

ਜਪੁਜੀ

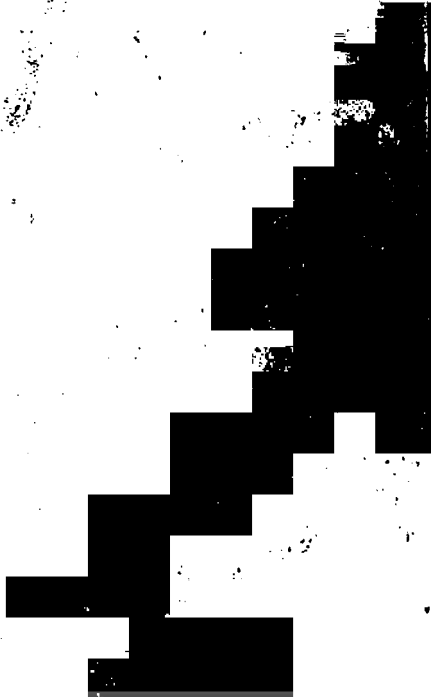
ਦਿਵ

ਬੁਲਨਾਤਮਕ ਖਾਦਿਐਠ





ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ



ਜਪੁ ਜੀ
ਇਕ
ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

1972

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ

JAP JI—IK TULNATMIK ADHYAN

(in Panjabi)

by

Dr. DALIP SINGH 'DEEP'

ਲੇਖਕ : ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ 'ਦੀਪ'

(ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੁਆਰਾ
ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਥੀਸਿਸ)

1972

੨੦੨੨

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :

ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ

ਛਾਪਕ :

ਬੀ. ਐਸ. ਸਫ਼ਰੀ,
ਗਰੇਟਰ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰੈਸ, 163-ਏ,
ਇੰਡਸਟਰੀਅਲ ਏਰੀਆ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਰਾਹੀਂ ਡਿਪਟੀ ਕੰਟਰੋਲਰ,
ਛਪਾਈ ਤੇ ਲਿਖਣ ਸਮਗਰੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ

ਦੇ ਸ਼ਬਦ

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਜਿਥੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਮਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੁਰਲੱਭ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੜ ਛਾਪਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਥੀਸਿਸਾਂ ਨੂੰ ਛਾਪਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਖੋਜ ਰਾਹੀਂ ਲੱਭੇ ਤਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ-ਰਸੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ ਅਵਸ਼ਕ ਹੈ। 'ਜਪੁ ਜੀ-ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ' ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਦੀ ਹੀ ਕੜੀ ਹੈ।

ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਾਰ-ਪਰਧਾਨ ਕਾਵਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਨੇ ਇਸ ਗੂੜ੍ਹ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਭਾਵੇਂ ਅੰਤਮ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਰਹਸਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮੈਨੂੰ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨਗੇ।

ਪਟਿਆਲਾ
ਮਾਰਚ, 1972.

ਰਜਨੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ
ਡਾਇਰੈਕਟਰ,
ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ।

ਜਪੁ ਜੀ
ਇਕ
ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ABBREVIATIONS

Aitareya Upanisad	A.U.
Bhagavad Gita	B.G.
Bṛhad-aranyaka Upanisad	B.U.
Chandogya Upanisad	C.U.
Isa Upanisad	Isa
Jabala Upanisad	J.U.
Katha Upanisad	Katha
Kena Upanisad	Kena
Kausitaki Upanisad	Kau.U.
Kaivalya Upanisad	Kaiv.U.
Maitri Upanisad	Mait.U.
Mandukya Upanisad	Ma.U.
Mundakya Upanisad	M.U.
Paingala Upanisad	Paing.U.
Prasna Upanisad	Prasana
The Principal Upanisads	P.Up.
Radhakrishnan	R.K.
Subala Upanisad	Sub.U.
Svetasvatara Upanisad	S.U.
Taittiriya Upanisad	T.U.
Vajrasūcika Upanisad	V.U.

(९)

ਸੰਖੇਪ

ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਉਪ:
ਐਤਰਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਐਤ:ਉਪ:
ਈਸ਼ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਈਸ਼
ਸੁਬਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਸੁਬ:ਉਪ:
ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਸ਼ਵੇਤ:ਉਪ:
ਸੰਥਿਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ	ਸੰ:ਸ੍ਰੀ:ਗੁ:ਗ੍ਰੰ:ਸ:
ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਕਠ
ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਕੇਨ
ਕੈਵਲਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਕੈਵ ਉਪ:
ਕੋਸ਼ੀਤਕੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਕੋਸ਼ੀਤ:ਉਪ:
ਛੰਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਛੰਦੋ:ਉਪ:
ਜਾਬਾਲਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਜ:ਉਪ:
ਤੈਤਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਤੈਤ:ਉਪ:
ਪਉੜੀ	ਪ:
ਪੋਂਗਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਪੋਂਗ:ਉਪ:
ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪ:
ਪੰਨਾ	ਪੰ:
ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਬ੍ਰਿਹਦ:ਉਪ:
ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ	ਭ:ਗੀ:
ਮਹਲਾ	ਮ:
ਮਾਂਡਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਮਾਂ:ਉਪ:
ਮੰਡਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਮੰਡਕ ਉਪ:
ਮੈਤਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ	ਮੈਤ: ਉਪ:

ਵਿਸ਼ੇ ਸੂਚੀ

	ਪੰਨਾ
ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕਾਰਨ	i
ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਜਪੁ	v
ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨ	vii
ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਸੰਦੇਸ਼	ix
ਏਸ਼-ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ	xii

1 - ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (Concept of Brahm)

ਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਹੈ ?	3
ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ	4
ੴ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ	6
ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣ	9
ਬ੍ਰਹਮ-ਸਤਿ ਚਿਤ ਅਨੰਦ	16
ਬ੍ਰਹਮ-ਸਤਯੰ ਸਿਵੰ ਸੁੰਦਰੰ	18
ਬ੍ਰਹਮ-ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸ਼ਿਵਜੀ	20
ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਵਤਾਰ	23

2--ਆਤਮਾ (ਜੀਵ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ (Concept of Soul)

ਆਤਮਾ ਆਦਿ ਕਿ ਅਨਾਦਿ	27
ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ	28
ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ	29
ਮਨ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ	30
ਇੰਦਰੀਆਂ	31
ਬੁੱਧੀ	32

(ੲ)

ਅਨੁਭਵ	ਪੰਨਾ 33
ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਖੰਡ	35

3—ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਾਰਗ (Paths Towards Realization)

ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਾਰਗ	41
ਯੋਗ	42
ਨਾਦ-ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ	46
ਸੋਦਰ	48
ਗਿਆਨ ਯੋਗ	49
ਕਰਮ ਯੋਗ	52
ਭਗਤੀ ਯੋਗ	54
ਨਾਮ ਯੋਗ	56
ਸੁਵਣ-ਮੰਨਨ-ਨਿਧਿਆਸਨ	57
ਗੁਰੂ	61
ਪਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਦੁਖ ਸੁਖ	63

4—ਸਦਾਚਾਰ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ (Ethics & Rituals)

ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਅੱਵਸ਼ਕਤਾ	67
ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਆਦੇਸ਼	69
ਆਤਮ-ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ	74
ਰੱਬੀ ਗੁਣ	76
ਕਰਮ ਕਾਂਡ-ਰਹਤ ਮਰਯਾਦਾ	78

5—ਸਿਧਾਂਤ (Doctrines)

ਸਿਧਾਂਤ, ਹੁਕਮ ਸਿਧਾਂਤ	85
ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ	87
ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਿਸਮਤ	91
ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ	92
ਮਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ	94
ਧਰਮ ਰਾਜ	97

	ਪੰਨਾ
ਯਮ ਅਤੇ ਯਮਪੁਰੀ	98
ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰ	99
ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਸਿਧਾਂਤ	101
ਮਾਇਆ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ	104
ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ	106

6— ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ

(Concept of Creation)

ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (Cosmogony)	113
ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨਿਰਣਯ	121

7—ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੀਆਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ

ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ

(Literary Traditions of Upanishads and Gita in Japji)

ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ	127
ਸੂਤਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ	128
ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ	144
ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ	135
ਰਾਗ	137
ਅਲੰਕਾਰ	140
ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ	
ਬਣਤਰ	161

ਉਪਸੰਹਾਰ

(Summing up)

153

ਗ੍ਰੰਥ-ਸੂਚੀ

(Bibliography)

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ	157
ਪੰਜਾਬੀ	167
ਹਿੰਦੀ	170

(ਹ)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ

(੭)

ਭੂਮਿਕਾ

ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕਾਰਨ

‘ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ’ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਅਜੇ ਤਕ ਲਗਭਗ ਅਛੁਹ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਪਰਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੀ। ਕੁਝ ਇਕ ਨੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ ਨੂੰ, ਜੋ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹਨ, ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਲਹਿਰ ਇਕ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ, ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਉਕਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਸਮਗ੍ਰੀ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ-ਮਹੱਲ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਮਿਲਵੇਂ ਜਾਂ ਅਸਾਂਝੇ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਕੇ ਵੱਖਰਿਆਇਆ ਤਾਂ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ “ਪ੍ਰਥਾਇ ਸਾਖੀ ਮਹਾਪੁਰਖ ਬੋਲਦੇ ਸਾਂਝੀ ਸਗਲ ਜਹਾਨੇ” ਗੁਰਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੀ “ਸਾਂਝੀ ਗਲ” ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤਕ ਘਟ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਮਹਾਨ ਸੁਧਾਰਕ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਠਾਈ ਜਾ ਚੁਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਭਗਤ ਕਵੀ ਉਠਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਆਵਾਜ਼ ਨਿਤਾਣੀ ਸੀ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੀ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੀ। ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮੇਂ ਬਣੀ। ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਸੀ ਜਿਸਮ ਵਿਚ, ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਰੋਗ ਬਣਾਉਣਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮਨੁੱਖੀ ਰੁਚੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦਾ ਜੋ ‘ਮਾਨਵਤਾ’ ਤੋਂ ਦਾਨਵਤਾ ਵਲ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਜੋ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਵਗਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਵਿੱਚ ਵਿਸ ਘੋਲ ਰਹੀ ਸੀ ਜਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਲਗਾ ਕੇ ਸੁਆਰਥ ਲਈ ਵਰਤ ਰਹੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਤਾਂ ਸੀ ਸਤਿ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਟੋਰ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋਣਾ, ਪਰ ਉਹ ਕੁਸੱਤ, ਦੇ ਪੁੱਠੇ

1. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਤੁਲਨਾ ਵਜੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਡਾ: ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ “ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ” ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਦੀ ਸੀਕਰਜ਼ ਪਾਥ’ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਆਸ਼ਾ ਜਨਕ ਕਦਮ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

(ii)

ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਸਗੋਂ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਾਧਾ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਉਸ ਜਗਤ-ਨੋਕਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਸੇਧ ਤੇ ਟੋਰਨਾ ਸੀ ਜੋ ਪਖੰਡ, ਅਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਬੁਠ ਦੇ ਭਾਰ ਨਾਲ ਡੁਬ ਰਹੀ ਸੀ ।

ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ : 'ਸਿਖ ਧਰਮ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਰੋਧ ਨਾਲ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਰਸਮਵਾਦ ਵਿਰੁਧ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਮਤਿ ਵਿਰੁਧ ਨਹੀਂ । (ਗੁਰੂ) ਨਾਨਕ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸ਼ਾਇਦ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤਿੱਖੀ ਚੋਭ ਹੈ । ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਇੰਜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ । ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਇਹ ਸਿਧ ਕਰੇ ਕਿ ਉਹ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ) ਸਮਾਜ ਦਾ ਤਖਤਾ ਹੀ ਉਲਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਧਾਰਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜੋ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਹਉਲੀ ਹਉਲੀ ਸੁਧਾਰ ਕਰਦੇ । ਜਿਸ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬਖੇੜ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਸਫਲ ਹੋਏ ਸਨ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸੀ ਕਿ 'ਰੂਪ' (form) ਨੇ ਰੂਹ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲ ਲਈ ਸੀ । ਇਹੋ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਉਹ ਸੁਧਾਰ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਏਨੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਗਏ ।¹

