜਾ ਬਿਆਧਿ ਅਜਾਮਲੁ ਤਾਰੀਅਲੇ ॥ ਚਰਨ ਬਧਿਕ ਜਨ ਤੇਊ ਮੁਕਤਿ ਭਏ ॥ ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਿਨ ਰਾਮ ਕਰੇ ॥1॥ ਦਾਸੀ ਸੁਤ ਜਨੁ ਬਿਦਰੁ ਸੁਦਾਮਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਕਉ ਰਾਜ ਦੀਏ ॥ ਜਪ ਹੀਨ ਤਪ ਹੀਨ ਕੁਲ ਹੀਨ ਕ੍ਰਮ ਹੀਨ ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਤੇਊ ਤਰੇ ॥2॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 345.

⁸¹ ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ੍ਰਾਦਿ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਿਕ ਆਤਮ ਰਸੁ ਜਿਨਿ ਜਾਣਿਓ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1389.

ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ।⁸²

ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਈਕਾਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਭਗਤਾ ਦੀ ਸਦਾ ਤੂ ਰਖਦਾ ਹਰਿ ਜੀਉ ਧਰਿ ਤੂ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ॥

ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਜਨ ਤੁਧੁ ਰਾਖਿ ਲਏ ਹਰਿ ਜੀਉ ਹਰਣਾਖਸੁ ਮਾਰਿ ਪਚਾਇਆ॥⁸³

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਉਸਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਰਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਰਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਲੈਣ ਦੇ ਅਖਿਆਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕੁਲ ਨੇ ਲੱਛਮੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਸ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਹੇ ਕਿ ਉਹ ਨਰਸਿੰਘ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਦੂਰ ਕਰ ਲਏ ਪਰ ਦੇਵੀ ਵੀ ਉਸਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਸੀ ਪਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਦੇ ਚਰਨੀ ਆ ਲੱਗਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।⁸⁴

ਜੇ ਪਾਤਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।⁸⁵ ਬਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਉਤੇ ਜਦੋਂ

⁸² ਪ੍ਰਿਅ ਕੀ ਸੇਭ ਸੁਹਾਵਨੀ ਨੀਕੀ ॥

ਹਾਰਾ ਹੂਰੂ ਗੰਧੂਬ ਅਪਸਰਾ ਅਨੰਦ ਮੰਗਲ ਰਸ ਗਾਵਨੀ ਨੀਕੀ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1272.

⁸³ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ , ਪੰਨਾ 637.

⁸⁴ ਦੇਵ ਕੁਲੀ ਲਖਿਮੀ ਕਉ ਕਰਹਿ ਜੈਕਾਰੁ ॥

ਮਾਤਾ ਨਰਸਿੰਘ ਕਾ ਰੂਪੁ ਨਿਵਾਰੁ ॥

ਲਖਿਮੀ ਭਉ ਕਰੈ ਨ ਸਾਕੈ ਜਾਇ ॥

ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਜਨੁ ਚਰਣੀ ਲਾਗਾ ਆਇ ॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1155

⁸⁵ ਤਾਰੀਲੇ ਗਨਿਕਾ ਬਿਨੁ ਰੂਪ ਕੁਬਿਜਾ ਬਿਆਧਿ ਅਜਾਮਲੁ ਤਾਰੀਅਲੇ ॥

ਚਰਨ ਬਧਿਕ ਜਨ ਤੇਉ ਮੁਕਤਿ ਭਏ ॥ ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਿਨ ਰਾਮ ਕਹੇ ॥1॥

ਦਾਸੀ ਸੁਤ ਜਨੁ ਬਿਦਰੁ ਸੁਦਾਮਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਕਉ ਰਾਜ ਦੀਏ ॥

ਜਪ ਹੀਨ ਤਪ ਹੀਨ ਕੁਲ ਹੀਨ ਕ੍ਰਮ ਹੀਨ ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਤੇਉ ਤਰੇ ॥2॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 345.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਣ ਨਾਲ, ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਭੈੜੀ ਮਤ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਵੀ ਲਾਲਸਾ, ਵਾਸ਼ਨਾ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਾਣੀ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਅਜਾਮਲ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਪਲ ਵਿਚ ਹੀ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸਨੂੰ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਜੋਗੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗਜ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਗੁਣ, ਵਿੱਦਿਆ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।⁸⁶ ਬਾਣੀ ਗਜ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਆਪਣੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਇਨਸਾਨ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਵੀ ਜੀਵ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਵੱਲੀ ਨਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਵਾਣ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਨਿਰੋਲ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਤਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

3. ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਨਾਮ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰੇਣੀ ਨਾਂਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਸਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਸ਼ਰੇਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਾਮ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਓ' ਜੋ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ

⁸⁶ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਦੁਰਮਤਿ ਨਾਸੈ ਪਾਵਹਿ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥

ਬਡਭਾਗੀ ਤਿਹ ਜਨ ਕਉ ਜਾਨਹੁ ਜੇ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ ॥

ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਪਾਪ ਖੋਇ ਕੈ ਫੁਨਿ ਬੈਰੁੰਠਿ ਸਿਧਾਵੈ ॥1॥

ਅਜਾਮਲ ਕਉ ਅੰਤ ਕਾਲ ਮਹਿ ਨਾਰਾਇਨ ਸੁਧਿ ਆਈ ॥

ਜਾਂ ਗਤਿ ਕਉ ਜੋਗੀਸੁਰ ਬਾਛਤ ਸੇ ਗਤਿ ਛਿਨ ਮਹਿ ਪਾਈ ॥2॥

ਨਾਹਿਨ ਗੁਨੁ ਨਾਹਿਨ ਕਛੁ ਬਿਦਿਆ ਧਰਮੁ ਕਉਨੁ ਗਜਿ ਕੀਨਾ ॥

ਨਾਨਕ ਬਿਰਦੁ ਰਾਮ ਕਾ ਦੇਖਹੁ ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਤਿਹ ਦੀਨਾ ॥3॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 902.

ਸਿਰਫ਼ ਨਾਂਵ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਦੀ ਨਹੀਂ।

ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਨਾਮ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਡਾ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਨਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਦਾਇਰੇ 'ਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ, ਜਾਗਰੁਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ, ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਤਿ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਨਾਮ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।'⁸⁷

ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਉਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ, ਨਿਰਵਾਣ ਪਦ ਭਾਵ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ 'ਓ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਾਮ ਮਾਰਗ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਮਾਰਗ ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਾਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।'⁸⁸

ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਨਸਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪੇ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸ ਉਤੇ ਮਿਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।⁸⁹ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਜਾਮਲ ਦੀ

⁸⁷ 'Gurus do not use the word Naam in any restrictive sense, of its being a psychic factor or mere consciousness, But refer to it as the highest power, creating, informing, supporting, and working the entire creation. In short, Naam is the Reality, supporting and directing the create worlds or the entire cosmos/ There are numerous verses in the Guru Granth where naam and God have been described synonymous.

Daljeet Singh, 'Naam in Sikhism', *Advanced studies in Sikhism*, Jasbir Singh Mann, Harbans Singh Saraon, (Ed.), p. 57.

⁸⁸ ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ, 'ਬਾਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ', *ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*, ਦਸੰਬਰ 2002, ਪੰਨਾ 48.

⁸⁹ ਜਪਿਓ ਨਾਮੁ ਸੁਕ ਜਨਕ ਗੁਰ ਬਚਨੀ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਰਣਿ ਪਰੇ ॥

ਦਾਲਦੁ ਭੰਜਿ ਸੁਦਾਮੇ ਮਿਲਿਓ ਭਗਤੀ ਭਾਇ ਤਰੇ ॥

ਭਗਤਿ ਵਛਲੁ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਕ੍ਰਿਤਾਰਥੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 995.

ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਨਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।⁹⁰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਵੀ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ;

ਅਜਮਲ ਗਜ ਗਨਿਕਾ ਪਤਿਤ ਕਰਮ ਕੀਨੇ ॥

ਤੇਉ ਉਤਰਿ ਪਾਰਿ ਪਰੇ ਰਾਮ ਨਾਮ ਲੀਨੇ ॥੨॥⁹¹

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮਬੱਧ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮ ਭਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਪਲਕ ਝਪਕਣ ਜਿੰਨੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਜੇਗੀ ਸਾਲਾਂ ਬੱਧੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁹²

ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਥੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜੁਗਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ੴ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਧਰਮ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।⁹³ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ।⁹⁴

4. ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਚਖੰਡ ਦਾ ਵਾਸੀ

⁹⁰ ਨਰਕ ਨਿਵਾਰਿ ਉਧਾਰਹੁ ਜੀਉ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ , ਪੰਨਾ 295.

⁹¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ , ਪੰਨਾ 692.

⁹² ਅਜਮਲ ਕਉ ਅੰਤ ਕਾਲ ਮਹਿ ਨਾਰਾਇਨ ਸੁਧਿ ਆਈ ॥ ਜਾਂ ਗਤਿ ਕਉ ਜੇਗੀਸੁਰ ਬਾਛਤ ਸੇ ਗਤਿ ਛਿਨ ਮਹਿ ਪਾਈ ॥੨॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ , ਪੰਨਾ 902.

⁹³ ਜਤੁ ਸੰਜਮ ਤੀਰਥ ਓਨਾ ਜੁਗਾ ਕਾ ਧਰਮੁ ਹੈ ਕਲਿ ਮਹਿ ਕੀਰਤਿ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ॥੨॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 797

⁹⁴ ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਨਾਮੁ ਉਤਮੁ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਿ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ , ਪੰਨਾ 229.

ਬਣਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।⁹⁵

ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਹੰਕਾਰ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਗੁਰਮਤ, ਧਰਮ, ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਲੈ-ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ;

ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੧ ॥

ਬ੍ਰਹਮੈ ਗਰਬੁ ਕੀਆ ਨਹੀ ਜਾਨਿਆ ॥

ਬੇਦ ਕੀ ਬਿਪਤਿ ਪੜੀ ਪਛੁਤਾਨਿਆ ॥

ਜਹ ਪ੍ਰਭ ਸਿਮਰੇ ਤਹੀ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ॥੧॥

ਐਸਾ ਗਰਬੁ ਬੁਰਾ ਸੰਸਾਰੈ ॥

ਜਿਸੁ ਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਤਿਸੁ ਗਰਬੁ ਨਿਵਾਰੈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥⁹⁶

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦੇਵ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਲੜ ਛੱਡ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦਾ ਲੜ ਫੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਉਸਨੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮੋਹ ਤੋੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਦੇਵ ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕੀ ਤਾਰਨਾ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਲੈਣ ਵਿਚ ਰੁੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਹ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਮੋਹ ਦਾ ਗੁਬਾਰ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁹⁷ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵੀ ਉਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ

⁹⁵ ਰਾਮ ਹਮ ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਰਿ ਮਾਨੇ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 169.

⁹⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 225.

⁹⁷ ਬ੍ਰਹਮੈ ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਪਰਗਾਸੀ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਪਸਾਰਾ ॥

ਮਹਾਦੇਉ ਗਿਆਨੀ ਵਰਤੈ ਘਰਿ ਆਪਣੈ ਤਾਮਸੁ ਬਹੁਤੁ ਅਹੰਕਾਰਾ ॥2॥

ਕਿਸਨੁ ਸਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਧਾ ਕਿਤੁ ਲਗਿ ਤਰੈ ਸੰਸਾਰਾ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਿਆਨਿ ਰਤੇ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਚੁਕੈ ਮੋਹ ਗੁਬਾਰਾ ॥3॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 559.

ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਨਾਰਦ, ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਾਹੇ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁੱਛ ਲਏ ਭਾਵ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।⁹⁸ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਨਾਦ ਅਤੇ ਵੇਦ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਤਲਾਸ਼ ਸਤਿਗੁਰੂ ਭਾਵ ਸੱਚੇ/ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੱਸੀ ਸਿੱਖਿਆ ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਚੱਲਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੇਵਤੇ, ਜੇ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਪੂਜਨੀਕ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉੱਪਰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੰਦਰ ਵਰਗੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਗੋੜ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਖੁਦ ਮੁਕਤ ਹੈ ਬਲਕਿ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।⁹⁹

5. ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਗੌਤਮ-ਅਹੱਲਿਆ-ਇੰਦਰ ਦੀ ਮਿਥ ਕਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ

⁹⁸ ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ ॥

ਪੂਛਹੁ ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਾਰਦੈ ਬੇਦ ਬਿਆਸੈ ਕੋਇ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 59.

⁹⁹ ਇੰਦ੍ਰੁ ਇੰਦ੍ਰਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਜਮ ਕਾ ਭਉ ਪਾਵਹਿ ॥

ਜਮੁ ਨ ਛੋਡੈ ਬਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹਿ ॥

ਸਤਿਗੁਰੁ ਭੇਟੈ ਤਾ ਮੁਕਤਿ ਪਾਈਐ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰਸਨਾ ਪੀਜੈ ਹੇ ॥11 - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1049.