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਤਿ 'ਆਦਿ' ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਸਤਿ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ 'ਮਰਜ਼ੀ' ਹੈ । ਜਦ ਅਸਤਿ ਸਤਿ ਤੋਂ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਤਿ ਨੂੰ ਮੁੜ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਜਨ ਨੂੰ ਭੇਜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਿ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚਲੀਆਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਕਰਤਵ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੱਸੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ 'ਘਾਟ' ਦਰਸਾਏ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਅਮਲ ਬਹੁਤਾ ਲਾਭਕਾਰੀ ਸਿਧ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ । ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਆਗੂ ਤਜਰਬੇ ਵਿੱਚ ਆਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆ ਕੇ ਅਮਲ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ । ਭੂਤ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਜਾਪੀਆਂ ਖਾਮੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਹੈ । ਜੇ ਇਤਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਹ ਗਲ ਸਮਝ ਲਈ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ-ਹੋਰ ਸੁਧਾਰਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਮਝ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹ 'ਸਮਝ' ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ ਉਸਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਉਹ ਅਮਲ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚੋਂ ਪੱਕ ਰਸ ਕੇ, ਕੁੰਦਨ ਬਣ ਕੇ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ

1. Evolution of the Khalsa V. I-p. 143.

(iii)

ਅਮਨ ਤੇ ਹੈ । ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਉਣ ਹੈ ? ਹਿੰਦੂ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ? ਹਾਜੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੀ ।
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਉੱਤਰ ਸੀ :

ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆਂ ਸੁਭ ਅਮਲਾਂ ਬਾਝੋਂ ਦੋਵੇਂ ਰੋਈ ।

(ਵਾਰ ਭ: ਗ: ੧.੩੩)

ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿੱਚੋਂ ਢਲ ਕੇ
ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਪਉੜੀ 'ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ
ਸਨਿਆਰੁ...' ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

ਵਿਨੋਭਾ ਜੀ ਨੇ ਗੀਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਦਿਤੇ ਹਨ :

“ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਤਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ-
ਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ । ਗੀਤਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਸ
ਵਿਚ ਗੀਤਾ ਨੇ ਕੋਈ ਲਾਸਾਨੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਇਸਦਾ ਲਾਸਾਨੀ ਪਣ ਤਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣ
ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਲਿਆਈਏ ? ਇਸ ਵੱਡੇ ਸਵਾਲ
ਨੂੰ ਹਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਗੀਤਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ”¹

ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਤੋੜਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਤੋੜਨ ਦਾ ਜਤਨ
ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਆਰਥ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਵਡੇ ਵਡੇ ਰਿਆਂ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਤੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਣ
ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਧੰਨ ਦਾ ਦੁਰੋਪਯੋਗ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਹਾਰ ਸਕਦਾ । ਆਪਣੀ
ਪੁਰਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਕਦਰਦਾਨੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ
ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਅਨੰਦ ਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ
ਵਿਦਿਆਲਾ ਇਸੇ ਆਸ਼ੇ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹਿਆ । ਚੋਟੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਾਏ ।
ਕਾਹਦੇ ਲਈ ? ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਦਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਸ ਨਵੇਂ ਮਤਿ ਦਾ, ਪੰਥ ਦਾ ਜਾਂ ਮਾਰਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ
ਹੈ, ਉਹ ਮਤਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਨਬੀ ਮਤਿ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਨਾਤਨੀ ਮਤਿ
ਹੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਲ ਗਈ ਖੋਟ ਨੂੰ ਕਢ ਕੇ ਸੁਧ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ “ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ”
ਕਿਹਾ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ‘ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ’ ਕਿਹਾ ਹੈ ।
ਭਾਵ ਉਸ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕਢ ਕੇ ਸਵੱਛ ਬਣਾਇਆ ਜਿਹੜੀ ਮੱਤਾਂ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਬਖੇੜੇ ਨੇ ਇਸ
ਵਿਚ ਭਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਵਿੰਡਲੇ-ਬੈਂਡ ਦੇ ਕਥਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਚਾਈ ਹੈ :

“ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜੇਹੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਮਤਿ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ,
ਜੋ ਸੌ ਫੀਸਦੀ ਨਵਾਂ ਹੋਵੇ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਜਿਸਦਾ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਾਂ

¹. ਗੀਤਾ ਪ੍ਰਵਚਨ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰ. ੨੩ ।

ਉਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨ ਹੋਵੇ। ਭੂਤ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪਲਟਾ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਬੇ-ਮਲੂਮਾ ਹੀ ਭਵਿਖਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।¹

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਸ ਬੂਟੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬੌਧੁ ਹਨ ਜੋ ਚਿਰ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸੰਘਣੀ ਛਾਂ ਫੈਲਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਿਸਤੋਂ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋਏ ਅਨੇਕਾਂ ਟਾਹਣ ਉਸ ਨਾਲ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ।

'ਜਪੁਜੀ' ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਇਸ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

¹ ਵੇਖੋ ਹਵਾਲਾ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਪੰ: ੭੦।

ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਜਪ

ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਜਪ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜਪੁ ਹੈ ਮੰਤਰ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਚਾਰਨਾ ਜਾਂ ਜਪਣਾ। ਮੰਤਰ ਜਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਪਣ ਲਈ ਮੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੰਤਰ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਜਪਣ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।¹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਮੰਤਰ ਪਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜੋ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਲਈ ਜਪੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ², ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਮੰਤਰ ਜਪਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰਿਆਂ ਉਠਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕੇ।³

ਉਂਜ ਤਾਂ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਜਪਣ ਲਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੰਤਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ 'ੴ ਤੋਂ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤਕ' ਜੋ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ⁴ ਹੈ ਉਸਦਾ ਜਾਪੁ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਮੰਤਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 33 ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵੀ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹਨ :—

1. ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ . ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ (੮ ਵਾਰ)
2. ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ . . . ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ (ਇਕ ਵਾਰ)
3. ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ (੫੨੪ ਵਾਰ)

ਈਸ਼ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਯਾਨ 'ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਨ ਹੈ, ਇਹ ਜਗਤ ਵੀ ਪੂਰਨ ਹੈ। ਉਸ ਪੂਰਨ ਤੋਂ ਇਹ ਪੂਰਨ ਉਤਪਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪੂਰਨ ਦੇ ਕਢ ਲੈਣ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹ ਪੂਰਨ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਮੰਤਰ ਬ੍ਰਿਹਦ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ੴ' ਬੀਜ ਮੰਤਰ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ 'ਓਮ' ਸ਼ਬਦ ਬੀਜ ਮੰਤਰ ਹੈ। ਮੋਤ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਓਮ ਉਚਾਰਨ ਨਾਲ ਸਰਬ

1. ਨਿਰੁਕਤ ਨੇ ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜ ਮੰਨਣ ਕਰੀਏ ਉਹ ਮੰਤਰ ਹੈ (ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼), ਪੰ. ੭੫
2. ਕੁਝ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਇਹਨੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਪਰਚਾਰਕ ਹਨ। ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੪.੧-੨੬) ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਮੇਲ ਸਮੇਂ, ਮੇਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ, ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ, ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਆਦਿ ਲਈ ਕਈ ਮੰਤਰ ਦੱਸੇ ਹਨ।
3. ਕਿਨਹੀ ਤੰਤ ਸੰਤ ਬ੍ਰਹੁ ਖੇਵਾ, ਮੋਹਿ ਦੀਨ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੇਵਾ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੫) ੯੧੩
4. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਸਾਰੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। ਸਿਖਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ੴ ਤੋਂ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਪੰ: ੭੪੨।

ਦੇਵਾਦਿ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (੬.੫) । ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ 'ਓਮ' ਸ਼ਬਦ ਬੀਜ ਮੰਤਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ।

ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਕਰਕੇ 'ਨਾਮ ਮੰਤਰ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਨਾਮ ਮੰਤਰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ :

ਨਮਸਕਾਰ ਗੁਰਦੇਵ ਕੋ ਸਤਿਨਾਮੁ ਜਿਸ ਮੰਤ੍ਰੁ ਸੁਣਾਇਆ (ਵਾਰ: ੧.੧)¹

ਮੰਤਰ ਕਿਸ ਤੋਂ ?

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੀਜ ਮੰਤਰ ਜਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਸਚੇ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ) । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ 'ਓਮ' ਮੰਤਰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਪਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ।

ਜਪ ਪਰਕਾਰ

ਜਪ ਕਈ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ । ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਾਚਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸ ਜਪ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ । ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੩੨ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਚਕ ਜਪ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਕ ਜੀਭ ਦੀ ਲਖ ਜੀਭ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਲੱਖ ਦੀ ਵੀ ਵੀਹ ਲੱਖ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਲਖ ਲਖ ਵਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਦੇ ਰਹੀਏ; ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਣ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਈਦਾ ਹੈ :

ਇਕਦੁ ਜੀਭੋ ਲਖ ਹੋਇ ਲਖ ਹੋਵਹਿ ਲਖ ਵੀਸ ॥

ਲਖੁ ਲਖੁ ਗੋੜਾ ਆਖੀਅਹਿ ਏਕੁ ਨਾਮ ਜਗਦੀਸ ॥

ਏਤੁ ਰਾਹਿ ਪਤਿ ਪਵੜੀਆਂ ਚੜੀਐ ਹੋਇ ਇਕੀਸ ॥

ਡਾ: ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਜਪੁ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਜੀਭ ਦਵਾਰਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਚਾਰਨਾ । ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਰਟਨ ਫਿਰ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਜਾ ਟਿਕਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹਰ ਵੇਲੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ' ।²

ਜੀਭ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਵੱਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ :

ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੋ ਜਾਹਿ ॥

ਜਿਨ ਕੇ ਰਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ ॥ (ਪ: ੩੭)

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਜਪ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

¹. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਜਪ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਜਪਿ ਮਨ ਸਤਿਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸਤਿਨਾਮੁ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੪) ੬੭੦।

² ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ (ਦੂਜੀ ਵਾਰ) ਪੰ: ੨੪ ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮਹਾਨਤਾ

ਅਤੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨ

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਹੋ ਹੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੀਤਾ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਚਿਰ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਖੁਰਾਕ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੱਜਰੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਿਖ ਦਾ ਮੰਤਰ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਦਿਵਸ ਮਣਕੇ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦੀ ਮਾਲਾ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਜਪੀਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਪੈਂਗਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੨੩) ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਆਪ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਨੂੰ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ; ਉਹ ਵੇਦ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੈਂਕੜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਇਤਹਾਸਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਰੁਦਰਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦਾ ਫਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ...।' ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ 'ਹੇ ਅਰਜਨ ! ਜੋ ਗੀਤਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹੇਗਾ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ ਪਾਠ ਕਰੇਗਾ, ਉਸਨੂੰ ਮੈਂ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਦੇ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਜਾਣਾਂਗਾ... ਜੋ ਇਸ ਗੀਤਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੀ ਸੁਣੇਗਾ, ਉਹ ਵੀ ਪਾਪ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੇ ਸਵਰਗਾਦਿ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ (੧੮.੭੦-੭੧), ਉਥੇ ਜਪੁ-ਕਰਤੇ ਨੇ ਏਸ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਪਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਦਿਵਾਏ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਪਰਾਪਤੀਆਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਜਪੁਜੀ ਕੰਠ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤਿ ਰਟੈ ॥ ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਕਲਮਲ ਕਟੈ
(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼)

ਵਿਨੋਭਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਚਿੰਤਨ ਸੇ ਉਨ ਵਚਨੋ (ਜਪੁਜੀ ਦੇ) ਕਾ ਗਹਿਰਾ ਅਰਥ ਮਾਲੂਮ ਹੋਤਾ ਹੈ। ਇਸਕਾ ਜਿਤਨਾ ਚਿਤਨ ਕਰੋ ਉਤਨਾ ਅਧਿਕ ਮਿਲਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਚਾਹਤਾ ਹੂੰ ਕਿ ਇਸ ਕਾ ਅਸਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਕੇ ਲੋਗੋਂ ਕੇ ਚਿਤ ਪਰ ਹੋ"।¹

ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ। ਜਪੁ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬਾਕੀ

¹ ਜਪੁਜੀ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰ:੧

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵਿਸਥਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਮੁਹਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ। ਕੇਂਦਰੀ ਜਾਂ ਮਾਝੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਗੰਭੀਰਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੂਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਬੀਜ ਰੂਪ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਸੰਦੇਸ਼

ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਸਭ ਦੇ ਸਾਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਲ ਸਰਬ ਸਾਝਾ ਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ 'ਗੰਗੋਤਰੀ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਬਿਨਾ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਦੇ ਵੱਖੀ-ਸਖੀ ਕੇ ਠੰਡ ਮਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋ ਦੇਣੀ ਜਿਸਦਾ ਸੁਭਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਲ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ਵਗਦੇ, ਰਹਿਣਾ, ਚਰਚਾ ਪਰਕਾਰ ਦੀ ਬਨਾਅਪਈ ਵੀ, ਹਰ ਭਰੋਂ ਉਂਜੀਵਾਂ ਦੀ ਤਰੇਹ ਮਿਟਾਚਿਆਂ ਲਕਸ਼ ਵਲ। ਵਧਦੇ ਜਾਣਕਾਰ ਜ਼ਿਯਤ ਸੰਪੂਦਾ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਰੁਕ ਗਿਆ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ਵ ਕਲਿਆਣ ਵਾਲਾ ਗੁਣ ਸੁੰਗੜੇ ਜਾਵੇਗੇ। ਇਹ ਸੰਪੂਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਬਾਰੇ ਟੈਗੋਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਜਗਤੀ ਦੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਯੁਗ ਨੂੰ, ਜਿਸਦਾ ਖੁਰਿਅ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਸਾਝਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਧਾਰ ਲੇਭ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸੰਪੂਦਾ ਇਕ ਹੱਦਾਂ ਨਹੀਂ ਆਫ ਸਕਦੇ।" ਟੈਗੋਰ ਜਦੋਂ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਆਯੋਜਨ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਗੰਗੋਤਰੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਰਾਯਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਗੰਗੋਤਰੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਹੈ"।²

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਰਤ ਦਿਆ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਲਈ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਲਈ ਸਾਝਾ ਸੀ। ਸਭ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਆਗੂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਭ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜਾਣ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਮਝਿਆ ਅਜਿਹੇ ਸਾਝੇ ਪਰਮ ਮਨੁਖ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਸਾਝਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਮਸਲਮਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰਧਾ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹ ਕਿਹਾ।³

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਤਮ ਖੋਜੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੰਗ ਦਮਵੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ ਉ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੱਸਿਆ ਜਿਸਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਬਿਨਾ ਝਿਜਕ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ੨੮ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਹੀ ਵੇਖੋ : ਮੁਦਰਾ, ਚਿਪੀ, ਝਲੀ, ਸੁਆਹ ਅਤੇ ਡੰਡਾ

1. See Foreward, R.K., P. Up., p. 340.
 2. Indian Philosophy V.I. p. 520.
 3. Ganda Singh, The Sikhs and Sikhism, p. 11.

ਆਦਿ ਦਾ ਹਰ ਕੋਈ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਜੋ ਮਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਤ ਸਤ ਸੰਜਮੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹਰ ਕੋਈ ਯੋਗੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।¹ ਸਾਧੂ ਟੀ. ਐਲ. ਵਸਵਾਨੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਹ ਧਰਮ ਪਰਚਾਰਿਆ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਦਾ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਚਮਕੇਗਾ। ਜੋ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ।¹

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਆਖਰੀ ਪਉੜੀ ਸਰਬ ਜਹਾਨ ਲਈ ਇਕ ਅਮਲੀ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ।

ਪਿਤਾ ਭਾਵ, ਭਰਾਤ੍ਰੀ ਭਾਵ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਧਾਰੇ ਨਾਲ ਖਿੰਡੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਪਰੋਇਆ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਤਾ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਪਰਮੁੱਖ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਰੰਭ ਹੀ ਇਸ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਟ ਅਨੇਕਤਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵੇਰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵੰਡਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ 'ੴ' ਲਿਖਕੇ ਇਸ ਝਗੜੇ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਹਿੰਸਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਭ ਦਾ ਕਰਤਾ 'ੴ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਵੈਰ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਿਉ ਦੇ ਸਭ ਜਾਏ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਭਰਾਤ੍ਰੀ ਭਾਵ ਉਪਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਉਸ ਏਕੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਓਥੇ ਭਰਾਤ੍ਰੀ ਭਾਵ ਵੀ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਜਮਾਤੀ (ਮਿਤ੍ਰ) ਕਿਹਾ ਹੈ :—

“ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ॥ (ਪ. ੨੮)

ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਵਿਤਕਰਾ ਪਾਣ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰ ਉਚਤਾ ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰੀਯ ਉਹੋ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜੋ ਇਸ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਮਿਟਾਣ ਦਾ ਪਰਦਮ ਝੁਲਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਭ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਜੋਤ ਹੀ ਜਗ ਰਹੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਉਚੇ ਨੀਵੇਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਜਾਤੀ ਕਰਕੇ, ਧੰਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਨਾ ਕੋਈ ਉਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਵਾਲਾ ਨੀਵਾਂ। ਸਰਬ ਮਨੁੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਸੀ :—

ਨਾਨਕ ਉਤਮ ਨੀਚੁ ਨ ਕੋਇ ॥ (ਪ. ੩੩)

ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਨੋਭਾ ਜੀ ਇਕ ਅਲੰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ: “ਏਕ

¹ Guru Nanak, Prophet of Light. p. 11.

ਪਾਣੀ ਕੀ ਲਹਰ ਉਂਚੀ ਚਲੀ ਜਾਤੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਲਹਰ ਉਤਨੀ ਉਂਚੀ ਨਹੀਂ ਜਾਤੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਸਭ ਪਾਣੀ ਕੀ ਹੀ ਲਹਰੇਂ ਹੈਂ, ਸਭ ਪਾਣੀ ਹੀ ਪਾਣੀ ਹੈ ।¹

ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ, ਧਰਮ, ਲਿੰਗ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਰੂਪ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਇਸ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ ॥

ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲ ॥

ਇਕ ਹੋਰ ਤੰਗ ਦਿਲੀ ਜੁ ਪਰਸੱਪਰ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਦੂਜੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ । ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਅਮਲੀ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਜੋਗੀ, ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਦਿ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀਲੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਨੋਭਾ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

“ਮੁਝੇ ਲਗਤਾ ਹੈ ਕਿ ਯਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਔਰ ਅਰਬੀ ਦੋਨੋਂ ਖਰਬ ਲੇਕਰ ਸ਼ਬਦੋਂ ਕੀ ਰਚਨਾ ਕੀ ਹੈ । ਆਖਿਬ (ਗੁਰੂ) ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਔਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਨੋਂ ਕੋ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹਤੇ ਥੇ ।”²

1. ਜਪੁਜੀ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰ. ੬੩ ।

2. ਓਹੀ ਪੰ. ੫੯ ।

ਏਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ

“ਖੋਜੀ ਉਪਜੇ ਬਾਦੀ ਬਿਨਸੇ” ਦੇ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਏਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ, ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਖੋਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਦੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੀਤਾ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਕੁਝ ਨਵਿਆਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕਰਕੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁਜੀ ਨੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਵਾਧਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਰ ਅਗੇ ਕਦਮ ਧਰਿਆ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਪਰੋਸਪੈਰ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ।

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਇਕ “ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਾ” ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਪਰੋੜਤਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਟੁਕਾਂ ਦੇ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਸਾਂਝੀ ਆਖਰੀ ਫੈਸਲਾ ਕਹਿਣਾ ਅਕਦਰੁਤੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਭਾਸ਼, ਟੀਕੇ, ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਅਧਾਰ ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਆਦਿ ਪਰਮੁਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪਰਮਾਣਿਕ ਆਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦੇ ਉਲਥੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟੁਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰੇ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਕਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਾਧਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਖਿਆਲ ਨਾਲ ਅਤੇ ਟਾਈਪ ਦੀ ਔਖਿਆਈ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਟੁਕ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਟੁਕ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੂਲ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਕੋਈ ਔਖਿਆਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਜਪੁਜੀ ਬਹੁਤ ਸੂਰਤਮਈ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਜਪੁ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਬੁਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਸੌ ਤੋਂ ਵਧ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਅਸਾਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਡਾ: ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਡਾ: ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣਿਕ ਜਾਣ ਕੇ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਰੀਰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਰਖਣ ਲਈ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਟੁਕਾਂ ਦੇ ਉਲਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਟੁਕਾਂ ਦੀ ਉਲਥੇ ਦੇ ਨਾਲ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਣ ਦੀ

ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜ ਸਮਝੀ ਹੈ ਉਹ ਫੁਟ-ਨੋਟ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਦੀਆਂ ਟੁਕਾਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿੱਚ ਉਸੇ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਉਲਥਾ ਕੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੋੜੀਂਦੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖ ਕੇ ਨਾਲ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਅਤੇ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਕਰਕੇ।

ਸਾਰੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਖ ਸਤ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਅਧਿਆਏ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਏਵਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਖੀਰਲਾ ਸਤਵਾਂ ਅਧਿਆਏ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕਲਾ ਪੱਖ ਨੂੰ ਦਰਸਾਣ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਇਸਦਾ ਸਿਧਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਚੌਲਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਹੈ? ਉਸ ਬਾਰੇ ਰੂਪ ਜਾਂ ਕਲਾ ਪੱਖ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਚੰਗੇਰੀ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਕਲਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਝ ਰੂਪ ਇਸ ਅਧਿਆਏ ਵਿੱਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

1-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(Concept of Brahm)

ਬ੍ਰਹਮ¹ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਹੈ ?

ਜਪੁਜੀ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਤਿੰਨੋਂ ਇਹੋ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਰਹੱਸ ਹੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ; ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਅਕੱਥ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਤਕ ਕੋਈ ਪੁਸ਼ ਸਕੇ ਤਾਂ ਦਸ ਸਕੇ।² ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਲੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਨ ਨ ਕੋਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਕਦੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਏਵਤੁ ਉਚਾ ਹੋਵੇ ਕੋਇ ॥ ਤਿਸੁ ਉਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ ॥ (ਪ: ੨੪)

ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ :

ਜੇ ਵਤੁ ਆਪਿ ਜਾਣੈ ਆਪਿ ਆਪਿ ॥ (ਪ: ੨੪)

.. ..

ਨਾਨਕ ਜਾਣੈ ਸਾਰਾ ਸੋਇ ॥ (ਪ: ੨੬)

ਜੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਖੋਜੀ ਨੂੰ ਉਸ ਬਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਬਾਰੇ ਆਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ :

1. ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ 'ਬ੍ਰਿਹ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧਿਆ ਹੋਇਆ। (ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ: ੬੭੧)

ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ 'ਬ੍ਰਿਹ' ਤੋਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਅਰੁਕ ਵਾਧਾ (Ceaseless growth), P. Up., p. 52.

2. ਧਿਆਇ ਧਿਆਇ ਭਗਤਾਂ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ॥ ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਪੁਰਖ ਕਾ ਕਿਨੇ ਅੰਤੁ ਨਾ ਪਾਇਆ। (ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫) ੨੮੪

ਜੇ ਹਉ ਜਾਣਾ ਆਖਾ ਨਾਹੀਂ ਕਹਣਾ ਕਥਨੁ ਨ ਜਾਈ ॥ (ਪ:੫)¹

ਉਸਦੀ ਬੇਅੰਤਤਾ ਅਖਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਕਥਨ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।²

ਉਸ ਅਥਾਹ ਦਾ ਭੇਦ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਜੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੜੀ ਅਚਰਜ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਸਭ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਉਹ ਵੇਖੇ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ ॥ (ਪ:੩੦)

ਸੁਵੰਤ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੧੯) ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ :
‘ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜੁ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕੇ।’

ਗੀਤਾ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

“ਹੇ ਅਰਜਨ ! ਪਹਿਲਾਂ ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ”
(ਸਲੋਕ : ੭.੨੬)

ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ

ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ‘ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ’ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,³ ਭਾਵ ‘ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ।’ ਸਵਾਮੀ ਸ਼ਰਵਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਵਰਣਨ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।⁴ ਉਸਦਾ ਉਂਜ ਤਾਂ ਕਥਨ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ :

ਅਮੁਲੋ ਅਮੁਤੁ ਆਖਿਆ ਨਾ ਜਾਇ (ਪ: ੨੬)

ਆਖਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਜਾਵੇ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਕੋਈ ਅਕਾਰ ਹੋਵੇ। ਜਪੁਜੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ “ਨਿਰੰਕਾਰ” (ਪ: ੧੬-੧੯) ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੁ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ‘ਨੇਤਿ ਦੁਆਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾ

1. ਜੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਣਜਾਣ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਣਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ :

2. ਵੇਖੋ ਪ: ੧੯.
ਸੇਈ ਅਜਾਣੁ ਕਹੇ ਮੈ ਜਾਨਾ ਜਾਨਣਹਾਰ ਨ ਛਾਨਾ ਰੇ ॥ (ਆਸਾ ਮ: ੫) ੩੮੨

3. ਨੇਤ ਨੇਤ ਕਥੰਤਿ ਬੇਦਾ ॥ ਉਚ ਮੂਚ ਅਪਾਰ ਗੋਬੰਦਰ ॥ (ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮ: ੫) ੧੩੫੯

4. Mandukyopanisad, p. 29.

ਸਕਦਾ ਹੈ।¹

ਡਾ: ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਨੇ ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ “ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ” ਦੇ ‘ਮੁਖ ਸ਼ਬਦ’ ਵਿਚ ਨੇਤਿ ਦੇ ਭਾਵ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਇਕ ਅੰਨ੍ਹੇ ਦੀ ਬੜੀ ਢੁਕਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ :

“ਅਸੀਂ ਇਹ ਆਮ ਸ਼ਕਾਇਤ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ (negation) ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੀ ਅਸੀਂ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਦ ਕਿ ਕੋਈ ਅੰਨ੍ਹਾ ਮਨੁੱਖ ਸਾਨੂੰ ਪੁਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਰੋਸ਼ਨੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੈ?’ ਕੀ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੀ ਨਾ ਅਵਾਜ਼ ਹੈ, ਨਾ ਸਵਾਦ ਹੈ, ਨਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਨਾ ਭਾਰ ਹੈ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਉਸ ਅਗੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਜਿਸਦੀਆਂ ਕਿ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ।²

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ (negative terms) ਵਿਚ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ : “ਉਹ ਨ ਸਥੂਲ ਹੈ, ਨਾ ਸੂਖਮ ਹੈ, ਨਾ ਛੋਟਾ ਹੈ, ਨਾ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਨਾ ਧੁੰਦਲਾ ਹੈ, ਨਾ ਲੇਪ ਵਿਚ (not attached) ਹੈ ; ਸੁਗੰਧੀ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਵਾਸ਼ਨਾ ਰਹਿਤ, ਨੈਣ ਰਹਿਤ, ਸ੍ਰੋਤ ਰਹਿਤ, ਬਾਣੀ ਰਹਿਤ, ਮਨ ਰਹਿਤ, ਸਵਾਸ ਰਹਿਤ, ਮੁਖ ਰਹਿਤ ਹੈ...”³

ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ :

ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਸਤਿ (ਸਤਯ) ਸ਼ਬਦ ਜੁ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਜਪੁਜੀ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ‘ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ’⁴ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਰਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੁਕ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ :

ਤੂ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ॥ (ਪ: ੧੬-੧੯)

ਤੈਤ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੬.੧) ਵਿੱਚ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ :

1. D. S. Sarma, A Primer of Hinduism, p. 111.

2. See R. K., P. Up., Appendix A, p. 941.

3. ਵੇਖੋ ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪ: ; ੨.੩.੬ ; ੩.੯.੨੬ ; ੪.੨.੪ ; ੪.੪.੨੨.

4. “They do not try to prove the existance of God by Logic” Dr. Bhai Jodh Singh, Some Studies in Sikhism, p.125.

“ਉਹ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਐਸਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ; ਜਿਹੜਾ ਇਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ’ ਉਹ ਉਹਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।” ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੧੨) ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹੋ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਉਹ ਹੈ’।

ਗੀਤਾ ਦੇ ੧੦ਵੇਂ ਅਧਿਆਏ ਦੇ ੨੦ ਤੋਂ ੪੩ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

੧ੳ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅਰੰਭਕ ਸ਼ਬਦ ‘੧ੳ’ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਜੋ ਇਕ ਹੈ । ‘ੳ’ ਉਸ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ । ਸਾਡੇ ਦੇਸ ਦੇ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਉਸ ਤੋਂ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਵਿਆਕਰਨ ਵੇਤਾ ਲੋਕ ਇਸ ਪਦ ਨੂੰ ਅੱਵ-ਰਖਿਆ ਕਰਨਾ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਯੋਗੀ ਜਨ ਇਸ ਪਦ ਨੂੰ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਨਕਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਤੇ ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪਰੀਪੂਰਨ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਕਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਤੋਂ ਰਖ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਇਕਰ ਹੀ ਇਹ ਪਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ । ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਹੁੰਕਾਰਾ ਭਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਕਰ ਅਸੀਂ ਪੰਜ ਬੀ ਵਿਚ “ਹੂੰ” ਵਰਤਦੇ ਹਾਂ । ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਇਸ ਲਈ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਬਤ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਹੁੰਕਾਰਾ ਹੀ ਭਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦਸ ਸਕਦੇ ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ‘ਅਉਮ’ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ । ਤੈਤ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੮) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ : ‘ਅਉਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਅਉਮ ਹੀ ਹੈ ।’^੨ ਓਂਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :

“ਹੇ ਸਤਯਕਾਮ ! ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਅਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਵੇਂ ਹਨ (ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ), ਜੋ ਓਂਕਾਰ ਹੈ (ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪ: ਪ੍ਰ.੨) ; ਅਉਮ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਛੰਦੇ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨-੨੩.੨-੩) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : ‘ਪਰਮੇਸ਼ਰ, (ਪਰਜਾਪਤੀ) ਨੇ ਜਗਤ (ਲੋਕਾਂ) ਨੂੰ ਤਪਾਇਆ, ਜਿਸਤੋਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ । ਉਸਨੇ ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਤਪਾਇਆ ਜਿਸਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਹੋਏ-ਭੂ (ਧਰਤੀ), ਭਵ (ਖਲ) ਸਵ (ਅਕਾਸ਼); ਜਿਸ ਨੂੰ ਫੇਰ ਤਪਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਤਪਾਇਆ (ਮਥਨ,

੧. ਵੇਖੋ ਡਾ. ਜੇਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰਨਾ ੨੧,

੨. ਹੋਰ ਵੇਖੋ ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੫.੧)

ਕਰਦਿਆਂ) ਉਸਤੋਂ 'ਅਉਮ' ਹੋਇਆ। ਜਿਵੇਂ ਡੰਡੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪੱਤੇ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਉਮ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਂਡੂਕਯੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਮਾਂਡੂਕਯ ਨੇ ਅਉਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਖੀ-ਛੇਦ ਕਰਕੇ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ : ਅਕਾਰ (ਅ) ਦਾ ਅਰਥ ਵੈਸ਼ਵਾਨਰ (ਵਿਰਾਟ), ਉਕਾਰ (ਉ) ਵਰਣ ਦਾ ਅਰਥ ਤੇਜਸ (ਹਿਰਣਗਰਭ) ਅਤੇ ਮਕਾਰ (ਮ) ਵਰਣ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਗਯ ਅਥਵਾ ਈਸ਼ਵਰ (੯-੧੧) ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਸਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਅਉਮ ਅਕਸ਼ਰ ਮੈਂ ਹਾਂ (7.8); ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅੱਖਰ ਮੈਂ ਅਉਮ ਹਾਂ (੧੦.੨੫)।'

'ੴ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ : ਡਾ: ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅੱਖਰ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਉਮ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਵਾਚਕ ਸੀ ਪਰ ਪਿਛੇ ਜਿਹੇ ਆ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਇਹਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਅਰਥ ਕਰਨੇ ਅਰੰਭ ਦਿੱਤੇ : ਤਿੰਨ ਦੇਵਤੇ (ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ), ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾ (ਜਾਗ੍ਰਤ, ਸੁਪਨ, ਸੁਖੋਪਤਿ) ਆਦਿ। ਕਈ ਭਾਵ ਇਹਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢਣ ਲਗ ਪਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ੴ' ਪਹਿਲੇ ਰੱਖ ਕੇ ਤੇ 'ਕਾਰ' ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਮੁੜ ਇਸ ਪਦ ਨੂੰ ਕੰਡਲ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।¹ 'ੴ' ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਸੁਰਖਿਅਤ ਰਖਦਾ ਹੈ। 'ੴ' ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਜਾਂ ਅਦੁਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਏਕੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :²

ਪੰਚਾ ਕਾ ਗੁਰ ਏਕੁ ਧਿਆਨੁ ॥ (ਪ: ੧੬)

ਸਭਨਾਂ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੇ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨਾ ਜਾਈ ॥ (ਪ: ੫)

'ੴ' ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ : ਈਸ਼ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (4) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਅਨੇਜਦੇਕੰ' (ਅਨੇਜਤ-ਅੱਚਲ, ਏਕੰ-ਇਕ) ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ (੮.੧੩) ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਓਮਿਤਯੋਕਾਕਸ਼ਰੰ [ਓਮ+ਇਤ(ਐਸ਼ੇ)+ ਏਕਾਕਸ਼ਰੰ (ਏਕ ਅੱਖਰ)] ਆਖਿਆ ਹੈ।

'ਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ :

ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਿ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ : 'ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰ-ਮ ਲਈ 'ਓਅੰ' ਸ਼ਬਦ ਅੱਗੇ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਓਅੰ ਦੀ ਥਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਾਵ ਇਹਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

1. ਵੇਖੋ ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰਨਾ : ੨੨।

2. ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ। ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ ॥ (ਆਸਾ ਮ: ੧)

ਲਗਾਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇ।¹ ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਿ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਇਸ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।² ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਓ' ਦੇ ਨਾਲ ਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਨਹੀਂ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ 'ਓ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਕਾਰ' ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਪ.੨) ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮਯਦੋਂਕਾਰ' (ਯਤੁ + ਓਅੰਕਾਰ) ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਮਾਂਡੂਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਸੂਕਸ਼ਮਕਾਰ (ਸਭ ਕੁਝ ਓਕਾਰ) ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੀਤਾ (੯.੧੭) ਵਿਚ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ "ਪਵਿਤ੍ਰ-ਮੋਕਾਰ" — ਪਵਿਤ੍ਰਮ (ਪਵਿਤ੍ਰ) + ਓਅੰਕਾਰ।

ਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਕਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਹਬ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਾਰ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਤੇ (ਪਛੇਤਰ) ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਕ ਰਸ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾ ਹੋਵੇ।³ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਕਾਰ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਕੇਵਲ' ਕੀਤਾ ਹੈ।⁴ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਜੁ 'ੴ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ 'ਕਾਰ' (ਕੇਵਲ) ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਪਰਪੱਕ, ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰਨਾ ੩੨।