ਬੁਰਾ ਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਛਤਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਿਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ ॥

ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੁਏ ਤਾ ਮਨਿ ਪਛੋਤਾਇਆ ॥੧॥¹⁰⁰

ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਹਨੂਮਾਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਨੂਮਾਨ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦ ਲਈ ਲੰਕਾ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਸਾੜਿਆ, ਰਾਵਣ ਦਾ ਬਾਗ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤਾ, ਜ਼ਖਮਾਂ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਾਲੀ ਸੰਜੀਵਨੀ ਬੂਟੀ ਵੀ ਲਿਆ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਕੱਛ ਨਾ ਹੱਟ ਸਕੀ ਜੋ ਉਸਦੇ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸੀ।¹⁰¹

ਕਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੀ ਮਿਥ ਵੀ ਬੇਹੱਦ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫ਼ੇਕਸ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੰਦ ਬੁੱਧੀ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਉਤੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭੈੜੇ ਬੰਦੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰੇ ਨਤੀਜੇ ਭੁਗਤਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।¹⁰² ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਅਰੁਣ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਪਿੰਗਲਾ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਤੇੜਦਾ ਸੀ।¹⁰³

6. ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਮੰਦੇ ਕੰਮ ਉਸ ਇਕ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕੋਈ ਬੁਰਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਕੋਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

¹⁰⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1344.

¹⁰¹ ਦਾਧੀਲੇ ਲੰਕਾ ਗੜ ਉਪਾੜੀਲੇ ਰਾਵਣ ਬਣੁ ਸਲਿ ਬਿਸਲਿ ਆਣਿ ਤੇਖੀਲੇ ਹਰੀ ॥

ਕਰਮ ਕਰਿ ਕਛਉਟੀ ਮਫੀਟਸਿ ਰੀ ॥5॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

¹⁰² ਦੁਸਟ ਚਉਕੜੀ ਸਦਾ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵਹਿ ਨਾ ਬੁਝਹਿ ਵੀਚਾਰੇ ॥

ਨਿੰਦਾ ਦੁਸਟੀ ਤੇ ਕਿਨਿ ਫਲੁ ਪਾਇਆ ਹਰਣਾਖਸ ਨਖਹਿ ਬਿਦਾਰੇ ॥

ਪ੍ਰਹਿਲਾਦੁ ਜਨੁ ਸਦ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਹਰਿ ਜੀਉ ਲਏ ਉਬਾਰੇ ॥2॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 601.

¹⁰³ ਬਿਸ੍ਰ ਕਾ ਦੀਪਕੁ ਸ੍ਰਾਮੀ ਤਾ ਚੇ ਰੇ ਸੁਆਰਥੀ ਪੰਖੀ ਰਾਇ ਗਰੁੜੁ ਤਾ ਚੇ ਬਾਧਵਾ ॥ ਕਰਮ ਕਰਿ ਅਰੁਣ ਪਿੰਗੁਲਾ ਰੀ ॥2॥

- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 695.

ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੀ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਦਾਹਰਨ ਲੈ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰੀ ਚੰਦ ਨੇ ਅਣਗਿਣਤ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਕੀਤੇ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁਰਾ ਕੰਮ ਸਮਝਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਉਹ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਨਾ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਨਾ ਹੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਖੁਦ ਵਿਕਦਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਕੋਈ ਜੀਵ ਜੇ ਵੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ, ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਉਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਜੀਵ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਉਸ 'ਇਕ' ਦਾ ਹੀ ਕੰਟਰੋਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗੋਤਮ-ਅਹੱਲਿਆ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਦੀ ਮਿਥ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਜੀਵ ਜਾਣਕੇ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਭੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।¹⁰⁴

ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਉਸਦੇ ਅਰਥ ਵਿਸਤਾਰਨ ਕਰਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਿਥਕ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦਰ ਵਰਖਾ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੰਦਰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।¹⁰⁵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤ੍ਰਿ-ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਵੇਦ ਦੇ ਕੇ ਪੂਜਾ ਦੇ ਕੰਮ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਲੈ ਕੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ, ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਭਗਤ ਕੀਤੀ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਥਾਹ ਨਾ ਪਾ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਾਜ ਵੀ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ

¹⁰⁴ ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਿਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ ॥

ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ ਤਾ ਮਨਿ ਪਛੇਤਾਇਆ ॥1॥

ਕੋਈ ਜਾਣਿ ਨ ਭੂਲੈ ਭਾਈ ॥

ਸੇ ਭੂਲੈ ਜਿਸੁ ਆਪਿ ਭੁਲਾਏ ਬੁਝੈ ਜਿਸੈ ਬੁਝਾਈ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥

ਤਿਨਿ ਹਰੀ ਚੰਦਿ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਪਤਿ ਰਾਜੈ ਕਾਗਦਿ ਕੀਮ ਨ ਪਾਈ ॥

ਅਉਗਣੁ ਜਾਣੈ ਤ ਪੁੰਨ ਕਰੇ ਕਿਉ ਕਿਉ ਨੇਖਾਸਿ ਬਿਕਾਈ ॥2॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1344.

¹⁰⁵ ਇੰਦ੍ਰੈ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਵੁਠਾ ਛਹਬਰ ਲਾਇ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1281.

ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ।¹⁰⁶ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਤਾਂ ਹੀ ਸ਼ੋਭਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਉਹ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਆਤਮਿਕ ਮੌਤ ਮਰਦੇ ਹਨ।¹⁰⁷

ਇਸ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਇੰਨਾ ਵੱਡਾ ਦੇਵਤਾ ਸੀ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਚਾਰ ਵੇਦ ਦਿੱਤੇ ਪਰ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੜ੍ਹ-ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝ ਸਕਿਆ। ਇਸੇ ਅਣਜਾਣਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਨਰਕ-ਸਵਰਗ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਦਾ ਰਿਹਾ।¹⁰⁸ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰੀ ਚੱਲਣ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ

¹⁰⁶ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ ॥

ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਬੇਦ ਪੂਜਾ ਲਾਇਆ ॥

ਦਸ ਅਵਤਾਰੀ ਰਾਮੁ ਰਾਜਾ ਆਇਆ ॥

ਦੈਤਾ ਮਾਰੇ ਯਾਇ ਹੁਕਮਿ ਸਬਾਇਆ ॥

ਈਸ ਮਹੇਸੁਰੁ ਸੇਵ ਤਿਨ੍ਹ੍ਹੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥

ਸਚੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ਤਖਤੁ ਰਚਾਇਆ ॥

ਦੁਨੀਆ ਧੰਧੈ ਲਾਇ ਆਪੁ ਛੁਪਾਇਆ ॥

ਧਰਮੁ ਕਰਾਏ ਕਰਮ ਧੁਰਹੁ ਫੁਰਮਾਇਆ ॥3॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1280.

¹⁰⁷ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਰਿਖੀ ਮੁਨੀ ਸੰਕਰੁ ਇੰਦੁ ਤਪੈ ਭੇਖਾਰੀ ॥

ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਸੇਰੈ ਦਰਿ ਸਾਰੈ ਆਕੀ ਮਰਹਿ ਅਫਾਰੀ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 992.

¹⁰⁸ ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਬ੍ਰਹਮੇ ਕਉ ਦੀਏ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੀ ॥

ਤਾ ਕਾ ਹੁਕਮੁ ਨ ਬੁਝੈ ਬਪੁੜਾ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰੀ ॥6॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 423.

ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਵਿਅਰਥ ਹਨ।

7. ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੁਰਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਇਕ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਹਨ; ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ। ਇਹ ਵਿਕਾਰ ਹੀ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਤਿ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕੂੜ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਧਿਆਨ ਭਟਕਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਗੋਤਮ-ਅਹੱਲਿਆ-ਇੰਦਰ ਦੀ ਮਿਥ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸਿਰ ਸਿਵ ਦੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਣ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਕੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਖੱਜਲ-ਖੁਆਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁰⁹

8. ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਹਉ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਹਉ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਮੈਂ'। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨ ਹੋਣਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ- ਮੈਂ-ਮੈਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣਾ, ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਾ ਦੇਣੀ, ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣਾ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥੀ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ 'ਹਉ' ਭਾਵ 'ਸਵੈ' ਤੱਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਚਿੰਤਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਦਵੰਦ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਵੈ ਉਸਨੂੰ ਕਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਗਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ। ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਰਕ-ਸਵਰਗ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਹਉ ਵਿਚਿ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰੁ ॥

ਹਉ ਵਿਚਿ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰੁ ॥¹¹⁰

9. ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਸਦਾਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਜਾਂ ਉੱਤਮ ਵਿਵਹਾਰ। ਹਰ ਧਿਰ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ

¹⁰⁹ ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਰਾਮੀ ॥ ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਂਮੀ ॥4॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 710.

¹¹⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 466.

ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰਵਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਾਡਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਮਾਡਲ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹਿੱਤ ਮਿਥ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖਾਸ ਸਤਿਕਾਰਤ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਪਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਚੰਗਾ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਬਾਣੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਭਗਤਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣ ਅਤੇ ਨਿਮਰ ਰਹਿ ਕੇ ਫਲ ਪਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਚੰਗੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੀ ਮਿਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਣ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।¹¹¹

ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਡਰਾਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨਗੇ ਤਾਂ ਉਹ ਨਰਕ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਨਗੇ ਅਤੇ ਜਮ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛੁੱਟ ਸਕਣਗੇ:

ਸੰਤ ਕੈ ਦੁਖਨਿ ਆਰਜਾ ਘਟੈ ॥

ਸੰਤ ਕੈ ਦੁਖਨਿ ਜਮ ਤੇ ਨਹੀ ਛੁਟੈ ॥

ਸੰਤ ਕੈ ਦੁਖਨਿ ਸੁਖੁ ਸਭੁ ਜਾਇ ॥

ਸੰਤ ਕੈ ਦੁਖਨਿ ਨਰਕ ਮਹਿ ਪਾਇ ॥¹¹²

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਰਕ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਬਲਕਿ ਨਿੰਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਔਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਵਾਸੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।¹¹³ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁਕੀ ਨਰਕ-ਸਵਰਗ ਦੀ ਮਿਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

¹¹¹ ਜੇ ਨਿੰਦਾ ਦੁਸਟ ਕਰਹਿ ਭਗਤਾ ਕੀ ਹਰਨਾਖਸ ਜਿਉ ਪਚਿ ਜਾਵੈਗੇ ॥5॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1309.

¹¹² ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 279.

¹¹³ ਨਿੰਦਾ ਕਰਿ ਕਰਿ ਨਰਕ ਨਿਵਾਸੀ ਅੰਤਰਿ ਆਤਮ ਜਾਪੈ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1013.

ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜੋ ਮਾੜੇ ਲਈ ਕੋਸਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਚੰਗੇ ਲਈ ਕਦੀ ਵੀ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਕਿਰਤਾਘਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸੁਭਾਅ ਜਾਂ ਰੁਚੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਰੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਰਕ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਿਰਤਾਘਣਤਾ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਰਕ ਹੈ।¹¹⁴

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਨਸਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਕਰੇ, ਜੋ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਅਹੰਕਾਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਵਿਅਰਥ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਕਤੀ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਮਿਲਣੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨ ਇਸ ਜੰਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮਨ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਹੈ, ਬਾਹਰੀ ਕਾਰਜ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਤਪੱਸਿਆ ਹੀ ਹੈ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੀਵ ਨਰਕ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।¹¹⁵

ਬਾਈ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਸਵਰਗ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਚ ਕਮਾਕੇ ਹੀ ਸਵਰਗ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਇਨਸਾਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।¹¹⁶

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨਿਰਮਲ ਮਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਪਟ ਅਤੇ ਮੈਲ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਉਹ ਚਾਹੇ ਮੁੱਲ੍ਹਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਖ਼ੁਦ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ

¹¹⁴ ਨਰਕ ਘੋਰ ਬਹੁ ਦੁਖ ਘਣੇ ਅਕਿਰਤਾਘਣਾ ਕਾ ਥਾਨੁ ॥

ਤਿਨਿ ਪ੍ਰਭਿ ਮਾਰੇ ਨਾਨਕਾ ਹੋਇ ਹੋਇ ਮੁਏ ਹਰਾਮੁ ॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 315.

¹¹⁵ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਅਵਤਾਰ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 278.

¹¹⁶ ਓ. ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਈਐ ਛੁਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 141.

ਅ. ਕਰਈ ਬਾਝਹੁ ਭਿਸਤਿ ਨ ਪਾਇ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 952.