2. ਵੇਖੋ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ ੧੭੧।

3. ਵੇਖੋ ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ।

4. ਵੇਖੋ ਡਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਸੰ: ਸ੍ਰੀ: ਗੁ: ਗ੍ਰੰ: ਸ: ; ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ ੧੭੧; ਪੰ: ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਗਯਾਨੀ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣ

(Attributes of Brahmnn)

ਉਂਜ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ (ਨਿਰ-ਅਕਾਰ) ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਥਵਾ 'ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤੀਤ' ਹੈ, ਪਰ ਜੀਵ ਕਲਿਆਨ ਲਈ ਉਹ ਸਰਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ; ਸਰਬ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰਾ ਕਹਿ ਕੇ ਗਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਗਾਵੀਐ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨੁ ॥ (ਪ: ੫)

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਗੀਤਾ (੧੦.੪-੫) ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਮਨੁਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਮੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਦੈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਕੁਝ ਨਾਂ ਜਾਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਿਫਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਕਿਰਤਮ ਹੀ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਹਨ :—

ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ :

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਜੋ ਪਹਿਲਾ ਸਫਾਤੀ ਨਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ। ਕਰਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਰਨੇ ਵਾਲਾ, ਸਾਜਨੇ ਵਾਲਾ।¹ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਹੀ ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰਾ ਹੈ। ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਪੁਰਖ' ਦੇ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ ਵਿਆਪਕ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦੇਹ ਰੂਪੀ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਸੈਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ।² ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ

1. ਕਰਤਾ ਦੇ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਹੈ ਜੁ ਸਮਗ੍ਰੀ ਹੋਰੋਂ ਲੈ ਕੇ ਘੜਦਾ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੀ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੂਜੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਦੇ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਜ ਘਰ ਉਸਾਰ ਕੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਤੇ ਕੋਈ ਦਖਲ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਕੀਤੀ ਉਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਡੋਰੇ ਦਾ ਆਪਣੇ ਜਾਲੇ ਉਤੇ ਰਹਿਣਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੂਜੀ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਾਦਰ ਕਰਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਭਾ: ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਸੰ: ਸ੍ਰੀ: ਗੁ: ਗ੍ਰੰ: ਸ: ਪੰ: ੧੬।

2. ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਨਿਸ਼ਾਣ, ੯.੧੪।

ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ : “ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰੱਬ ਲਈ ‘ਪੁਰਖ’ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕੀ ਉਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਅਤੇ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਵਲੀ ਇਕ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਨਾ ਮੰਨ ਲੈਣ। ਉਹ ਸਮਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਨਮੂਨੇ ਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਨਿਕੀਆਂ ਨਿਕੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।”¹

ਸਵੇਤ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ‘ਉਸ’ ਨੂੰ ‘ਪੁਰਸ਼ ਮਹਾਤੰ’ ਕਿਹਾ ਹੈ (੩.੧੯)। ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੯) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ : ‘ਤੇਨ ਇਦੰ ਪੂਰਣ ਪੁਰਸ਼ੇਣ ਸਰਵੰ’, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਇਹ ਸਭ (ਜਗਤ) ਪੂਰਣ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਜਨਮੇ ਹਨ (੪.੪)।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਦੋ ਪੁਰਸ਼ ਦੱਸੇ ਹਨ : ਇਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ, ਇਕ ਤੀਜਾ ਜੋ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਤੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ, ਉੱਤਮ ਜਾਂ ਪਰਮਪੁਰਖ (੧੫.੧੬ ; ੧੫.੧੮)। ਸਾਹਬ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ‘ਪੁਰਖ’ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵੀ ਹੈ ਉਹ ਆਤਮਾ ਜੋ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ।² ਕਰਤਾ ਬਾਰੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : “ਗੁਣ ਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਮੈਂ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਤੂੰ ਅਕਰਤਾ (ਅਕਰਤੰ) ਹੀ ਜਾਣ (੪.੧੩ ; ੯.੯)।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ‘ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ’ ਫ਼ਿਓਕੱਠਾ ਲਿਖ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਰਾ ਕਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਇਕ ਮਿਸਤਰੀ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਘੜ ਕੇ ਜਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਨਿਰਾ ਪੁਰਖ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਕਰਤੇ ਬਾਰੇ ਭੁਲੇਖਾ ਲਗ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਕਰਤਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

ਨਿਰਭਉ:

ਨਿਰਭਉ³ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ। ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

1 ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੩੨-੩੩।

2 ਸਟੀਕ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ।

3 ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਭੈ- ਡਰ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ-ਭਉ, ਪੰਜਾਬੀ ਭੈ, ਭਉ, ਦੋਇ ਵਰਤੀਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰ-ਬਿਨਾ, ਵਿਹੁਣਾ, ਰਹਿਤ ; ਨਿਰਭਉ ਬਿਨਾ ਡਰ ਦੇ, ਬੇਡਰ, ਬੇਬੱਠ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭੈ ਤੇ ਭਉ ਦੁਇ ਪਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਨਿਰਭਉ ਪਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰਭਉ ਪਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਸੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਭੈ ਪਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਫੇਰ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ। ਸੋ ਭੈ ਤੇ ਭਉ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੋਇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਡ ਅਡ ਥਾਈਂ ਇਕੋ ਪਦ ਦੇ ਅਡ ਅਡ ਉਚਾਰਨ ਹਨ, ਜੈਸੇ ਕਿਤੇ ਬੋਲਦੇ ਸਨ ‘ਸੈਂ ਜਾ’ ਕਿਤੇ ‘ਸਉਂ ਜਾ’ ਕਿਤੇ ‘ਪੇ’ ਕਿਤੇ ‘ਪਿਉ’ ਕਿਤੇ ਸੋ-100 ਕਿਤੇ ਸਉ-100, ਭਾ: ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰ: ਸ: ਗੁ: ਗੂੰ: ਸ: ਪੰ: ੨੧।

ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਉਚੇਰਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ।¹ ਜਾਂ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਦਾ ਪਰ ਉਸਦੇ ਬਰਾਬਰ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।²

ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੪.੨੫) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ “ਅਭਯੰ” ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰੀ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ : ‘ਅਭਯ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਅਭਯ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਜੋ ਅਜਿਹਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਭਯ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।’ ਸੁਬਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੫) ਵਿਚ “ਅਭਯੰ ਅਸ਼ੋਕੰ ਅਨੰਤੰ” ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ : ਭੈ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (੧.੪.੨)। ਪਰ ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਹੈ ਨਹੀਂ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

“ਚੁਨਾਂਚੇ ਸਤਿਨਾਮ ਕੇ ਨਿਰਭਉ ਹੋਣੇ ਕੇ ਗੁਣ ਸੇ ਸਿਲਸਿਲਾਵਾਰ ਪਤਾ ਚਲਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਭਉ ਕੇ ਗੁਣ ਪਰ ਨਿਰਵੈਰ ਕੇ ਗੁਣ ਕਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਔਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਤਾ ਹੈ। ਭਉ ਸੇ ਹੀ ਵੈਰ ਕੀ ਉਤਪਤੀ ਔਰ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹੈ.... ਫਿਰ ਜਿਸਕੋ ਕਿਸੀ ਕਾ ਭੈ ਨਾ ਹੋ, ਉਸ ਕੋ ਕਿਸੀ ਸੇ ਵੈਰ ਰਖਣੇ ਕੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੋਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੈਰ ਤੋ ਭੈ ਕੇ ਮਿਟਾਣੇ ਕੇ ਲੀਏ ਕੀਆ ਜਾਤਾ ਹੈ।”³

ਨਿਰਵੈਰ

ਭਾ: ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਦਸਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : ‘ਜਗਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕਰਕੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਡੱਤਣ ਦੇ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਬੀ ਛੋਟਿਆਂ ਨਾਲ ਗੁੱਸਾ, ਬਰੋਬਰ ਦਿਆਂ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਤੇ ਵੈਰ, ਤੇ ਵਡਿਆਂ ਤੋਂ ਭੈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਿਹਾ। ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਭਉ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਬੀ ਕੋਈ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਈਰਖਾ, ਦਵੈਸ਼, ਵੈਰ ਨਹੀਂ।’⁴ ਭਾਈ ਜੱਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : “ਆਪਣੇ ਸਾਜਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਨਾਲ ਵੈਰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਹੋਇਆ ? ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨਿਰਵੈਰ ਹੈ।”⁵ ਜੇ ਇਕ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਹੋਵੇ ਹੀ ਨਾ ਤਾਂ ਵੈਰ ਦਾ ਭਾਵ ਉਤਪਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

1. ਤਿਸ ਤੇ ਉਪਰਿ ਨਾਹੀਂ ਕੋਇ ॥ ਕਉਣ ਡਰੈ ਡਰ ਕਿਸਕਾ ਹੋਇ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ ਮ: ੩) ੮੪੨

2. ਤੂ ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਤਾ ਜੀ ਤੁਧੁ ਜੇਵਡੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥ (ਆਸਾ ਮ: ੪) ੩੪੮

3. ਸਭਰਵਾਲ, ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ (ਉਰਦੂ) ਪੰ: ੧੯।

4. ਸੰ: ਸੀ ਗੁ: ਗੰ: ਸ: ਪੰ: ੨੫

5. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ ਪੰ: ੨੩

ਗੀਤਾ (੯.੨੯) ਵਿਚ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰੇਸ਼ਣ (ਵੇਰ) ਨਹੀਂ ਹੈ ।

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ :

ਕਾਲ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਮਾਂ ਜਾਂ ਮਿਤ੍ਰ । ਅਕਾਲ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਿਤ੍ਰ ਰਹਿਤ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ । ਮੂਰਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਰੂਪ (ਸਾਹਬ ਸਿੰਘ), ਹਸਤੀ (ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ), ਹੋਂਦ (ਜ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ) । ਉਹ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਸਰੂਪ ਜੋ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਹੈ । ਪ੍ਰਿ: ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਕਿਰਤਮ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੂਰਤਾਂ ਕਾਲ ਨਾਲ ਘਿਰੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ।¹ ੩੦ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਅਨਾਹਤਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਹੈ ਨਾਸ਼ ਰਹਿਤ । ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲੀ ਅਵੇਸ਼ਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਤਾਂ "ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸ" (ਪ: ੨੮) ਹੈ ।

ਬ੍ਰਹਮ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੩.੯) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬ੍ਰਹਮ ਦੂਰ ਨਾਮ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਲ ਉਸਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਾਲ ਉਸਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।² ਸ਼੍ਰੋਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (6.16) ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ 'ਕਾਲਕਾਲੋ' ਅਰਥਾਤ ਮਹਾਂਕਾਲ ਆਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਾਲ ਦਾ ਵੀ ਕਾਲ ਹੈ । ਗੀਤਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਏ ਦੇ ੧੨ਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਸਮਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਹੈ ।'³ ਇਸੇ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, 'ਹੇ ਅਰਜਨ! ਨਾਸ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਬਿਨਾਸੀ ਤੂੰ ਉਸੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਜਿਸਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਕਾਇਮ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅਬਿਨਾਸੀ ਦਾ ਕਦੇ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਉਸਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ (੨.੧੭) ।

ਅਜੂਨੀ :

ਅਜੂਨੀ (ਸੰਸ: ਅਯੋਨਿ) ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭਾਵ ਅਕਾਰਣ ਹੈ । ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਮੂਰਤਿ (ਹਸਤੀ) ਨੂੰ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਕਿਹਾ ਹੈ । ਕਾਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਨਮ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ।⁴ ਨਾਲੇ ਗਰਭ ਜੂਨੀ ਵਿਚ ਉਹੋ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਕਤ ਬੀਜ ਤੋਂ ਜਨਮੇ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਨਾ ਮਾਂ ਹੈ ਨਾ ਬਾਪ ਹੈ ।⁵

1. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੨

2. ਹੋਰ ਵੇਖੋ: ਕਠ (੬.੫.੧੨), ਸ਼ਵੇਤ ਉਪ: (੪.੫)

3. R.K., B.G., p. 103.

4. ਜੋ ਉਪਜੈ ਸੋ ਕਾਲਿ ਸੰਘਾਰਿਆ (ਗਉੜੀ ਮ: ੧) ੨੨੭

5. ਨਾ ਤਿਸੁ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਮ ਨ ਨਾਰੀ ॥ (ਜੋਰਠ ਮ: ੧) ੫੯੭

ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੪.੨੫) ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾ ਨਾਲ 'ਅਜਾ' (ਅਜਨਮਾ) ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਵੇਤ: ਉਪ: (੬.੯) ਅਨੁਸਾਰ 'ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਉਤਪਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।'

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :—

“ਅਪਣੀ ਯੋਗ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮੈਂ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਮੈਨੂੰ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਤਤਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ, ਅਰਥਾਤ ਮੈਨੂੰ ਜਨਮ ਮਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨੀ ਬੈਠੇ ਹਨ” (ਸ਼ਲੋਕ ੭.੨੫)। ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਲੋਕ (੧੦.੩) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ: “ਜਿਹੜਾ ਮੈਨੂੰ ਅਯੋਨਿ (ਅਜੂਨੀ) ਆਦਿ ਰਹਿਤ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਹਾਨ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੁਰਖਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ”।

ਸੈਭੰ

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਇਸ 'ਸੈਭੰ' ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਇਸਦਾ ਨਿਕਾਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸਵਯੰ' (ਆਪਣੇ ਆਪ) ਨੂੰ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਦੱਸ ਕੇ ਅਰਥ ਕਰਦੇ ਹਨ : 'ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ।' ਦੂਜੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸ੍ਵਯੰ' (ਆਪਣੇ ਆਪ)-ਭੂ (ਹੋਇਆ) ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਕਰਦੇ ਹਨ : 'ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।' ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਠੀਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਇਹ ਹੋਂਦ ਹੋਈ ਕਿਸਤੋਂ? ਅਜੂਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਰਕਤਬਿੰਦ ਤੋਂ ਤਾਂ ਜਨਮਿਆ ਨਹੀਂ। 'ਸੈਭੰ' ਸ਼ਬਦ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।¹

ਸੈਭੰ ਸ੍ਵਯੰਭੂ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਆਇਆ ਹੈ :

(ੳ) 'ਉਹ' ਆਪਣੀ ਸ੍ਵੈ ਇਛਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ (ਈਸ : ੮)

(ਅ) 'ਉਹ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਤੈਤ:ਉਪ:੨.੬.੧)

(ੲ) ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਵਯੰਭੂ ਹੈ। (ਬ੍ਰਿਹਦ:ਉਪ:੨.੬.੩)

'ਭਾ' ਅਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਅਰਥ 'ਸੌਂਦਰਯ' ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਹੋ ਅਰਥ ਹੀ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੀਤਾ (੧੦.੧੧) ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ

1. ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੋਣ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ :
ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ ॥ ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਇ ॥ (ਪ: ੫)

ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ (ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪ: ੫.੭.੧ ; ਛੰਦੋ : ਉਪ: ੧੪.੨੧ ਸ਼ਵੇਤ: ਉਪ: ੬.੧੪) । ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਸਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ।¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ 'ਵੱਡਾ ਸਾਹਿਬ' (ਪ: ੨੧) ਆਖਿਆ ਹੈ । ਮੁੰਡਕੋਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੧.੭) ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ: 'ਬ੍ਰਹਤ ਚ ਤਦ' ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵੱਡਾ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਉਹ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਸਰਬ-ਉਚ ਵੀ ਹੈ । ਐਨਾ ਉਚਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਉਚਾਈ ਉਹੋ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਕੋਈ ਏਡਾ ਉਚਾ ਹੋ ਸਕੇ । ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ :

“ਏਵਡੁ ਉਚਾ ਹੋਵੈ ਕੋਇ
ਤਿਸ ਉਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ” (ਪ:੨੪)

ਗੀਤਾ (੭.੭) ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ (ਵਸਤੂ) ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹੋਵੇ ।'

ਛੰਦੋ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੬.੭) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਨਾਂ 'ਉਤ' (ਉੱਚਾ) ਹੈ, ਉਹ ਸਰਬ ਬੁਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਉੱਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸਫ਼ਾਤੀ ਨਾਮ ਜਪੁਜੀ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਗੁਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬੇਅੰਤ ਹੀ ਕ੍ਰਿਤਮ ਨਾਮ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ।²

ਸਤਿਨਾਮ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਨਾਮ 'ਸਤਿ' ਦਸ ਕੇ ਮੰਤਰ ਰੂਪ ਬਣਾਇਆ । ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਬਾਕੀ ਨਾਂ ਕਿਰਤਮ ਹਨ ਅਤੇ ਸਤਿ ਨਾਮ ਅਕਿਰਤਮ ਹੈ ।³ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਤਿ ਨੂੰ '੧' ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ।⁴ 'ਸਤਿ' ਦਾ ਧਾਤੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ 'ਅਸ' ਹੈ ਜਿਸਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਹੋਣਾ । ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਾਚਕ ਨਾਮ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਹੈ, ਹੋਰ ਜਿੰਨੇ ਨਾਮ ਹਨ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ ।⁵

ਜਿਥੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਦਾ ਸਤਿ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਉਥੇ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ

1. ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਤਾ ਸਚੇ ਸੋਭਾ ਪਇਦਾ (ਮਾਰੂ ਮ: ੧) ੧੦੩੬
2. ਤਵ ਸਰਬ ਨਾਮ ਕਥੇ ਕਵਨ ਕਰਮ ਨਾਮ ਬਰਨਤ ਸੁਮਤਿ (ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ)
3. ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਕਥੇ ਤੇਰੇ ਜਿਹਬਾ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲਾ ॥ (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ: ੫) ੧੦੮੩
4. ਸੰ: ਸ੍ਰ: ਗ੍ਰੁ: ਸ: ਪੰ: ੧੦-੧੧
5. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ ਪੰ. ੨੨

‘ਉਹ’ ਨਾ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਅਸਤਿ (ਸ਼ਲੋਕ : ੧੩.੧੨) । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਤਿ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ।¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ‘ਸਤਿਨਾਮ’ ਇਕੱਠਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ।² ਸਤਿ ਦੀ ਥਾਂ ਸਚਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ॥ (ਪ: ੪)

1. ਵੇਖੋ ਸ਼ਿਰਲੇਖ ‘ਸਤਚਿਤਾਨੰਦ’, ਏਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ।

2. ਪਿੰ: ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਸਾਰੀ ਕਿਰਤਮ ਸਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਹੈ

(ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ ਪੰ. ੨)

ਬ੍ਰਹਮ-ਸਤਿ ਚਿਤ ਅਨੰਦ

ਸੱਚ-ਚਿਤ-ਅਨੰਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਤਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਸੰਘਮੀ ਸ਼ਬਦ 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਦਗੁਰੂ ਸ਼ਰਣ ਅਵੱਸਥੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਸਾਸ਼ਤ੍ਰਯ ਸ਼ਬਦ 'ਚਿਦ' (ਚਿਤ) ਹੈ। ਨਿਰਜੀਵ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਅਚਿਤ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਨੰਦਮਯ ਹੈ। ਚਿਤ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਵਲ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਸਤਿ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹

ਸਤਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਵਰਣਨ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਚਿਤ' ਰੋਸ਼ਨੀ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਇੰਦਰੀਆਂ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁਧੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੇ ਨਾ ਅਖਾਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਾ ਕੰਨ ਸੁਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਚੇਤਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ।²

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਸਤਿ ਅਤੇ ਨਾਮ ਇਕੱਠੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਚੇਤਨ ਗੁਣ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਉਸ ਸਤਿ ਨੇ ਜੋ ਵੀ ਕੁਝ ਉਪਜਿਆ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪ ਚੇਤਨ ਹੋ ਕੇ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੧੯ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ ॥ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ ॥

ਚੇਤਨਾ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਥਾਂ ਜਾਂ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਚੇਤਨਾ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਾਚਕ ਹੈ। 'ਉਸ' ਸਤਿ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਸਤਿ ਵਰਗੀ ਹੈ :—

ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ ॥ (ਪ: ੪)

'ਪੁਰਖ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਮਨੁਖੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੋਂ ਹੈ',³। ਸੈਭੰ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਜੋਤੀ-ਸਰੂਪ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸਰੂਪ, ਸੈਭੰ

1. ਸਹਿਤਯ ਤਰਗ (ਹਿੰਦੀ)-ਪੰ: ੧੫੩

2. Jayadayal Goyandka, What is God, p. 42.

3. ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ-ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ-ਪੰ: ੨੦੧

ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੇਤਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੈ ¹ ਪੰਜਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ' ਵਾਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸਤਿ ਚਿਤ ਅਨੰਦ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਭਾਵ ਵੀ ਇਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਸਤਿ² ਸੁਹਾਣੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਚਾਉ ॥ (ਪ: ੨੧)

ਇਸ ਵਿਚ ਸਤਿ, ਚਿਤ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਸੰਘਮ ਹੈ, ਪਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ ਹੀ ਅਨੰਦ, ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ 'ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ' (ਸਚਿਦਾਨੰਦ) ਦੀ ਸੌਝੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਰਾਈ ਹੈ।

ਡਾਸਨ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ³ ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੯ ੨੮) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਬ੍ਰਹਮ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਹੈ ਉਸ (ਮਨੁਖ) ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਤੈਤ: ਉਪ: (੨.੧) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ : 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਿ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ'।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਸਤਿ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਗੀਤਾ (੧੩.੧੨) ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਨ ਸਤਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਅਸਤਿ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਗੁਣ ਬਾਰੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਜਿਹੜਾ ਤੇਜ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਚੰਨ ਤੇ ਅੱਗ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਮੇਰਾ ਹੀ ਹੈ" (੧੫.੧੨)

ਗੀਤਾ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ (੧੪.੨੦) ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ-ਆਤਮਾ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਜਦ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਜਨਮ ਮਰਨ, ਬੁਢਾਪੇ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

1. ਸੰ: ਸੁ: ਗੁ: ਗੁੰ: ਸ:, ਪੰ: ੩੦

2. ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ—ਸਤਿ=ਸਤਿ; ਸੁਹਾਣ=ਸੁੰਦਰਤਾ : ਮਨਿ=ਮਨੀਖਾ ਜਾ ਚੇਤਨਤਾ ; ਚਾਉ=ਅਨੰਦ ; ਸੰ:ਸ:ਗੁ:ਗੁੰ:ਸ:ਪੰ: 12

3. The Philosophy of the Upanishads .p. 126.

ਬ੍ਰਹਮ-ਸਤਯੇ-ਸਿਵੇ-ਸੁੰਦਰੰ

ਸਤਯੇ ਸਿਵੇ ਸੁੰਦਰੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੋਸ ਗੁਣ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਣ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤੀ ਠਾਠ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਗੁਣਾਂ ਵਾਂਗ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦੇਖ ਡਿਕਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਣਪਤਿ ਚੰਦ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਤਯੇ ਸਿਵੇ ਸੁੰਦਰੰ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਜਗਤ ਦਾ ਗਿਣ ਸਾਈਕਲੋ ਠਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਤੰਗਵਿਠੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਦੱਸਾ ਹੈ।'

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੱਛਮੀ ਗੁਣ ਜਾਂ ਭਾਵੇਂ, ਕਈਕ ਗੁਣ ਜਾਂ ਪਰਾਤਲ ਮਤ ਭੇਦ ਦੇ ਰੋਸ ਸ਼ਬਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਇਹ ਪਰਾਤਲ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਗੋਦ ਨੂੰ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਨੂਪਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਤੇ ਇਕ ਆਤਮਿਕ ਅਨੰਦ ਅਨੁਭਵਿਆ।

ਕੀਮਤ ਦੇ ਵੱਖ 'ਸਚਿ ਸੁੰਦਰੰ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰੰ ਸਚਿ' ਇਕ ਪਰਮ ਸਾਰਥੀ ਜਾਣ ਕੇ ਵੱਖ ਜਾਣੇ ਹਨ।

'ਪਰਮ ਵਿਚ ਸਿਵ ਭਯ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਵ ਦਾ ਅਰਥ ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਸਚਿ ਹੈ ਉਹ ਸਿਵ ਵੀ ਹੈ। ਅਠਿਕਾਰ ਨੂੰ ਸਚਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਚ ਨੂੰ ਰੇਖਲ ਬਣਾਏ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਵ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਸਤਯੇ ਸਿਵੇ ਸੁੰਦਰੰ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਚਾਰਯੋਗ ਰੇਖਾ (ਕੋਲ ਦੀ ਕੁਝ) ਨਹੀਂ ਬਿੰਮੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕੋ ਹੀ ਇਕ ਗੁਣ, ਨਾਮ ਭੇਦ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਹਨ।'

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਤਯੇ ਗੁਣ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ 'ਸਚਿ ਸਿਵ ਅਨੰਦ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਸੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਸਿਵ ਗੁਣ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਇਹ ਕਿਸਮ ਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਭੋਇਆਂ ਨੂੰ ਰੋਗਾ ਬਣਾਏ ਹੈ ਅਤੇ ਰੋਗਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਰੋਗੀ ਕਰਦਾ ਹੈ :-

ਨਾਨਕ ਸਿਰਗੁਣਿ ਗੁਣ ਕਰੈ ਗੁਣਵੰਤਿਆ ਗੁਣ ਦੇ ॥ (ਪ: ੭)

੧. ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (ਪਿੰਡੀ) ਪੰ ੩੬
 ੨. Truth is Beauty and Beauty is truth that is all, You ought to know.
 ੩. ਸਤਯੇ ਸੁੰਦਰੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪੰ ੫੨੨
 ੪. ਉੱਚ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਤਯੇ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਪਰਮ ਅਤੇ ਨੀਚੀ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਸੁੰਦਰੰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਰਦਾ ਹਨ। ਚੌਠੀ

ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾ ਵੇਂਦਾ ਹੈ ;

ਨਾਨਕ ਨਵਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ (ਪ: ੩੮)

ਸ਼ਬੋਭ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ (ਕਲਿਆਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਕਿਹਾ ਹੈ (੩.੧੫)। ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਕੁਟੁੰਬ-ਨਾਮ 'ਹਰਿ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।¹

ਭੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਫੇਂ ਥਰਮ ਵੀ ਰਾਠੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਥਵਾ ਪਾਪ ਵਥਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸ਼ਿਵ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

“ਸਾਉ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਿਤ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ, ਤਥਾ ਥਰਮ ਸਥਾਪਨ ਕਰਨ ਲਈ ਯੁੱਧ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ” (੭.੮)।

ਥਰਮ ਪਰਮ ਸੰਦਰ ਹੈ। ‘ਜਗਤ ਦੀ ਸੰਦਰਤਾ ਥਰਮ ਦੀ ਸੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ।’²

ਸਪੁਜੀ ਦੀ ੧੬ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ : ‘ਕੈਭਾ ਤਾਣੁ ਸੁਆਲਿਹੁ ਰੂਪੁ’। ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਥੀ ਸੰਦਰ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ।³ ਅਨੇਕ ਸੰਦਰ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲਾ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਪਰਮਸੰਦਰ ਹੋਵੇਗਾ।⁴

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਸੰਦਰਯ ਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

“ਮੈਂ ਬੁੱਧੀਵਾਨਾਂ ਦਾ ਬੁਧ ਹਾਂ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀਆਂ ਦਾ ਤੇਜ ਹਾਂ” (ਗੀ: ੭.੧੦)।

ਤੇਜ ਹੈ ਸੰਦਰਤਾ। ਸੰਦਰ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਪਰਮ ਸੰਦਰ ਹੈ।

1. Hara is one of the names of Shiva, one who removes ignorance, R. K. P. Up. p. 715.

2. ‘The beauty of the Universe and of every object in it is the reflection of divine beauty’, D.N. Bose, Tantras...p. 98.

3. ਅਰਥਾਤ ਤਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ

4. ਵਾਰ ਮਹਾਠ (ਪੰ: ੧੨੭੮) ਵਿਚ ਭਗੁ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ‘ਕੁਰਓ’ (ਸੰਦਰ) ਠਾਕਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ-ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵਜੀ

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਆਖਿਆ ਹੈ । 'ਮਨੁਖੀ ਸੋਚ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਬਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਦਾ ਪਾਲਨਹਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਨਾਸ਼ਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰੁਦਰ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ ਹੈ ।¹ ਡੀ: ਐਸ: ਸ਼ਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਤਿੰਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ । ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਨਾਂ 'ਇਕ' ਦੇ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ—'ਇਕ' ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਸਹਿਤ ।²

ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਪੱਖ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਸਤੀਆਂ ਮੰਨ ਲਈਆਂ । ਕਿਸੇ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਉਚਤਮ ਜਾਣ ਕੇ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਹੀ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਮਝੀ । ਦੂਜਿਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਗੁਣ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਮਝ ਕੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਅਰੰਭ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਧਿਰ ਨੇ ਸ਼ਿਵਜੀ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਜਾਣਿਆ । ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ 'ਇਕ' ਦੀ ਤ੍ਰਿਖੰਡੀ ਪੂਜਾ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਈ । ਇਕ ਧਿਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਉਚੇਰਿਆਂ ਦਸਣ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਸਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਏਕਾ-ਭਾਵ ਵਿਸਰਨ ਲਗਾ ਅਤੇ ਝਗੜੇ ਅਰੰਭ ਹੋਏ । ਵਿਨੋਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਵਾਂ ਨੇ ਸੰਕਰ ਨੂੰ ਸਰਵਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਤਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ।³

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਇਕ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦੇ ਉਪਜਾਣ, ਪਾਲਣ ਅਤੇ ਸਮੇਟਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹੀ ਹਨ । ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਹਸਤੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਅਰਾਧਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਉਤੀ ਹਸਤੀਆਂ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਅਤੇ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕੇ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀ ਮਾਨ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਚਿਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ ਹੈ । ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੩੦ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਚਲਤ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਮਾਇਆ ਚੇਤਨ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਪ੍ਰਸੂਤ ਹੋਈ ਜਿਸਨੇ ਸੰਸਾਰੀ (ਬ੍ਰਹਮਾ), ਭੰਡਾਰੀ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ) ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ (ਸ਼ਿਵਜੀ) ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ :

ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ ॥
ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ ॥

1. D. N. Bose, Tantras..... p.83.

2. A Primer of Hinduism, p.74.

3. ਜਪੁਜੀ (ਹਿੰਦੀ)-ਪੰ: ੨੫ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਹਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਜਿਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹਨ :

ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ ॥¹

ਫੇਰ ਇਕ ਹੋਰ ਅਚਰਜ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਏਨੀ ਵੀ ਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ :

ਓਹ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ ॥

ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮੁਢ ਤੋਂ ਹੈ, ਗਿਣਤੀ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਆਦਿ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਨਾਸ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰਸ ਹੈ :

ਆਦੇਸੁ ਤਿਸੈ ਆਦੇਸੁ ॥

ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ ॥

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਰਚਨਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚ ਕੇ ਆਪੇ ਹੀ ਦੇਖ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੱਖ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ :

ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਕੀਤਾ ਆਪਣਾ ਜਿਵ ਤਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ॥(ਪ:੨੭)

ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਹੈ ਸਰਬ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ।

ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ ॥ (ਪ: ੨੭)

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਗੁਣ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸਿਰਜਨਾ :

1. ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਉਸਦੇ ਦਰ ਤੇ ਉਸਤਤ ਗਾ ਰਹੇ ਹਨ : ਗਾਵਹਿ ਈਸਰ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ ॥ (ਪ: ੨੭)

ਜੇ ਕੋਈ ਚਾਹਵੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਨਾਮ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਸੁਣਿਐ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਇੰਦੁ ॥ (ਪ:੬)

ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਖਹੁ ਜਾਹੁ ॥ (ਪ।੨੦)

ਉਪਨਿਸ਼ਠਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਹੱਥ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕੁੰਟ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੰਤ੍ਰੀ ਉਪ-
ਨਿਸ਼ਠ (ਪ.੧) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ :

‘ਭੂੰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੈ, ਭੂੰ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਹੈ। ਭੂੰ ਹੀ ਕੁਦਰ (ਸ਼ਿਵ) ਹੈ’।

ਉਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਠ ਦੇ ਮੰਤਰ (ਪ.੨) ਦਾ ਸਾਰ ਦਸਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ
ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

“ਉਹ ਤਿੰਨੇ ਸੁਭੰਡਰ ਪੁਰਖ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਦਾ ਕ੍ਰਿਪੱਖੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ।
ਇਹ ਭਾਵ ਜਪੁਜੀ ਦੀ 30ਵੀਂ ਪੜ੍ਹੀ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ।

ਯੀਤਾ ਵੀ ਰਿਸੇ ਚਿਰਾਚ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕੁੰਟ ਬਾਰੇ
ਦੱਸਿਆ ਹੈ :

ਜਿਹੜਾ ਜਿਹੜਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵਾਲਾ, ਰੋਜ-ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਤੱਕਰ
ਵਾਲਾ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਮੰਦੇ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਾਣ (੧੦.੩੧)
ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ ਹੈ :

“ਇਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਮੈਂ ਵਾਸੁਦੇਵ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਕਰਾਜ ਅਠਬਾਰ
ਥੋਰਾ ਦਾ ਪਤੀ ਹਾਂ (੯.੪)”।

ਚਰਨਾਂ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਕੁੰਟ ਉਸੇ ਦੇ ਹੀ ਹਨ :

“ਹੈ ਅਚਜਨ ! ਕਲਪ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮੇਰੀ ਪਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ
ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਲਪ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੋਰ ਰਚ ਦੇਂਦਾ ਹਾਂ” (੯.੭)

‘ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯੀਤਾ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾਤਨ ਦੇ ਮੁਖ ਆਖੇ ਕਰਕੇ
ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੱਖ ਹੀ ਬਰੇਰੇ ਦਰਜਾਇਆ ਹੈ।’

1. 'ਸਾਰਾ ਸਤੁ ਸੋਈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥

ਕਿਨਿ ਸਿਰਜੀ ਤਿਨ ਹੀ ਕੁਨਿ ਕੋਈ ॥ (ਮਾਠੁ ਸੋਲਹੇ ਮ:੧) ੧੦੨੦

2. The three Brahma, Visnu and Siva are not to be conceived as independent persons; they are the three fold manifestation of the one Supreme. The Principal Upanisads p.815.

3. 'The Gita is interested in the process of redeeming of the world, so the aspect of Visnu is emphasized. Krsna represents the Visnu aspect of the Supreme' ib. BG. p. 26.