ਦਿੰਦਾ ਹੈ।¹¹⁷

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਰਾਈਲ, ਜੋ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਤੋਂ ਡਰਾ ਕੇ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ:

ਲੈ ਫਾਰੇ ਰਾਤੀ ਤੁਰਹਿ ਪ੍ਰਭੁ ਜਾਣੈ ਪ੍ਰਾਣੀ ॥

ਤਕਹਿ ਨਾਰਿ ਪਰਾਈਆ ਲੁਕਿ ਅੰਦਰਿ ਠਾਣੀ ॥

ਸੰਨੀ ਦੇਨਿ ਵਿਖੰਮ ਥਾਇ ਮਿਠਾ ਮਦੁ ਮਾਣੀ ॥

ਕਰਮੀ ਆਪੇ ਆਪਣੀ ਆਪੇ ਪਛੁਤਾਣੀ ॥

ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਤਿਲ ਪੀੜੇ ਘਾਣੀ ॥੨੭॥¹¹⁸

ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਾਈ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਕੁਕਰਮ ਤੋਂ ਵਰਜਣ ਲਈ ਵੀ ਚਿਤਰਗੁਪਤ ਦੁਆਰਾ ਲੇਖਾ ਲਿਖਣ ਦੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।¹¹⁹

¹¹⁷ ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਹਹੁ ਮਤ ਝੂਠੇ ਝੂਠਾ ਜੋ ਨ ਬਿਚਾਰੈ ॥

ਜਉ ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਖੁਦਾਇ ਕਹਤ ਹਉ ਤਉ ਕਿਉ ਮੁਰਗੀ ਮਾਰੈ ॥1॥

ਮੁਲਾਂ ਕਹਹੁ ਨਿਆਉ ਖੁਦਾਈ ॥ ਤੇਰੇ ਮਨ ਕਾ ਭਰਮੁ ਨ ਜਾਈ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥

ਪਕਰਿ ਜੀਉ ਆਨਿਆ ਦੇਹ ਬਿਨਾਸੀ ਮਾਟੀ ਕਉ ਬਿਸਮਿਲਿ ਕੀਆ ॥

ਜੇਤਿ ਸਰੂਪ ਅਨਾਹਤ ਲਾਗੀ ਕਹੁ ਹਲਾਲੁ ਕਿਆ ਕੀਆ ॥2॥

ਕਿਆ ਉਜੂ ਪਾਕੁ ਕੀਆ ਮੁਹੁ ਧੋਇਆ ਕਿਆ ਮਸੀਤਿ ਸਿਰੁ ਲਾਇਆ ॥

ਜਉ ਦਿਲ ਮਹਿ ਕਪਟੁ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਹੁ ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੈ ਜਾਇਆ ॥3॥

ਤੂੰ ਨਾਪਾਕੁ ਪਾਕੁ ਨਹੀ ਸੂਝਿਆ ਤਿਸ ਕਾ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਿਆ ॥

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਭਿਸਤਿ ਤੇ ਚੂਕਾ ਦੇਜਕ ਸਿਉ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ॥4॥4॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1350.

¹¹⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 315.

¹¹⁹ ਦੇਇ ਕਿਵਾੜ ਅਨਿਕ ਪੜਦੇ ਮਹਿ ਪਰ ਦਾਰਾ ਸੰਗਿ ਫਾਕੈ ॥

ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤੁ ਜਬ ਲੇਖਾ ਮਾਗਹਿ ਤਬ ਕਉਣੁ ਪੜਦਾ ਤੇਰਾ ਢਾਕੈ ॥3॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 616.

ਗੁਰਮਤਿ ਸਦਾਚਾਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਗਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਪੱਸਿਆ ਜਿਸਦਾ ਮੰਤਵ ਮੇਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਇਨਸਾਨ ਬੜੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਕਦੀ ਨਰਕ, ਕਦੀ ਸਵਰਗ ਵਾਲੀ ਭਾਵ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਅਨਿਕ ਤਪਸਿਆ ਕਰੇ ਅਹੰਕਾਰ ॥

ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਅਵਤਾਰ ॥¹²⁰

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਭ੍ਰਮਣ ਨੂੰ ਵੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਫਿਰਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਜੇਕਰ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਫਿਰਦਾ ਭਾਵ ਉਸਦਾ ਮਨ ਜਦੋਂ ਤਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਨਿਰੋਲ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਹਿੰਦੂ ਸਥਾਨ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਜੋ ਉਡੀਸਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਕ ਸਥਾਨ ਮੱਕੇ ਅਤੇ ਕਾਅਬੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਫਿਰਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗਾ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਠੱਗੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਹੈ।

ਕਹਾ ਉਡੀਸੇ ਮਜਨੁ ਕੀਆ ਕਿਆ ਮਸੀਤਿ ਸਿਰੁ ਨਾਏਂ ॥

ਦਿਲ ਮਹਿ ਕਪਟੁ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੈ ਜਾਏਂ ॥੪॥¹²¹

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਕਿਵੇਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਿਆਂ, ਨਿਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਤੇ ਕਲਮਾ ਆਖਿਆ ਹੀ ਭਿਸਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਅਸਲੀ ਨਿਮਾਜ਼ ਹੈ, ਜੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਅਕਲ ਨਾਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਕਲਾਪ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਮੁਸੱਲਾ ਵਿਛਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ

¹²⁰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 278.

¹²¹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1349.

ਆਪਣੇ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਇਨਸਾਨ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਵਾਸੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।¹²²

10. ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਗੁਰਮੁਖ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਉਹ ਸਚਿਆਰ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਿਖਾਏ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਦਾ ਕੂੜ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਸਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਿਰੰਤਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦਾ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਬਦਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨਮੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਨਰਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਨਰਕ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਦਾ ਹੈ¹²³ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਕਦੀ ਵੀ ਨਰਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।¹²⁴

11. ਜਾਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਜਾਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਅਧਾਰਿਤ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਕਾਰਨ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਇਕ ਜਾਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਉਸ ਜਾਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਣਾ ਉਸਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਤੇ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਿੱਤਾ, ਉਸਦੀ ਪਛਾਣ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਅਹੁਦਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਸਭ ਉਸ ਜਾਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਾਤ ਸਿਰਫ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਣੇ ਪੌੜੀਦਾਰ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡਾ ਸਥਾਨ ਸਥਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ-ਮੁਸ਼ਕਤ, ਕਾਬਲੀਅਤ ਅਤੇ ਹੁਨਰ ਨਾਲ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਇਹੀ ਜਾਤ ਸੰਪਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਘੇਰਾ

¹²² ਰੇਜਾ ਧਰੇ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ ਕਲਮਾ ਭਿਸਤਿ ਨ ਹੋਈ ॥

ਸਤਰਿ ਕਾਬਾ ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਜੇ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਕੋਈ ॥2॥

ਨਿਵਾਜ ਸੋਈ ਜੇ ਨਿਆਉ ਬਿਚਾਰੈ ਕਲਮਾ ਅਕਲਹਿ ਜਾਨੈ ॥

ਪਾਚਰੁ ਮੁਸਿ ਮੁਸਲਾ ਬਿਛਾਵੈ ਤਬ ਤਉ ਦੀਨੁ ਪਛਾਨੈ ॥3॥

ਖਸਮੁ ਪਛਾਨਿ ਤਰਸ ਕਰਿ ਜੀਅ ਮਹਿ ਮਾਰਿ ਮਣੀ ਕਰਿ ਫੀਕੀ ॥

ਆਪੁ ਜਨਾਇ ਅਵਰ ਕਉ ਜਾਨੈ ਤਬ ਹੋਇ ਭਿਸਤ ਸਰੀਕੀ ॥4॥ ॥5॥4॥17॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 480.

¹²³ ਮਨਮੁਖੁ ਪਾਥਰੁ ਸੈਲੁ ਨ ਭੀਜੈ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1029.

¹²⁴ ਗੁਰ ਕਾ ਸੇਵਕੁ ਨਰਕਿ ਨ ਜਾਏ ॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1075.

ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਸਤੇ ਦਾ ਵੀ ਰੋੜਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਇਸੇ ਸੁਭਾਅ ਉਤੇ ਸੱਟ ਮਾਰਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਦੋਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਬਿਦਰ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉੱਚੀ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।¹²⁵

12. ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਮੌਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਬਹੁਤ ਪੀੜਦਾਇਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮੌਤ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਮੌਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਉਸਦੇ ਸਵੈ-ਬਚਾਅ (self-defense mechanism) ਦਾ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਬੰਦੇ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ 'ਤੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੁਣੀ ਹੋਈ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਉਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਨਿਰੰਤਰ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਜੋ ਵੀ ਜੀਵ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਖਤਮ ਹੋ ਹੀ ਜਾਣਾ ਹੈ' ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਹੋ-ਗੁਜ਼ਰੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ;

ਸੁਰ ਸਿਧ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਮੁਨਿ ਜਨ ਸੇਖ ਪੀਰ ਸਲਾਰ ॥

ਦਰਿ ਕੂਚ ਕੂਚਾ ਕਰਿ ਗਏ ਅਵਰੇ ਭਿ ਚਲਣਹਾਰ ॥੩॥¹²⁶

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਵੀ ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ;

ਰਾਮੁ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰੁ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰੁ ॥੫੦॥¹²⁷

13. ਦੁਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਸੁਖ-ਦੁਖ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨ ਸਦਾ ਸੁਖੀ

¹²⁵ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਹਰਿ ਜਪਤਿਆ ਉਤਮ ਪਦਵੀ ਪਾਇ ॥

ਪੂਛਹੁ ਬਿਦਰ ਦਾਸੀ ਸੁਤੈ ਕਿਸਨੁ ਉਤਰਿਆ ਘਰਿ ਜਿਸੁ ਜਾਇ ॥1॥ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 733.

¹²⁶ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰਨਾ 64

¹²⁷ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1429.

ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕਦੀ ਦੁਖੀ। ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨ ਸੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮਨ ਬਹਿਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਖ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਕੋ ਰਾਹ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਰੱਬੀ ਰਾਹ। ਇਸ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਦੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਦੁਖ ਅਤੇ ਸੁਖ ਦੋਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਾਮ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਬੰਦੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੁਖੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਚੁਣਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਮਿਥਕ ਜੀਵ ਦੁਖੀ ਹਨ। ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਸਲੋਕੁ ਮਃ ੧ ॥

ਸਹੰਸਰ ਦਾਨ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੁ ਰੇਆਇਆ ॥

ਪਰਸ ਰਾਮੁ ਰੇਵੈ ਘਰਿ ਆਇਆ ॥

ਅਜੈ ਸੁ ਰੇਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ ॥

ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥

ਰੇਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ ॥

ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ ॥

ਰੇਵੈ ਦਹਸਿਰੁ ਲੰਕ ਗਵਾਇ ॥

ਜਿਨਿ ਸੀਤਾ ਆਦੀ ਡਉਰੁ ਵਾਇ ॥

ਰੇਵਹਿ ਪਾਂਡਵ ਭਏ ਮਜੁਰ ॥

ਜਿਨ ਕੈ ਸੁਆਮੀ ਰਹਤ ਹਦੁਰਿ ॥

ਰੇਵੈ ਜਨਮੇਜਾ ਖੁਇ ਗਇਆ ॥

ਏਕੀ ਕਾਰਣਿ ਪਾਪੀ ਭਇਆ ॥

ਰੇਵਹਿ ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਪੀਰ ॥

ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਮਤੁ ਲਾਗੈ ਭੀੜ ॥

ਰੇਵਹਿ ਰਾਜੇ ਕੰਨ ਪੜਾਇ ॥

ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਗਹਿ ਭੀਖਿਆ ਜਾਇ ॥

ਰੇਵਹਿ ਕਿਰਪਨ ਸੰਚਹਿ ਧਨੁ ਜਾਇ ॥

ਪੰਡਿਤ ਰੇਵਹਿ ਗਿਆਨੁ ਗਵਾਇ ॥

ਬਾਲੀ ਰੇਵੈ ਨਾਹਿ ਭਤਾਰੁ ॥

ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ॥

ਮੰਨੇ ਨਾਉ ਸੇਈ ਜਿਣਿ ਜਾਇ ॥

ਅਉਰੀ ਕਰਮ ਨ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ॥੧॥ ਮਃ ੨ ॥¹²⁸

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ/ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਸੋਚ-ਸਮਝ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਸਹਿਵਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਜੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਸੋਚ-ਸਮਝ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ। ਜੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਉਹ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਇਹਨਾਂ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

14. ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ: ਭੱਟ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ, ਜੋ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਥਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਭਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਅਕਰੂਰ, ਕਪਲਿ ਰਿਸ਼ੀ, ਜਮਦਗਨੀ, ਉਧੈ, ਬਿਦਰ ਆਦਿ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਣ ਕਰਦਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਗਾਵਹਿ ਕਪਿਲਾਦਿ ਆਦਿ ਜੇਗੇਸੁਰ ਅਪਰੰਪਰ ਅਵਤਾਰ ਵਰੇ ॥

¹²⁸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 954.

ਗਾਵੈ ਜਮਦਗਨਿ ਪਰਸਰਾਮੇਸੁਰ ਕਰ ਕੁਠਾਰੁ ਰਘੁ ਤੇਜੁ ਹਰਿਓ ॥

ਉਧੈ ਅਕੂਰੁ ਬਿਦਰੁ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਸਰਬਾਤਮੁ ਜਿਨਿ ਜਾਣਿਓ ॥

ਕਬਿ ਕਲ ਸੁਜਸੁ ਗਾਵਉ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ ਜਿਨਿ ਮਾਣਿਓ ॥੪॥¹²⁹

ਸਾਰੰਸ਼: ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਸਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਗਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ, ਕਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰਦਾ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਖਾਸ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਂਤੀ ਹੈ।

¹²⁹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1389.

ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੇਜ-ਕਾਰਜ ਅਧੀਨ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ: ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਹਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਇਹ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਇਕ ਝੂਠਾ, ਨਿਰੋਲ ਕਾਲਪਨਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਾਂ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਰਥ-ਪੂਰਨ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਪੱਛਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਨਿਰੁਕਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਉਚਾਰ ਜਾਂ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ, ਪੁਰਾ ਕਥਾ, ਦੇਵ ਕਥਾ, ਧਰਮ ਕਥਾ, ਕਲਪ ਕਥਾ, ਦੇਵ ਮਾਲਾ, ਮਿਥ-ਕਥਾ, ਸਾਖੀ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਾਰਨ ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਘੇਰੇ ਨਾਲੋਂ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਘੇਰਾ ਵਧੇਰੇ ਢੁੱਕਵਾਂ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਪੌਰਾਣ ਕਥਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵ ਕਥਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਪਰ ਮਿਥ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣੀ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਇਸਦੇ ਕਥਾਗਤ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਤੇੜ ਕੇ ਹੋਰ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਚਿਤਰਕਾਰੀ, ਮੂਰਤੀ-ਕਲਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਿਚੋਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ, ਇਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਸੁਰ ਤਲਾਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਕਥਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀਕੋ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਿਵਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮਨਵਾਉਂਦੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸੁਗੱਠਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਕਾਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਵੈਂਡੀ ਡੇਨੀਗਰ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪੂਰਵ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਰਸੀਆ ਏਲੀਆਦੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਇਕ ਮਿਸਾਲਯੋਗ ਮਾਡਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਮਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਫ਼ਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਦੱਬੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੁੰਗ ਮਿਥ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਦੀ ਸੰਕਲਪ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਅਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਹਨ। ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਤਾਰਕਿਕ ਮਾਡਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਵੰਦਾਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਉਤਰ-ਭਾਸ਼ਾ (Meta- language) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਰੂਪ ਹੈ ਭਾਵ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ

ਹੈ, ਇਸਦੇ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪ ਇਸਨੂੰ ਮਿਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਇਸਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦੇ ਇਸਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਇਸਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਸਦੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਵੱਖਰਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ/ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਵਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਅਨੁਸਠਾਨ ਦੇ ਜੁੜਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸਦਾ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਵਖਰੇਵਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।

ਮਿਥ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕਲਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਿ ਮਾਨਵ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਿਮ-ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਿਮ-ਬਿਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪੜਾਅ-ਦਰ-ਪੜਾਅ ਜਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਮਿਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੂਜੀ ਮਿਥ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਫਾਰਮੂਲੇ ਰਾਹੀਂ। ਜੇਕਰ ਮਿਥਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਮਿਥਕ ਤਰਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਵੱਧ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਤਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਜਿਹੀ ਜਟਿਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨਣਾ ਔਖਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਸੰਭਵ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਿਥ ਇਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਇਕ ਕਥਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਦਾ ਸਧਾਰਨ ਕਥਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਬਿੰਦੂ ਉਸਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਦਾ ਮਿਥ ਬਣਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੋਵੇ। ਮਿਥ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਉਦਭਵ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਵਿਚ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ, ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਮੁੜ ਸਿਰਜਕੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ

ਉਦਭਵ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਸੰਜੁਗਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਹੈ ਭਾਵ ਇਸ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਲ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਹੈ, ਭਾਵ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ, ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇਹਰਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਕਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਾਲੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਰਜਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਸਵੈ-ਸੋਧਕ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁਦ ਨੂੰ ਢਾਲ ਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤਰੇ-ਤਾਜ਼ਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਸਥਾਪਨ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਉਚਿਅਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਚਾਰਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਮਿਥਾਂ ਬਾਰੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ;

ਮਿਥ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਉਪਰੰਤ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਇਸ ਕਦਰ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਧਾਰਮਿਕ ਪਦ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਲਸਫੇ ਦੇ ਵਾਹਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਮੌਤ, ਉਤਪਤੀ, ਵਿਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਤਲਾਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਖੇਤਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵੀ ਸਾਂਝ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਜਿਊਣਾ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਧਾਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ

ਵਿਧੀ ਲਗਪਗ ਇਕੋ-ਜਿਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦੈਵੀ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੱਤ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਜਨਮ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕੋ ਸਮਾਂ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਮਿਥ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਕਿ ਮਿਥ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ 'ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਤੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਲੋਕ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਮਿਥ, ਜੋ ਮਿਥ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਦਾ ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ ਲਗਪਗ ਇਕੋ-ਜਿਹਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਇਹ ਤੱਥ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ, ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬੌਧਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੀ। ਇਹ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਗੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ, ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਮਿਥਾਂ ਸੁਣਕੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਤ ਰੂਪ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਦੂਸਰਾ ਮੁਸਲਿਮ ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਜੋ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਮੀ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਲੋਕਿਕ ਰੂਪ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮੁਖ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਚਰਚਾ ਅੱਗੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ*

ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਈ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮਿਥੀਕਰਨ ਅਤੇ ਨਵ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਸਿਰਜਨ ਵੱਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਦਰਯੋਗ ਗ੍ਰੰਥ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਈ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਈ ਵਾਂਗ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਮੰਡਨਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਦੁਜੈਲੇ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵੀ ਇਕ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰਬਾਈ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਖੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਣਤਰ ਵਾਲਾ ਮਿਥਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਇਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਖੀਕਾਰ ਦੀ ਵਿਧਾ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ' ਹੈ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਹੀ ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਿਥ-ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸ-ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਈ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਲਗਪਗ 298 ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ, ਮਿਥਕ ਨਦੀਆਂ, ਮਿਥਕ ਪਰਬਤਾਂ, ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ, ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ, ਮਿਥਕ ਸਮੇਂ, ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ/ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵੱਖੇ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਈ ਵਿਚ ਇੰਦ, ਇੰਦੁ, ਇੰਦ੍ਰ, ਇੰਦ੍ਰਾ, ਇੰਦ੍ਰ, ਇੰਦ੍ਰਿ, ਇੰਦ੍ਰੈ, ਇੰਦ੍ਰਾਦਿ, ਇੰਦ੍ਰਾਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਲ ਇਕਤਾਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵੱਖੇ-ਵੱਖਰੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਅਉਤਾਰ ਦੇ ਮੂਲਾਂਸ਼ ਇਕੋ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਬਾਈ ਵਿਚ ਅੱਗੋਂ ਵਧੇਤਰ ਲੱਗ ਕੇ ਅਵਤਾਰੁ, ਅਵਤਾਰਾ, ਅਵਤਰਿ, ਅਵਤਾਰੀ, ਅਵਤਰਿਉ ਅਤੇ ਅਉਤਰਾਸੀ, ਅਉਤਰਿਆ, ਅਉਤਰੈ, ਅਉਤਾਰੁ, ਅਉਤਾਰਾ ਅਤੇ ਅਉਤਾਰੇ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਿਹਾਸ

ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮਸਲਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕਰ, ਸੁਰਦ੍ਰਾ, ਸੀਸੁਧਰਨਿ, ਸੀਉ, ਸਿਵਾ, ਰੁਦ੍ਰ, ਮਹਾਦੇਉ, ਮਹਾਦੇਵ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਰਵੇਖਣ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੀ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਕਸਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪਰੰਪਰਿਕ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਵਖਰੇਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਮਸਲਨ ਕੁਬੇਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਮੇਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਾਲਯਵਨ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲਜਮੁਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਖਰੇਵਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ; ਸਿੱਧੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ। ਸਿੱਧੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਉਸੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਥੋੜੇ ਬਦਲਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਸਿੱਧੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਬਰਾਹ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਦਾੜਾ ਅਗ੍ਰੇ ਪ੍ਰਿਥਮਿ ਧਰਾਇਣ॥' ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਦਰੁਸਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਨਿਰੋਲ ਮਿਥਕ ਅਤੇ ਅਰਧ ਮਿਥਕ। ਨਿਰੋਲ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਹਨ, ਜੋ ਮਿਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਰਥ (ਚਿਹਨਤ/ਸੰਕਲਪ) ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ। ਅਰਧ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਡੀਸਾ। ਉਡੀਸਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦਾ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਭਾਵ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਅਰਧ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਸ਼ਬਦੀ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਦੋ ਸ਼ਬਦੀ ਵੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਸ਼ਬਦੀ ਵੀ।

ਜਿਵੇਂ ਦੂਰਬਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦੀ, ਗੰਗੇਵ ਪਿਤਾਮਹ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਤੇ ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਅਹਲਿਆ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਈ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕੱਲੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਈ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹਰ ਥਾਂ ਇਕੱਠੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕੱਠੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ, ਉਮਾਪਤਿ ਆਦਿ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਆਪਣੇ ਖਾਸ ਨਾਂਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਮ ਨਾਂਵ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਮਿਥਕ ਅਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨੈ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਨਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੋਪੀ ਅਤੇ ਗੋਆਲਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਆਉਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਜਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਬਲਦ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਦਾ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਬਲਦ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਵਾਹਣ ਨੰਦੀ ਬਲਦ ਹੀ ਹੈ।

ਹਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਹਾਲਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕੋਈ ਰਾਹ ਜਾਂ ਪੰਥ ਚੁਣਦਾ, ਬਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਚਾਰ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ/ਦਰਸ਼ਨ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਜਰੂਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਪਰ ਕੁਝ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਵਾਰ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਮਿਥਕ ਅਪਣਾਏ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਬੌਧਿਕ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਇਕ ਸਹਿਵਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਖਲਾਅ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਜੀਵ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਤੁਹਾਡੇ ਮਨ ਇਸ ਸੰਗਲੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਵਿੱਛੜਦੇ, ਕੁਝ ਅਸਰ ਲੈਂਦੇ ਤੇ ਕੁਝ ਅਸਰ ਦਿੰਦੇ ਚਲੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਰਦਾਰ ਕਾਰਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਗਲੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟਵੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਇਸ ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਾਜ਼ਿਬ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੋਈ ਆਲੰਕਾਰਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ-ਭਾਵੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ 'ਤੇ ਇਸਦੇ ਕਈ ਪਾਸਾਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਜੋ ਦੇਵਤਿਆਂ ਖਾਸਕਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਣ ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਜੁਗਤ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਪੁਰਾਤਨ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਕਿਰਤਾਰਥ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਘੜੇ ਹਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਸਮੂਹ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਸ 'ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਮਿਥਕ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਏ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਹਰ ਖਾਸ ਨਾਵ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਰਥ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਸਤੂ, ਜੀਵ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਜੋ ਆਮ ਅਰਥ ਹਨ, ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ

ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਬਣਾਉਂਦੀ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਰਮਿਆ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਅਰਥ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੋਣਾ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਦਰੁੱਸਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਦੇਵ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪੂਜਣਯੋਗ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਕਾਲ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਬਾਣੀਕਾਰ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਮੰਨਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ, ਮਿਥਕ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਭਗਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਭਗਤ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਕਿਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਥੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ।
- ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇਹਰੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਤਹੀ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਅੰਤਰੀਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ। ਮਸਲਨ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਹਸਤੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਥੂਲ ਬਿੰਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਕਿਰਦਾਰ ਵਜੋਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਕ ਦੇਵੀ ਵਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਭੌਤਿਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਿਰਜੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।
- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਖੰਡਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਖੰਡਨ ਦਾ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਤਰੀਕੇ ਵਿਚ ਬਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਮਿਥਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਜਦੋਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਈ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੇਵ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਤਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਖੰਡਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਤਰੀਕੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ, ਚਲਦੀ ਅਤੇ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

- ਬਾਈਕਾਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਵਾਇਤੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੁਚੀਆਂ ਹਨ। ਖੰਡਨ ਸਮੇਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਸਵੀਕਾਰਨਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਦੋ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮਿਥ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥ ਬਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁੱਕਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਤਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਿਰੇਲ ਭਰਮ ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁੱਕਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਸਨ। ਮਸਲਨ ਬਾਈ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਗੋਆਲਿਆ ਦੀ ਸੈਨਾ ਬਣਾ ਕੰਸ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਅਤੇ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇਣ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਦੀ ਪੂਜਾ 'ਤੇ ਲਾਉਣ, ਦੁਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਛੱਡ ਬਿਦਰ ਦੇ ਘਰ ਜਾਣ, ਸੁਦਾਮੇ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ, ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਨਾਲ ਛਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਪਾਰਜਾਤ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ ਇਸਨੂੰ ਬਾਈਕਾਰ ਵਿਅੰਗ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।
- ਬਾਈ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚ ਚੌਥੀ ਧਿਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਸੰਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜਗਤ ਸਰੂਪ ਰੀਤਾਂ/ਅਨੁਸਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪਵਿੱਤਰ ਸਿੱਧ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਖਾਸ ਸਥਾਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਥੇ ਨਿਭਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਰਾਸਲੀਲਾ ਅਤੇ ਰਾਮਲੀਲਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਰੀਤ ਹੈ, ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਸਲੀਲਾ ਅਤੇ ਰਾਮਲੀਲਾ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦਇਆ, ਸੰਤੋਖ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹਲਕੇ ਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਤੇੜ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੋੜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਿਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਤਾਂ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਨਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਲੋਕ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਨਾਂ ਤਾਂ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਘਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਹੀ

ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮਰਾਜ ਨਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਜ਼ਰਾਇਲ ਜਾਂ ਜਮ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਦੁਰਯੋਧਨ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਈ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਰੂਪਕ ਆਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਉਪਮਾ ਆਲੰਕਾਰ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੁਕ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲ ਦੀ ਜੁਗਤ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

- ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਜਾਂ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਰੋਸ਼ਨ' ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਲੇ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਰੇਲ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਿਥਕ ਅਰਥ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸੂਰਜ ਸ਼ਬਦ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਤਾਰੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਮਿਥਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।
- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਵ-ਮਿਥ ਸਿਰਜਨਾ ਸਮੇਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਿਥਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।
- ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਪੱਖ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸੰਘਣਤਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿੱਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕੱਠੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਰਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ,

ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਨੂੰ ਆਮ-ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਵਿ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਕਾਵਿ ਵੀ ਸੰਚਾਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਸਧਾਰਨ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਰੂਪ ਕਲਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਸਧਾਰਨ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਵਖਰੇਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਚੇਤਨ ਸਗੋਂ ਅਵਚੇਤਨ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਮਕਸਦ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਣਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੰਚਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪੂਰੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਕਈ ਜੁਗਤਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਕਾਵਿ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ। ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜੁਗਤ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕ-ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਨਾਤਨੀ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਤੱਕ ਵਿਸਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਹ ਇਕ ਪਦ ਵਿਚ, ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ, ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਜਾਂ ਅੱਧੀ ਪੰਕਤੀ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਰਤੋਂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਝ ਖਾਸ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ, ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ, ਕਰਮ

ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਦੁਰਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨਵਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭੱਟ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖ ਨੂੰ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ, ਜਾਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਉਚ-ਨੀਚ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਤੋਂ ਵਾਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚਾਹੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਚਾਹੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਉਸਰਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸੇਧ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਤੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਪਰਾਲੈਕਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਥਲਾ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਯਤਨ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਅਧਾਰ ਗ੍ਰੰਥ:

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ.

ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (4 ਜਿਲਦਾਂ), ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,
1986 (ਛੇਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ).

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ:

ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, ਡਾ., ਗੁਰਬਾਣੀ: ਸੰਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1995.

ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ., ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1998.

ਐੱਫ. ਮੈਕਸਮੂਲਰ, ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ., (ਅਨੁ.), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ, 2002.

ਐਮ. ਹਿਰਿਆਨਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਪ੍ਰਭਕੀਰਤਨ ਸਿੰਘ, (ਅਨੁ.), ਯੂਨੀਸਟਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2014.

ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ: ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1977.

ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ., (ਸੰਪਾ.), ਸਿੱਖ ਧਰਮ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2010.

_____, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2006.

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ., ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ (10 ਜਿਲਦਾਂ), ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1957-1964.

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ., ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2003.

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਾਜਵਾ, ਡਾ., ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008.

ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ., ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 2003.

ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ., *ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ*, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998.

ਹਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਿਓਲ, ਡਾ., *ਰਵੀਦਾਸ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ*, ਮਨੀਸ਼ਾ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1997.

ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਹਿਮੀ ਐਮ. ਏ., *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ 'ਚ ਪਰੰਪਰਾ*, ਅਮੋਲ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973.

ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਝਨਾਂ ਦੀ ਰਾਤ*, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਲੇਖਕ ਖੁਦ, 1990.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, *ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ*, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973.

ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਡਾ., (ਸੰਪਾ.) *ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1978.

_____, *ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2011, (ਤੀਜੀ ਵਾਰ).

ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਕਾਵਿ ਚਿੱਤਰਣ*, ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਕ ਸਟੋਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਮਿਤੀ ਹੀਣ.

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਮਿਥ ਰੂਪਕਾਰ: ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004.

_____, *ਮਿੱਥ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1982.

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਮਿਤੀਹੀਣ।

ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਡਾ., *ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1999.

ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013.

ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ*, ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1994.

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਸਿੱਖ, ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ*, ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998.

ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਡਾ., *ਪੁਨਰ ਸੰਵਾਦ*, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1994.

ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ., (ਸੰਪਾ.), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ: ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ*, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 1992.

ਨਿਰਵੈਰ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, *ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ: ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ*, ਆਨੰਦਪੁਰੀ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ,

ਸ੍ਰੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, 1990.

ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਡਾ., *ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,

ਪਟਿਆਲਾ, 2011.

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਤਮਾ- ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ*, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ, (ਅਨੁ.), ਪੰਜਾਬੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ,

ਪਟਿਆਲਾ, 1995.

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ., *ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਲੇਖ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2011.

ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਸੇਖਵਾਂ, ਗਿਆਨੀ, *ਫਰੀਦਕੋਟੀ ਟੀਕਾ*, (ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ), (1877-83) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ

ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971.

ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਬਦਨ, *ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1989.

ਬਲਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਬਰਾੜ, *ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਤੱਤ*, ਮਦਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ, 2000.

ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ, *ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ*, ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਡਾ., (ਅਨੁ.) ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ,

ਇੰਡੀਆ, 1999.

ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਡਾ., *ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ, 1985.

_____, *ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ*, ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1976.

_____, *ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ*, ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ-ਜਲੰਧਰ, 1999.

ਮਹੀਪਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ*, ਕੁਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ, 2004.

ਮਧ-ਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970.

ਮਨਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੰਚਾਰ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004

ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਜਨਮਸਾਖੀ/ ਮਿਥ-ਵਿਗਿਆਨ*, ਰਚਨਾ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2005

_____, *ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ*, ਪ੍ਰਿੰਸ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1985,

_____, *ਮਿੱਥ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986.

ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ,

ਪਟਿਆਲਾ, 1973.

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਥ ਰੂਪਾਂਤਰਣ: ਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ*

ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1997.

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੈਰਾਫਿਕ ਅਧਿਐਨ*, ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, 1965.

_____, *ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ, 1966.

ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਮ ਕਾਵਿ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971.

ਰੁਪਿੰਦਰ ਕੋਰ, ਡਾ., *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ : ਸਮੱਗਰੀ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2011.

ਲਾਲ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ, *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਨਯ-ਮਤ*, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2010.

ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ, (ਸੰਪਾ.), *ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ,

ਦਿੱਲੀ, 1978.

ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ, 1971.

ਵਜੀਰ ਸਿੰਘ, *ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999.

ਹਿੰਦੀ

ਤਥਾ ਪੂਰੀ ਵਿਦਿਆਵਾਚਸਪਤਿ, ਡਾ., *ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕੀ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ*, ਸਾਰਥਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ.

ਸੁਰੇਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ (ਜੀਵਨ ਤਥਾ ਕਾਵਿ ਦਰਸ਼ਨ)*, ਨਵਯੁਵਕ ਸਹਿਕਾਰੀ, ਧਾਰੀਵਾਲ, ਪੰਜਾਬ, 1975.

_____, *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਵਰੀ ਕਾ ਅਧਿਐਨ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1978.

ਬੁਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, *ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਏਵੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿ*, ਮਿਨਾਕਸ਼ੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮੇਰਠ.

ਮਹੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ, ਡਾ., *ਸੂਰ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਮਿਥਕੀ ਤਵਰ*, ਸ਼ੰਕਰ ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 2002.

ਮਹਿੰਦਰ ਪਾਲ ਕੋਹਲੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2000.

ਮਹੀਪ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਨਰੇਂਦਰ ਮੋਹਨ, ਡਾ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਔਰ ਉਨਕਾ ਕਾਵਿ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ

हाउस, नई दिल्ली, 1971.

मनोरम मिश्र, डा., *मिथकीय चेतना: समकालीन संदर्भ*, वाणी प्रकाशन, नयी दिल्ली, 2007.

English

A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, Strassburg Verlag Von Karl J. Trubner, 1897.

Alain Danielou, *Shiva and The Primordial Tradition: From the Tantras to the science of dream*, Inner traditions, Rochester, 2007.

Anand Spencer, *Understanding Religion Theories and Methodology*, Vision & Venture, Patiala, 1997.

Ananda K. Coomaraswamy & The sister Nivedita, *Myths of the Hindus & Buddhists*, Dover Publications, New York, 1879.

Andrew Lang, *Myth, Ritual and Religion*, Vol 1. Project Gutenberg's Release Date: November 12, 2009, EBook,

Antony Stevens, *Jung: A very Short Introduction*, Oxford university press, New Delhi, 1994, (Indian edition)

Avtar Singh, Dr., *Philosophical Perspectives of Sikhism*, Gurnam kaur, Dr.,(edi.), Punjabi University, Patiala, 1998.

_____, *Ethics of Sikhs*, Punjabi University, Patiala, 1970.

Bronislaw Malinowski, *Sex, Culture, And Myth*, Rupert Hart-Davis, London, 1963.

C.G. Jung and C.Kerenyi, *Introduction to a science of mythology*, Routledge & Kegan Paul Ltd, London, 1970.

Claud Levi-Strauss, *Myth and Meaning: Cracking the Code of Culture*, Schocken Books, New York, 1995.

_____, *The Savage Mind*, Weidenfeld and Nicolson, London, Great Britain, 1962.

Daljeet Singh, *Advanced Studies in Sikhism*, Jasbir Singh Mann, Harbans Singh Saraon, (Edit.), Sikh Community of North America, U.S.A., 1989.

_____, *Sikhism*, Singh brothers, Amritsar, 1994.

_____, *The Sikh Ideology*, Singh brothers, Amritsar, 1990.

Devdutt Pattanaik, *Indian Mythology: tales, symbols, and rituals from the heart of the subcontinent*, Inner Traditions, India, 2003.

_____, *Myth= Mithya: Decoding Hindu Mythology*, Penguin Books, India, 2006.

Gurnam Kaur, Dr. (edi.), *The Divine Versifiers*, Punjabi University, Patiala, 2005.

_____, *Philosophical Perspectives of Sikhism*, Punjabi University, Patiala, 1998.

Helen Morales, *Classical Mythology: A very Short Introduction*, Oxford University press, New York, 2007.

Himat Singh, Prof., *Megavision Philosophy*, Akālī Kaur Singh Trust of Sikh Education and Development, Patiala, 1999.

Irfan Habib, *Prehistory*, Tulipa books, New Delhi, 2012, (Ninth edition).

Jagjit Singh Grewal, *Imagery in the Adi Granth*, Punjab Prakashan, Chandigarh, 1986.

James J. DiCenso, *The Other Freud; Religion, Culture and Psychoanalysis*, Routledge, London & New York, 1999

Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, New world Library, California, 2008, (Third Edition).

_____, *The Power of Myth*, Anchor Books, New York, USA, July 1991.

M. Joshi, (ed.), *Sikhism*, Punjabi University, Patiala, 2009.

Mircea Eliade, *Myth and Reality*, Waveland press, INC. Long Grove, The United States of America, 1998.

_____, *Myths, Dreams and Mysteries*, The Fontana Library of theology & Philosophy, London & Glasgow, Great Britain, 1968.

Roland Barthes, *Mythology*, Vintage books, London, 2009, (Revised Edition).

Robert A. Segal, *Myth: A Very Short Introduction*, Oxford university press, Oxford, UK, 2015.

Surinder Singh Kohli, *Outlines of Sikh thought*, Punjabi Parkashak, New Delhi, 1966.

ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਭਾਈ, *ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ*, ਪੰਜਾਬ, 1999 (ਛੇਵੀਂ ਵਾਰ).

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ* (2 ਜਿਲਦਾਂ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994 (ਦੂਜੀ ਵਾਰ).

_____, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002.

ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ ਐਮ.ਏ., (ਸੰਪਾ.), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਜਨਮਾਸਖੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਕੋਸ਼*, ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਗੁਰਮਤਿ ਟਰੱਸਟ, ਪਟਿਆਲਾ, 2004.

ਜੀ.ਐਸ.ਰਿਆਲ, *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਕੋਸ਼: ਭਾਰੋਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਚੋਣਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2006.

ਜੋਹਨ ਡੋਸਨ, *ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼*, ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਸਤਰੀ (ਅਨੁ.), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1973
(ਦੂਜੀ ਵਾਰ).

ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਸ਼੍ਰੀਮਤ ਪੰਡਿਤ, *ਗੁਰੂ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼*, (ਪੁਨਰ ਸੰਪਾਦਿਤ: ਨਵੀਨ ਸ਼ਬਦ ਕ੍ਰਮ
ਅਨੁਸਾਰ), ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2010.

ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2009.

ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾ.) *ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* (5 ਜਿਲਦਾਂ), ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1972-2007.

ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਮਾਸਟਰ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਥਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਸ਼*, ਮੇਹਰ
ਸਿੰਘ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਵਾਲੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1959, (ਤੀਜੀ ਵਾਰ).

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਡਾ., (ਮੁਖ ਸੰਪਾਦਕ), ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ
ਸਾਹਿਬ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2007.

_____, *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2002.

_____, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994.

ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼* (ਅੱਠ ਜਿਲਦਾਂ), ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ, 1978-2011.

ਵੀਰ ਸਿੰਘ, *ਭਾਈ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003, (ਸਤਵੀਂ ਵਾਰ).

_____, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002.

ਹਿੰਦੀ

ਏਨ.ਯੋ, ਕੁਵੁਨ ਪਿਲਲੈ, ਡਾ. *ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼*, ਭਾਰਤੀਯ ਏਂ ਭਰਤੇਤਰ ਸੰਦਰਭ, ਰੋਹਿਤ
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਹੈਦਰਾਬਾਦ, 1990.

ਤਥਾ ਪੁਰੀ ਵਿਦ੍ਯਾਵਾਚਸਪਤਿ, ਡਾ. , *ਭਾਰਤੀਯ ਮਿਥਕ ਕੋਸ਼*, ਨੇਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਤਸ, ਨਯੀ
ਦਿਲਲੀ, ਦ੍ਵਿਤੀਯ ਸੰਸਕਰਣ, 1991.

ਰਾਘਾਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਰਮਾ, *ਪੌਰਾਣਿਕ ਕੋਸ਼*, ਜਾਨਮੰਡਲ ਲਿਮਿਟੇਡ, ਵਾਰਾਘਸੀ, 1986.

ਰਾਮਸ਼ਰਘ ਗੌੜ, *ਪੁਰਾਘ ਕਥਾ ਕੋਸ਼*, ਵਿਭ੍ਰੁਟਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿਲਲੀ, 1987.

English

Britannica Concise Encyclopedia, Britannica Inc., 2002.

David L. Sills, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol 10, The Macmillan Company & The Free Press, The United States of America, 1968.

Encyclopaedia of Philosophy and Psychology, Cosmo Publications, New Delhi, 1986.

Eric Partridge, *Origins: A short etymological dictionary of Modern English*, Routledge & Kegan Paul, London, 1966, (4th edition).

Ernest Weekley, *An Etymological Dictionary of Modern English*, (Vol -1), Dover Publications, Inc., New York, 1957.

Harbans Singh (ed.), *The Encyclopaedia of Sikhism (4 Vols)*, Punjabi University, Patiala, 2002, (2nd edition).

J.A. Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, Blackwell Publishers, Oxford, UK, 1998, (4th edition).

James Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Charles Scribners Sons, 1911.

Kapil Kapoor (editor-in-chief), *Encyclopaedia of Hinduism (11 volumes)*, India Heritage Research Foundation in association with Rupa. co. Delhi, 2010.

M. Monier Sir Williams, *A Sanskrit English Dictionary: Etymologically and Philologically arranged*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1899.

M.H.Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, Prism books Pvt Ltd, Bangalore, 1993, (sixth edition, Indian edition).

Margaret and James Stutley, *A Dictionary of Hinduism: its mythology, folklore and Development 1500 B.C. – A.D. 1500*, Allied Publishers Private Limited, Delhi, 1977.

Michael Shaw Findlay, *Language and Communication: A cross-cultural Encyclopedia ABC-CLIO*, Inc., California, 1998.

N.K. Singh, A.R. Agwan (editors), *Encyclopaedia of the Holy Quran* (5 vols), Global Vision Publishing House, New delhi, 2000.

S. S. kohli, *A Conceptual Encyclopaedia of Guru Granth Sahib*, Manohar Publishers, New Delhi, 1992.

_____, *Dictionary of Mythological references in Sri Guru Granth Sahib*, Singh brothers, Amritsar, June 1993.

Sadashiv A. Dange, *Encyclopaedia of Puranic Beliefs and Practices* (5 vols), Navrang, New Delhi, 1989.

Shorter Oxford English Dictionary: on historical Principles, Oxford University Press, Oxford, UK, vol 1, 2007, (6th edition).

Swami Parmeshwaranand (ed.), *Encyclopaedic Dictionary of Vedic terms*, (2 vols), Sarup & Sons, New Delhi, 2000.

Swami Prakashanand Saraswati, *The True History and the Religion of India: A Concise Encyclopedia of Authentic Hinduism*, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, 2004.

T. P. Hughes, *Dictionary of Islam*, Rakesh Press, New Delhi, 1976 (first Indian edition).

ਖੋਜ- ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਅੰਕ 05, ਅੰਕ 06.

ਸੰਵਾਦ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਅੰਕ 03.

ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜਨਵਰੀ 1977.

ਖੋਜ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਅੰਕ 14. ਅੰਕ 20. ਅੰਕ 26, ਅੰਕ 38. ਅੰਕ 42,

ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), (ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), (ਧਰਮ ਚਿੰਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ)

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਨਵੰਬਰ 2008-ਜਨਵਰੀ 2009.

ਅਣਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ

ਅਮਰਜੀਤ ਚੌਂਗਰਾ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕਤੱਤ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1982.

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੋਰ, ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੈਰਾਏਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1992.

ਕਮਲਜੀਤ ਕੋਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2012

ਗਗਨਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2011.

ਗੁਰਵਿੰਦਰ ਜੀਤ ਕੋਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008.

ਜੇਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਛਾਬੜਾ), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1978.

ਭੂਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਿਕ ਹਵਾਲਿਆ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2007.

ਰਮਨ ਕੁਮਾਰੀ, *ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ*, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2011.

English

A. Joseph Dorairaj, *Myth and Hermeneutics: A Hermeneutics Interpretation of James Joyce's A portrait of the artist as a young man*, Gandhigram Rural Institute-Deemed University, Gandhigram, Tamil Nadu, India, 1998.

Jagjit Singh Baggi, *A critical Study of imagery in the Adi Granth*, Punjab University, 1977.

Online Research Papers:

Claud Levi Strauss, 'The Structural Study of Myth', *The Journal of American Folklore*, Vol.68, No.270, Myth: A Symposium, Oct-Dec, 1955, pp.428-444, <http://www.jstor.org/stable/536768>, Accessed on 23.03.2011.

Davinder Singh Chahal, Prof., Virinder Singh Grewal, Dr., 'Mythological References in Gurbani: 1 Vedas and Yugas', *Understanding Sikhism- the Research Journal*, Vol.8, No.1, January-June 2006, pp.15-26. www.iuscananda.com>Journal>archives.

Marjorie Northrup, Darla Linerode, Janet Gelman, Marla K. shoemaker, 'History, Myth and Religion', *Art Education*, Vol.39, No.3, May 1986, pp.25-32, <http://www.jstor.org/stable/3192952>, Accessed: 18-09-2016 06:15.

David W. Cain, 'Artistic Contrivance and Religious Communication' *Religious Studies*, Vol. 8, No. 1, Mar 1972, pp.29-43, <http://www.jstor.org/>

stable/20004932, Accessed: 18-09-2016 08:59.

Sadashiv A. Dange, 'Meaning of Myths and the Vedic Context', *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Vol. 72/73, No. 1/4, Volume (1991-1992), pp.171-180 <http://www.jstor.org/stable/41694889>, Accessed: 18-09-2016 06:09.

J. Heywood Thomas, 'Religious Language as Symbolism', *Religious Studies*, Vol. 1, No. 1, Oct., 1965, pp.89-93, <http://www.jstor.org/stable/20004610>, Accessed: 18-09-2016 08:35.

Jerome I. Gellman, 'The Meta-Philosophy of Religious Language', *Noûs*, Vol. 11, No. 2, May, 1977, pp.151-161, <http://www.jstor.org/stable/2214542>, Accessed: 18-09-2016 08:43.

Ursula Renz, 'From philosophy to criticism of myth: Cassirer's concept of myth', *Synthese*, Vol. 179, No. 1, The Philosophy of Symbolic Forms and The Question of Human culture: Introduction to the Philosophy of Ernst Cassirer, March 2011, pp.135-152, <http://www.jstor.org/stable/41477399>, Accessed: 18-09-2016 06:03 UTC

Soft copies:

Gurbani CD, 2004.

Isher Micro Media, 2012.

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ

ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ

ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਫੈਕਲਟੀ ਅਧੀਨ

ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ

2017

ਨਿਗਰਾਨ


ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਖੋਜਾਰਥਣ

ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ
ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ



(Established Under Punjab Act No.35 of 1961)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਅਪ੍ਰੈਲ 2017

ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੇਜ-ਕਾਰਜ ਅਧੀਨ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ: ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਹਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਇਹ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਇਕ ਝੂਠਾ, ਨਿਰੋਲ ਕਾਲਪਨਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਾਂ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਰਥ-ਪੂਰਨ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਪੱਛਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਨਿਰੁਕਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਉਚਾਰ ਜਾਂ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਮਾਂਤਰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ, ਪੁਰਾ ਕਥਾ, ਦੇਵ ਕਥਾ, ਧਰਮ ਕਥਾ, ਕਲਪ ਕਥਾ, ਦੇਵ ਮਾਲਾ, ਮਿਥ-ਕਥਾ, ਸਾਖੀ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਾਰਨ ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਘੇਰੇ ਨਾਲੋਂ ਮਿਥ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਘੇਰਾ ਵਧੇਰੇ ਢੁੱਕਵਾਂ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਪੌਰਾਣ ਕਥਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵ ਕਥਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਪਰ ਮਿਥ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣੀ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਇਸਦੇ ਕਥਾਗਤ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਹੋਰ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਚਿਤਰਕਾਰੀ, ਮੂਰਤੀ-ਕਲਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਿਚੋਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ, ਇਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਸੁਰ ਤਲਾਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਕਥਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀਕੋ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸਿਵਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮਨਵਾਉਂਦੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸੁਗੱਠਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਕਾਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਵੈਂਡੀ ਡੇਨੀਗਰ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪੂਰਵ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਰਸੀਆ ਏਲੀਆਦੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਇਕ ਮਿਸਾਲਯੋਗ ਮਾਡਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਮਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਫ਼ਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਦੱਬੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੁੰਗ ਮਿਥ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਦੀ ਸੰਕਲਪ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਅਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਹਨ। ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਥ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਤਾਰਕਿਕ ਮਾਡਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਵੰਦਾਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਮਿਥ ਨੂੰ ਉਤਰ-ਭਾਸ਼ਾ (Meta- language) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਰੂਪ ਹੈ ਭਾਵ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ

ਹੈ, ਇਸਦੇ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪ ਇਸਨੂੰ ਮਿਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਇਸਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦੇ ਇਸਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਇਸਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਸਦੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਵੱਖਰਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ/ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਵਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਅਨੁਸਠਾਨ ਦੇ ਜੁੜਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸਦਾ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਵਖਰੇਵਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।

ਮਿਥ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕਲਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਿ ਮਾਨਵ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਿਮ-ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਿਮ-ਬਿਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪੜਾਅ-ਦਰ-ਪੜਾਅ ਜਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਲੈਵੀ ਸਤ੍ਰਾਉਸ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਮਿਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੂਜੀ ਮਿਥ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਫਾਰਮੂਲੇ ਰਾਹੀਂ। ਜੇਕਰ ਮਿਥਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਮਿਥਕ ਤਰਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਵੱਧ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਤਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਜਿਹੀ ਜਟਿਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨਣਾ ਔਖਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਸੰਭਵ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਿਥ ਇਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਇਕ ਕਥਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਦਾ ਸਧਾਰਨ ਕਥਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਬਿੰਦੂ ਉਸਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਦਾ ਮਿਥ ਬਣਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੋਵੇ। ਮਿਥ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਉਦਭਵ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਵਿਚ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ, ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਮੁੜ ਸਿਰਜਕੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ

ਉਦਭਵ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਸੰਜੁਗਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਹੈ ਭਾਵ ਇਸ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਲ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਹੈ, ਭਾਵ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ, ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇਹਰਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਕਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਾਲੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਰਜਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਸਵੈ-ਸੋਧਕ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁਦ ਨੂੰ ਢਾਲ ਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤਰੇ-ਤਾਜ਼ਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਸਥਾਪਨ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਉਚਿਅਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਚਾਰਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਮਿਥਾਂ ਬਾਰੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ;

ਮਿਥ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਉਪਰੰਤ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਇਸ ਕਦਰ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਧਾਰਮਿਕ ਪਦ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਲਸਫੇ ਦੇ ਵਾਹਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਮੌਤ, ਉਤਪਤੀ, ਵਿਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਤਲਾਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਖੇਤਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵੀ ਸਾਂਝ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਜਿਊਣਾ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਧਾਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ

ਵਿਧੀ ਲਗਪਗ ਇਕੋ-ਜਿਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦੈਵੀ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੱਤ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਕ ਹੈ।

ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਜਨਮ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕੋ ਸਮਾਂ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਮਿਥ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਕਿ ਮਿਥ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ 'ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਤੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਲੋਕ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਮਿਥ, ਜੋ ਮਿਥ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਦਾ ਤਰਕ ਵਿਧਾਨ ਲਗਪਗ ਇਕੋ-ਜਿਹਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਇਹ ਤੱਥ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ, ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬੌਧਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੀ। ਇਹ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਗੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ, ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਮਿਥਾਂ ਸੁਣਕੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਤ ਰੂਪ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਦੂਸਰਾ ਮੁਸਲਿਮ ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਜੋ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਮੀ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਲੋਕਿਕ ਰੂਪ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮੁਖ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਚਰਚਾ ਅੱਗੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ*

ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਥ ਦੀ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਣੀ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮਿਥੀਕਰਨ ਅਤੇ ਨਵ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਸਿਰਜਨ ਵੱਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਦਰਯੋਗ ਗ੍ਰੰਥ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਮੰਡਨਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਦੁਜੈਲੇ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵੀ ਇਕ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਖੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਣਤਰ ਵਾਲਾ ਮਿਥਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਇਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਖੀਕਾਰ ਦੀ ਵਿਧਾ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ' ਹੈ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਹੀ ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਿਥ-ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸ-ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਲਗਪਗ 298 ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ, ਮਿਥਕ ਨਦੀਆਂ, ਮਿਥਕ ਪਰਬਤਾਂ, ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ, ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ, ਮਿਥਕ ਸਮੇਂ, ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ/ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੱਖੇ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਦ, ਇੰਦੁ, ਇੰਦ੍ਰ, ਇੰਦ੍ਰਾ, ਇੰਦ੍ਰ, ਇੰਦ੍ਰਿ, ਇੰਦ੍ਰੈ, ਇੰਦ੍ਰਾਦਿ, ਇੰਦ੍ਰਾਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਲ ਇਕਤਾਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਵੱਖੇ-ਵੱਖਰੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਅਉਤਾਰ ਦੇ ਮੂਲਾਂਸ਼ ਇਕੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਗੋਂ ਵਧੇਤਰ ਲੱਗ ਕੇ ਅਵਤਾਰੁ, ਅਵਤਾਰਾ, ਅਵਤਰਿ, ਅਵਤਾਰੀ, ਅਵਤਰਿਉ ਅਤੇ ਅਉਤਰਾਸੀ, ਅਉਤਰਿਆ, ਅਉਤਰੈ, ਅਉਤਾਰੁ, ਅਉਤਾਰਾ ਅਤੇ ਅਉਤਾਰੇ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਿਹਾਸ

ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮਸਲਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕਰ, ਸੁਰਦ੍ਰਾ, ਸੀਸੁਧਰਨਿ, ਸੀਉ, ਸਿਵਾ, ਰੁਦ੍ਰ, ਮਹਾਦੇਉ, ਮਹਾਦੇਵ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਰਵੇਖਣ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੀ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਕਸਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪਰੰਪਰਿਕ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਵਖਰੇਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਮਸਲਨ ਕੁਬੇਰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਮੇਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਾਲਯਵਨ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਲਜਮੁਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਖਰੇਵਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ; ਸਿੱਧੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ। ਸਿੱਧੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਉਸੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਥੋੜੇ ਬਦਲਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਸਿੱਧੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਬਰਾਹ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਦਾੜਾ ਅਗ੍ਰੇ ਪ੍ਰਿਥਮਿ ਧਰਾਇਣ॥' ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਦਰੁਸਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਨਿਰੇਲ ਮਿਥਕ ਅਤੇ ਅਰਧ ਮਿਥਕ। ਨਿਰੇਲ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਹਨ, ਜੋ ਮਿਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਰਥ (ਚਿਹਨਤ/ਸੰਕਲਪ) ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ। ਅਰਧ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਡੀਸਾ। ਉਡੀਸਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦਾ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਭਾਵ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਅਰਧ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਸ਼ਬਦੀ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਦੋ ਸ਼ਬਦੀ ਵੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਸ਼ਬਦੀ ਵੀ।

ਜਿਵੇਂ ਦੂਰਬਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦੀ, ਗੰਗੇਵ ਪਿਤਾਮਹ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਤੇ ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਅਹਲਿਆ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਈ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕੱਲੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਈ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹਰ ਥਾਂ ਇਕੱਠੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕੱਠੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ, ਉਮਾਪਤਿ ਆਦਿ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਆਪਣੇ ਖਾਸ ਨਾਂਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਮ ਨਾਂਵ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਮਿਥਕ ਅਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨੈ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਨਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੋਪੀ ਅਤੇ ਗੋਆਲਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਆਉਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਜਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਬਲਦ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਦਾ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਬਲਦ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਵਾਹਣ ਨੰਦੀ ਬਲਦ ਹੀ ਹੈ।

ਹਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਹਾਲਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕੋਈ ਰਾਹ ਜਾਂ ਪੰਥ ਚੁਣਦਾ, ਬਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਚਾਰ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ/ਦਰਸ਼ਨ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਜਰੂਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਪਰ ਕੁਝ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਵਾਰ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਮਿਥਕ ਅਪਣਾਏ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਬੌਧਿਕ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਇਕ ਸਹਿਵਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਖਲਾਅ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਜੀਵ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖਿਆਲ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਤੁਹਾਡੇ ਮਨ ਇਸ ਸੰਗਲੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਵਿੱਛੜਦੇ, ਕੁਝ ਅਸਰ ਲੈਂਦੇ ਤੇ ਕੁਝ ਅਸਰ ਦਿੰਦੇ ਚਲੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਰਦਾਰ ਕਾਰਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਗਲੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟਵੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਇਸ ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਾਜ਼ਿਬ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੋਈ ਆਲੰਕਾਰਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ-ਭਾਵੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ 'ਤੇ ਇਸਦੇ ਕਈ ਪਾਸਾਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਜੋ ਦੇਵਤਿਆਂ ਖਾਸਕਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਣ ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਜੁਗਤ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਪੁਰਾਤਨ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਕਿਰਤਾਰਥ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਘੜੇ ਹਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਸਮੂਹ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਸ 'ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਮਿਥਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਮਿਥਕ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਏ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਹਰ ਖਾਸ ਨਾਵ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਰਥ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਸਤੂ, ਜੀਵ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਜੋ ਆਮ ਅਰਥ ਹਨ, ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ

ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਬਣਾਉਂਦੀ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਰਮਿਆ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਅਰਥ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੋਣਾ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਦਰੁੱਸਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਦੇਵ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪੂਜਣਯੋਗ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਕਾਲ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਬਾਣੀਕਾਰ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਮੰਨਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ, ਮਿਥਕ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਭਗਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਭਗਤ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਕਿਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਥੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ।
- ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇਹਰੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਤਹੀ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਅੰਤਰੀਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ। ਮਸਲਨ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਹਸਤੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਥੂਲ ਬਿੰਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਕਿਰਦਾਰ ਵਜੋਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਕ ਦੇਵੀ ਵਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਭੌਤਿਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਿਰਜੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।
- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਖੰਡਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਖੰਡਨ ਦਾ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਤਰੀਕੇ ਵਿਚ ਬਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਮਿਥਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਜਦੋਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਈ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੇਵ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਤਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਖੰਡਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਤਰੀਕੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ, ਚਲਦੀ ਅਤੇ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

- ਬਾਈਕਾਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਵਾਇਤੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੁਚੀਆਂ ਹਨ। ਖੰਡਨ ਸਮੇਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਸਵੀਕਾਰਨਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਦੋ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮਿਥ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥ ਬਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁੱਕਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਤਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਿਰੇਲ ਭਰਮ ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਬਾਈ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁੱਕਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਸਨ। ਮਸਲਨ ਬਾਈ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਗੋਆਲਿਆ ਦੀ ਸੈਨਾ ਬਣਾ ਕੰਸ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਅਤੇ ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇਣ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੰਦਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਦੀ ਪੂਜਾ 'ਤੇ ਲਾਉਣ, ਦੁਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਛੱਡ ਬਿਦਰ ਦੇ ਘਰ ਜਾਣ, ਸੁਦਾਮੇ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ, ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲੀ ਨਾਲ ਛਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਪਾਰਜਾਤ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ ਇਸਨੂੰ ਬਾਈਕਾਰ ਵਿਅੰਗ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।
- ਬਾਈ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚ ਚੌਥੀ ਧਿਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਸੰਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜਗਤ ਸਰੂਪ ਰੀਤਾਂ/ਅਨੁਸਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪਵਿੱਤਰ ਸਿੱਧ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਖਾਸ ਸਥਾਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਥੇ ਨਿਭਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਰਾਸਲੀਲਾ ਅਤੇ ਰਾਮਲੀਲਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਰੀਤ ਹੈ, ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਸਲੀਲਾ ਅਤੇ ਰਾਮਲੀਲਾ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦਇਆ, ਸੰਤੋਖ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹਲਕੇ ਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਤੇੜ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੋੜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਿਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਤਾਂ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਨਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਲੋਕ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੀ ਮਿਥ ਦਾ ਨਾਂ ਤਾਂ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਘਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਹੀ

ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮਰਾਜ ਨਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਜ਼ਰਾਇਲ ਜਾਂ ਜਮ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਦੁਰਯੋਧਨ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਈ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਰੂਪਕ ਆਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਉਪਮਾ ਆਲੰਕਾਰ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੁਕ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲ ਦੀ ਜੁਗਤ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

- ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਜਾਂ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਰੋਸ਼ਨ' ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਲੇ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਰੇਲ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਿਥਕ ਅਰਥ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸੂਰਜ ਸ਼ਬਦ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਤਾਰੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਮਿਥਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।
- ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਵ-ਮਿਥ ਸਿਰਜਨਾ ਸਮੇਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਿਥਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।
- ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਪੱਖ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸੰਘਣਤਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿੱਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕੱਠੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਰਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ,

ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਨੂੰ ਆਮ-ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਵਿ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਕਾਵਿ ਵੀ ਸੰਚਾਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਸਧਾਰਨ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਰੂਪ ਕਲਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਸਧਾਰਨ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਵਖਰੇਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਚੇਤਨ ਸਗੋਂ ਅਵਚੇਤਨ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਮਕਸਦ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਣਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੰਚਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪੂਰੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਕਈ ਜੁਗਤਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਕਾਵਿ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ। ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜੁਗਤ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕ-ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਨਾਤਨੀ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੀ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਤੱਕ ਵਿਸਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਹ ਇਕ ਪਦ ਵਿਚ, ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ, ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਜਾਂ ਅੱਧੀ ਪੰਕਤੀ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਰਤੋਂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਝ ਖਾਸ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ, ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ, ਕਰਮ

ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਦੁਰਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨਵਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭੱਟ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖ ਨੂੰ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ, ਜਾਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਉਚ-ਨੀਚ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਤੋਂ ਵਾਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚਾਹੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਚਾਹੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਉਸਰਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸੇਧ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਤੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਪਰਾਲੈਕਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਥਲਾ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਯਤਨ ਹੈ।

Title of Thesis: Exegesis Sphere of Mythic references in Sri Guru Granth Sahib Survey and Analysis

Name of Student: Gagandeep Kaur

Name of Supervisor: Dr. Sarbjinder Singh

Department: Sri Guru Granth Sahib Studies department

Faculty: Social Sciences

Registration Number: PU(P) 2004-1138

Our topic of Research is ‘Exegesis Sphere of Mythic references in Sri Guru Granth Sahib: Survey and Analysis’. In this research work we have traced out the mythological references and their usage from different perspectives and contexts in *bāṇi*. The aim of this work is to understand the *bāṇi* discourse in the light of newly developed mythological approach and a try to construct the system of traditional mythological references in *bani*. The study of myth is important in the aesthetic as well as philosophical perspective of Guru Granth Sahib.

First of all in ‘Introduction’ we have clarified the topic and the importance of research. We have divided our research work into five chapters. First chapter of the thesis is ‘Myth, Religion and Sikh Religion’; in this chapter we have analysed the myth, the relation of myth with religion and Sikh Religion. Second Chapter is ‘Mythological References in Sri Guru Granth Sahib: A descriptive Survey’, in which we have presented all the traced out mythological References, their varied forms and number of their usage in Sri Guru Granth Sahib. The third chapter of thesis is ‘Mythological Personalities: Exegesis Sphere in context with *bāṇi*’, under this title we have presented the traditional context and *bāṇi* context, along with the mythological personalities and the difference between. The last chapter is summary of the whole research work.

Our Fourth chapter ‘Mythological concepts, places and things: Exegesis Sphere in context with *bāṇi*’ is related with the study of mythological concepts, places and things. And in the fifth chapter named ‘communicational context of mythological References’, we have analysed the usage of mythological references in *bāṇi*’ as a device of communication.

During our research, we traced out about 298 mythological references and after the study of them from different perspectives, we have come to know that these words are not just used in mythological context but also in their lexical meaning. These references are condemned, criticised and reformed in *bāṇi* as well as used in traditional context as a device of communication.

Keywords: Bani, Gurbani, Myth, Mythology, Sri Guru Granth Sahib.

ਵਿਸ਼ਾ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ: ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਖੋਜਾਰਥੀ: ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ

ਨਿਗਰਾਨ: ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਵਿਭਾਗ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ

ਫੈਕਲਟੀ: ਸੇਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼

ਰਜਿਸਟ੍ਰੇਸ਼ਨ ਨੰਬਰ: PU(P) 2004-1138

ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ: ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੰਤਵ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਮਿਥ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਿਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭੂਮਿਕਾ ਦਰਜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਆਇ 'ਮਿਥ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ' ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ: ਇਕ ਵਿਵਰਣਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ-ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਚੀ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ 'ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ' ਹੈ, ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ 'ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ' ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ 'ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਸੰਦਰਭ' ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ, ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਸਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਲਗਪਗ 298 ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਜਾਣਿਆ ਕਿ ਇਹ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਸਿਰਫ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰੁਕਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਥ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

Keywords: ਗੁਰਬਾਣੀ, ਬਾਣੀ, ਮਿਥ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਘੋਸ਼ਣਾ-ਪੱਤਰ


ਮੈਂ ਇਹ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ: ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਲਿਖੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚਲਾ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਅਦਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਕੋਈ ਡਿਗਰੀ ਜਾਂ ਡਿਪਲੋਮਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ।

ਨਿਗਰਾਨ


ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ,

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਖੋਜਾਰਥਣ


ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ
ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ

ਧੰਨਵਾਦ

ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਯਕੀਨਨ ਇਹ ਕੰਮ ਕਦੀ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਅਤੇ ਹੌਸਲਾ-ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਮੈਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਅਧਿਆਪਕ ਪ੍ਰੋ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਤੱਕ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਰਹੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਰਮਾਈ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਲਈ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਿਲੋਂ ਮਸ਼ਕੂਰ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਉਸ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਿਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇਸਤਾਂ ਵਰਗੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਮੌਕਾ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਮਿਲੀ। ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੇਖੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੈਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜਿਹਨਾਂ ਮੈਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਨ ਦੇ ਸੁਝਾਅ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਗੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਜੀ ਦਾ ਜਿਹਨਾਂ ਮੇਰੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ।

ਮੈਂ ਤਹਿ-ਦਿਲੋਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਸੱਸ ਇਕਬਾਲ ਕੌਰ ਜੀ ਦੀ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਘਰੇਲੂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮੇਰੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨੰਨੇ ਪੁੱਤਰ ਇਨਤਾਜ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਇਆ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਸ. ਕੁਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪੇਕੇ-ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵੀ ਸ਼ੁਕਰੀਆ ਅਦਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੌਸਲਾ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਮੇਰੇ ਧੰਨਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਾਤਰ ਡਾ. ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਸੁਝਾਇਆ ਅਤੇ ਰਾਹ-ਦਸੇਰੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਮੁਖੀ ਡਾ. ਮਲਕਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਪਨ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਅਧਿਆਪਨ ਸਟਾਫ਼ ਦੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਮੈਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਸੁਧਾਰਨ ਅਤੇ ਸਲਾਹ ਮਸ਼ਵਰੇ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਦੇਸਤ ਰਜਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਬਲਜਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ ਅਤੇ ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੇਧ ਲੈ ਕੇ ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ।

ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ
(ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ)

ਤਤਕਰਾ

| | ਪੰਨਾ |
|--|----------------|
| ਭੂਮਿਕਾ | i-vii |
| ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ | 1-40 |
| ਮਿਥ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ | |
| ਭੂਮਿਕਾ | |
| 1. ਮਿਥ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ | |
| 2. ਮਿਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ | |
| 3. ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ | |
| 4. ਧਰਮ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ | |
| 5. ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਥ | |
| ਸਾਰੰਸ਼ | |
| ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ | 41-117 |
| ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ: ਇਕ ਵਿਵਰਨਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ | |
| ਭੂਮਿਕਾ | |
| 1. ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ | |
| 2. ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ | |
| ਸਾਰੰਸ਼ | |
| ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ | 118-262 |
| ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ | |
| ਭੂਮਿਕਾ | |
| 1. ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਦੇਵ | |
| 2. ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਅਸੁਰ | |
| 3. ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਭਗਤ | |
| 4. ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਰਿਸ਼ੀ | |
| 5. ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਰਾਜੇ-ਰਾਣੀਆਂ | |
| 6. ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਜੀਵ | |
| 7. ਭਾਰਤੀ ਫੁਟਕਲ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ | |
| 8. ਸਾਮੀ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ | |
| ਸਾਰੰਸ਼ | |

| | |
|--|----------------|
| ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ | 263-319 |
| ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ | |
| ਭੂਮਿਕਾ | |
| 1. ਮਿਥਕ ਮਨੋਤਾਂ | |
| 2. ਮਿਥਕ ਸਥਾਨ | |
| 3. ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ | |
| ਸਾਰੰਸ਼ | |
| ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ | 320-372 |
| ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਸੰਦਰਭ | |
| ਭੂਮਿਕਾ | |
| 1. ਕਾਵਿ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ | |
| 2. ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਜੁਗਤ | |
| 3. ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਭਾਵ | |
| ਸਾਰੰਸ਼ | |
| ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ | 373-387 |
| ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ | 388-400 |

ਭੂਮਿਕਾ

I

ਪਦਾਰਥਕ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜੀਵ ਹੈ। ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਜੀਵ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਅੱਜ ਕੁਦਰਤ 'ਤੇ ਕਾਬਿਜ਼ ਹੋ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀਆਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਸੂਚਨਾ ਤੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਯੁੱਗ ਤੱਕ ਦੇ ਇਸਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਇਸਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਹੈ, ਜੋ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਾਂਭਦਾ-ਸੰਵਾਰਦਾ, ਗ੍ਰਹਿਣਦਾ-ਸੰਚਾਰਦਾ ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਸਥੂਲਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਰੱਥਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਆਦਿ-ਰੂਪ ਮਿਥ ਹੈ। ਮਿਥ ਦਾ ਜਨਮ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅਜੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਜੀਵ ਸੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਅਜੇ ਕਾਇਆ-ਪਲਟ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਣੇ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ ਅਜੇ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਬੜਾ ਵਿਚਾਰਾ ਅਤੇ ਨਿਤਾਣਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਜਾਣਨ ਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਕਸਰਤ ਕਰਵਾਈ, ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਵਜੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਦੀ ਮਿਥ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੇ ਗਏ, ਉਦੋਂ-ਉਦੋਂ ਮਿਥ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਇਹ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਧਾਰਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵੱਖੇ-ਵੱਖਰੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੀ ਜਣਨੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਨ ਵੱਖੇ-ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਮਿਥ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮੱਗਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੀ ਮਿਥ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਮਿਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਦੋਹਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਸਤਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ, ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ

ਤਰਕਹੀਣ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਸਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਵਹਿਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਹਿਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰਸ-ਹੀਣ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਮੱਧਕਾਲ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਆਤਮ, ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਅਜਿਹਾ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਜੋ ਮੂਲੋਂ ਨਵੇਂ ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਸਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤਤਕਾਲੀਨ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵੀ ਇਕ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਪਾਸਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਬਾਣੀ-ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜਿਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜੋ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਿਥ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਇਕੱਲੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ-ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰਵੇਖਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਵੱਲ ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

II

ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ

- ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।
- ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਵਨ-ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੀਏ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਸਰੇ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਰਿਪੇਖ ਮਿਥ-ਵਿਗਿਆਨ

ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਮਿਥ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਥਲਾ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸੇ ਬਿੰਦੂ ਦੇ ਉਸ ਹਰ ਸੰਭਵ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਖੋਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

- ਇਹ ਕਾਰਜ ਨਾ ਸਿਰਫ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਮਿਥ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਿਥ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਉਲੀਕਦਿਆਂ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।
- ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਕ ਸੰਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਕਰੇਗਾ। ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗੀ।
- ਹਥਲੇ-ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਅਰਥ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜੇਕਰ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੱਖਰੀ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੁਖੈਨ ਕਰੇਗਾ।
- ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨਾ ਸਿਰਫ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਮਿਥਿਹਾਸ ਖ਼ਾਸਕਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

III

ਪੂਰਵ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ

ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ *ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਐਨ* ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ-ਘੇਰਾ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਿਰਫ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ

ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਹਿਮੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਤੱਤ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਕੋਰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਲੋਕ ਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਛਾਬੜਾ) ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਭੂਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਿਕ ਹਵਾਲਿਆ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਅਤੇ ਕਮਲਜੀਤ ਕੋਰ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਣ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ, ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਕਈ ਕੋਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਅਧਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ; ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦਾ ਗੁਰੂਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਸ਼, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼, ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ(ਮੁਖ ਸੰਪਾਦਕ), ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼, ਡਾ. ਸ. ਸ. ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਮਿਥੋਲੋਜੀਕਲ ਰਿਫਰੈਂਸ ਇਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ । ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਲਗਭਗ 18 ਪਰਚੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ ਦਾ 'ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਿਕ ਤੱਤ', ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦਾ 'ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ', ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਹਿਮੀ ਐਮ. ਏ. ਦਾ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਰਾਣਿਕ ਤੱਤ', ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦਾ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ', ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਮਿਥ', ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦਾ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ', ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਪੈਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ' ਅਤੇ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨਰੂਆਣਾ ਦਾ 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਅਧਿਐਨ' ਖੋਜ ਪਰਚਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸਰਵੇਖਣ ਹੋਵੇ। ਬਹੁਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪੈਰਾਣਿਕ

ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰਤਾ ਦੀ ਕਮੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਵਰਤੋਂ-ਪਰਿਪੇਖ ਵੇਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ, ਸਾਡਾ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਨੂੰ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

IV

ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਿਧੀਵਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੰਜ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ 'ਮਿਥ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ' ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਛੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਮਿਥ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਮਿਥ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਮਿਥ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਸਰਦੇ ਮਿਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਨਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਧਰਮ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਆਖਰੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ*, *ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ* ਅਤੇ *ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ* ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ

ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਇਕ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਜਿਵੇਂ ਸਿਵ, ਸੰਕਰ, ਉਮਾਪਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਇੰਦਰਾਜ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਪਰੰਪਰਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਤੋਂ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹੀ ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ।

ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤੀਜਾ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 'ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਦੇਵ, ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਅਸੁਰ, ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਭਗਤ, ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਰਿਸ਼ੀ, ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਰਾਜੇ-ਰਾਣੀਆਂ, ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਕ ਜੀਵ, ਭਾਰਤੀ ਫੁਟਕਲ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਅੱਖਰ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਮੀ ਮਿਥਕ ਹਸਤੀਆਂ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕੋ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥ, ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਉਸੇ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ: ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਮਨੋਤਾਂ ਭਾਵ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਫਿਰ ਮਿਥਕ ਸਥਾਨਾਂ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਦੀਆਂ, ਪਰਬਤਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਵਸਤਾਂ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਜਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਥੇ ਚੈਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਜਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਲਈ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਜੁਗਤ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਧਾਰ-ਸੇਮੇ ਕੇਸ਼ਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਕੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਸੇਮੇ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਸਮੇਤ ਇਕੱਠੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਿਰਫ਼ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਥੇ ਵੀ ਬਾਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਹੀ ਉਸਦੇ ਬਰੈਕਟ ਵਿਚ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਦੇ ਅੰਗ (ਪੰਨੇ) ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫੁੱਟ ਨੋਟ ਲਗਾਉਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚੋਂ ਲਈਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਦਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਗ ਫੁੱਟ-ਨੋਟ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ 'ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਸੰਦਰਭ' ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਵਿ, ਬਾਈ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਉਪ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਕਾਵਿ, ਬਾਈ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਬਾਈ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਬਾਈ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ-ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ, ਖ਼ਾਸਕਰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇਣ ਸਮੇਂ, ਇਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਬਾਈ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਮਿਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਭਾਵ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ' ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਖੋਜ ਵਿਚੋਂ ਨਿਤਰੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

V

ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਧੀ

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਤਰਕ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨਲ ਜੁੜੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰਯਾਲੂ ਹੈ।

ਮਿਥ ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਉਸਦਾ ਰੋਮਨ ਵਿਚ ਲਿਖਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰੂਪ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪੈਰ-ਹਵਾਲੇ (footnote) ਵਰਤੇ ਗਏ। ਪੈਰ- ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਾਮ, ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ ਹੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵੇਰਵਾ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੈਰ-ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਟੇਢੇ (Italic) ਅਤੇ ਖੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਕਾਮਿਆਂ (‘’) ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਕਹਿਰੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਅਧਿਕਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਤੇ ਆਸ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਕਾਰਜ ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਤਿਲ-ਫੁਲ ਵਾਧਾ ਕਰੇਗਾ।

(ਗਗਨਦੀਪ ਕੌਰ)