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਵਤਾਰ

(Incarnation of Brahman)

ਅਵਤਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਇੰਸਾਨ ਵਾਲੀ ਰਾਸ਼ੀ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੀ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਨੇ ਸਖਸ਼ੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਤਰ ਵਿਚ ਕਹਾ ਨੂੰ "ਅਜਨੁਕੀ" ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਖਰਮੇਸ਼ੁਰ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਧਾਰਦਾ, ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਉਸਦੇ ਸਵਰ ਵਿਚ ਹੈ।¹¹

ਉਪਰੋਕਤਾਂ ਵਿਚ ਕਹਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਧਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੇਲ ਉਪਲਿਸ਼ਟ ਦੇ ਤੀਜੇ ਲੌਕੇ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰੰਗਾਰ ਨਵਿਰਤੀ ਨਾਲੀ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਵੇਂ ਸਖਸ਼ੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਭਾਂਗ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਰ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਨਾਲੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗੁਰੂ (ਸਕਸ਼) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਨਾ ਸਕੇ। ਅਜਲੀ ਅਤੇ ਵਾਧੂ ਵਾਚੇ ਵਾਲੀ ਉਸਦੇ ਸਾਰਮਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਅਪਣੀ ਅਸਮਰਥਾ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕੀਤਾ। ਇਸਦੇ ਨੂੰ ਉਮਾ ਵੇਈ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਆਪ ਬ੍ਰਹਮ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

11. ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰ, ਪੰ: 444।
 12. D. S. Sharma A History of Hinduism, p. 16
 13. ਗੁਰੂਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੁੱਛੇ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਣ ਵੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ: ਜੇਮਕੋਈ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਉਹ ਹੈ। ਤੇ ਸਭ ਨਰਕ ਕੀ ਭਮੇ ਪਚ ਹੈ।
 ਜਾਂ
 ਜੇਮੁਖਜਸੁਦੇ ਸਿਭ ਕਹੀਓ ਖਲ ਜੁਠੀ।।
 14. ਡਾ ਜੋਧਸਿੰਘ। ਗੁ: ਸਿ: ਪੰ: 109
 15. ਡਾ ਡੀ. ਡੀ. ਸਿੰਘ। ਗੁ: ਸਿ: ਪੰ: 109
 16. D. Grewal, The Gospel of the Guru Granth Sahib, p. 111.

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਰਖਿਆ ਲਈ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

“ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਰਮ (ਪਾਪ) ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਓਦੋਂ ਓਦੋਂ ਹੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰਚਦਾ ਹਾਂ, ਸਾਧੂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ । ਧਰਮ ਸਥਾਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਯੁਗ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ।” (ਗੀ:੪.੭-੮)

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਰਖ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ (ਗੀਤਾ ੯.੧੧) ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੱਬੀ ਅਵਤਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ (ਗੀਤਾ ੪.੫) ।

2—ਆਤਮਾ (ਜੀਵ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(Concept of Soul)

ਆਤਮਾ (ਜੀਵ)

ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਆਤਮਾ ਵੀ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਨੁਭਵ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ (ਬ੍ਰਹਮ) ਸਰਬ ਘਟਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੀ ਪਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅੰਸ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਈ ਜੁ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ, ਰਾਮ ਦੀ ਅੰਸ। ਅਕਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਂਗ ਮ੍ਰਿਤੁ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਆਦਿ ਕਿ ਅਨਾਦਿ ?

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨਾਦਿ ਹੈ ਉਥੇ ਆਤਮਾ ਅਨਾਦਿ ਨਹੀਂ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਦਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਰਣਾਂ ਦਾ ਆਦਿ ਹੈ ਸੂਰਜ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ 'ਜੀਵ' ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

“ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ....” (ਪ.੨)

ਜਾਂ

ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ ॥ (ਪ:੫)

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਦਿ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਇਸ ਲਈ ਅਨਾਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਪਰ ਕਿਰਣ, ਚੰਗਿਆੜੀ ਆਦਿ ਚਿੰਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਿ ਸੂਰਜ, ਅੰਸ਼ੀ ਜਾਂ ਅਗਨੀ ਹੈ ਜਿਸਠੋਂ ਕਿ ਉਹ ਵਿਜੋਗ ਹੋਏ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

“ਇਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਇਹ ਜੀਵਾਰਮਾ ਮੇਰਾ ਹੀ ਸਨਾਤਨ ਅੰਸ਼ ਹੈ” (੧੫.੭)
ਛੰਦੋ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ :

“ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਜੰਭੂ ਉਸੇ 'ਹੋਂਦ' ਤੋਂ ਆਏ ਹਨ” (੬.੧੦.੨)

ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ :

ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਚੇਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਜਾ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਜੇਮਜ਼ ਸੇਠ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਪਰਸਪਰ ਸਾਥੀ ਹਨ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਰਬ ਮਨੁੱਖੀ ਚੰਗਿਆਈ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਕਦਰ ਸਿਖਣ ਵਿਚ ਹੈ।¹

ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਆਤਮਾ ਇਕ ਗੋਲਦਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਘੇਰਾ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਇਕ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਜਾਣਾ।²

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਜੀਵ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸਰਬੋਤਮ ਅਵਸਰ ਹੈ, ਇਹ ਅਵਸਰ ਉਸਦੇ ਉਚੇਰੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ॥ (ਪ:੪)

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ॥ (ਪ:੨)

ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਅਵਸਰ ਉਚੇਰਿਆਂ ਉਠਣ ਲਈ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ, ਅਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦੇਹ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤੋ ਕਿ ਜੋਤਿ ਅੰਦਰ ਜਗ ਪਵੇ।'³

ਛੰਦੋ:ਉਪ: (੮.੧੨.੧) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮੌਤ ਜ਼ਰੂਰ ਵਿਆਪਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਮ੍ਰਿਤੂ ਰਹਿਤ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ'।

ਮੈਤ੍ਰੀ:ਉਪ: (੨.੩.੪) ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰੱਥ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਆਤਮਾ ਹੈ।

ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੇਵਕ ਹੈ, ਪਿੰਜਰਾ ਨਹੀਂ।⁴ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਕਮਾਵਨ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁਭ ਅਵਸਰ ਹੈ। 'ਇਹ ਸਰੀਰ ਕਸ਼ੇਤਰ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਜੋ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਸ਼ੇਤ੍ਰਗਯ ਹੈ' (ਗੀ:੧੩.੧)।

ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਕ ਹੀ ਸੂਰਜ ਇਸ ਸੰਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਓਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੀ ਆਤਮਾ ਸੰਪੂਰਣ ਕਸ਼ੇਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ' (ਗੀ:੧੩.੩੩)।

1. A Study of Ethical Principles, p.168.

2. Hinduism, p. 5.

3. ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰ: ੬੧

4. Indian Philosophy, V.I., p 218.

ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ

ਸਵਾਸ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸਵਾਸ ਦੇ ਪੰਘੂੜੇ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਤਕ ਪ੍ਰਾਣ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਕ ਸੁਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਸਵਾਸ ਦੀ ਡੌਲੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਵਾਸ ਸਰੀਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹਨ, ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਸਬੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਪੁਰਜੇ ਸਵਾਸ ਨਾਲ ਹੀ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਸਦੇ ਨਿਕਲਣ ਨਾਲ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਰਕਤ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

‘ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਵਾਸ ਨਾਲ ਹੈ, ਸਵਾਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਵਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਲਾਤੀਨੀ ਸ਼ਬਦ ਅਨਿਮਾ (Anima) ਜੋ ਆਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸਤੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਅਤੇ ਪਵਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਭਾਵ ਹਨ।¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪਵਨ (ਪ੍ਰਾਣ) ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਵਨ ਨੂੰ ਆਖਰੀ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ‘ਗੁਰੂ’ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋਈ ਜੁ ਪ੍ਰਾਣ ਕਰਕੇ ਹੀ।² ਪਉਣ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਹ ਲੈਣ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵ ਤਰਤ ਮਰ ਜਾਣ। ਗੁਰੂ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿਕੁਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬਿਨਾ ਆਤਮਾ ਮੁਰਦਾ ਹੈ ਇਕੁਰ ਪਉਣ ਬਿਨਾਂ ਸਰੀਰ। ਪਉਣ ਸਰੀਰਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੈ।³

ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਾਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣਤਾ ਲਈ ਛੇਦੋ:ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਪ.੧.੧.੧੫) ਵਿਚ ਬੜੀ ਮਨੋਰੰਜਕ ਵਿਥਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦਾ ਪਰੋਸਪਰ ਝਗੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣਤਾ ਬਾਰੇ। ਸਾਰੇ ਪਰਜਾਪਤੀ, ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਪਾਸ ਗਏ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜਿਸਦੇ ਵਿਛੜਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹਾਲਤ ਭੈੜੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਉਹੋ ਹੀ ਸ਼੍ਰੇਣ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਰੀਰ ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫੇਰ ਅੱਖ, ਕੰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਤੇ ਸਰੀਰ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਪ੍ਰਾਣ ਨਿਕਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਉਸ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਇੰਦਰੇ ਹਨ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ, ਕੰਨ, ਅੱਖ ਅਤੇ ਮਨ ਪ੍ਰਾਣ ਹੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਪ੍ਰਾਣ ਕਰਕੇ ਹਨ।

ਕੋਸ਼ੀਤਕੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੨) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਜੀਵਨ।

1. R.K.P.Up.,p.404.

2. ਪਵਣੈ ਕੇ ਵਸਿ ਦੇਹਰੀ ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ ਮ: ੧) ੬੩

3. ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੬੮

ਮਨ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ

ਮਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਆਤਮਵਾਦੀ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗਣ ਪਿਛੋਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਪਾਸੇ ਲਗਿਆਂ ਇਹ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਕਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਨੀਂ ਤਾਂ ਆਵਾਗਾਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਾਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਾ ਹੈ। “ਧਰਤੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਮਨ ਹੈ।”¹

ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਹੈ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨਾ। ਜਪੁਜੀ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਤ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਕਾਗਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਜੇਤੂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ : —

ਮਨਿ ਜੀਤੇ ਜਗੁ ਜੀਤੈ ॥ (ਪੰ: ੨੮)

ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਸਭ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਮੁਖੀ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਨਾ ਕੰਨ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਅੱਖਾਂ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਣਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ (੧.੫.੩)। ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇੰਦਰੀਆਂ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸੇ ਮਨ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ।

ਪਰ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾਂ ਯੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸਦੇ ਕਈ ਹੱਲ ਲਭਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਰੁੰਗ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋਇਆ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ ॥

ਅੰਤਰ ਗਤਿ ਤੀਰਥ ਮਲਿ ਨਾਉ ॥ (ਪ. ੨੧)

ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਹ ਨਾਲ ਠਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ :

1. James Seth, A. Study of Ethical Principles, p.440.

2. ਜਿਨ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦੀ ਮਨ ਜੀਤਿਆ ਜੜ ਤਿਨੈ ਜਿਤਾਇਆ ॥ ਵਾ. ਮਾਰੂ। ੧੦੮੯

ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ,
ਜਿਨ ਕੈ ਰਾਮੁ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ ॥ (ਪ. ੩੭)

ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਇਹ ਅਵੱਸਥਾ ਬੜੀ ਉਚੇਰੀ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਕਰਮ ਖੰਡ' ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰ ॥ (ਪ. ੩੭)

ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਅਵੱਸਥਾ ਨੂੰ 'ਮਨ ਜਿਤਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਬਲ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮੇ ਤੇ ਜੋਧੇ ਹੀ ਪੁਜਦੇ ਹਨ' ।¹

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਵਾ ਵਾਂਗ ਚੰਚਲ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਵਰਗਾ ਹੈ । ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਇਸਦੇ ਦੋ ਹਲ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵੈਰਾਗਯ (ਗੀਤਾ : ੬.੩੪) ।

ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੨੦.੨੧) ਅਨੁਸਾਰ ਇਛਾ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਇੰਦਰੀਆਂ

ਮਨ ਜੋ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਹੈ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਭੋਗ ਵੰਗਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡਾ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਇਹ ਬਣੀਆਂ ਤਾਂ ਹਨ ਸੱਚ ਦਾ ਸਰਗੁਣ-ਸੌਂਦਰਯ ਰੂਪ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸਦੀ ਅਨੂਪਮ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਹੋਣ ਲਈ, ਪਰ ਇਸ ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਲੂ ਸਬੂਲ ਭਾਵੀ ਵਾਲੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਦਸਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਚਾਨਣਾ ਭਰ ਸਕਣ, ਪਰ ਜਦ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਢੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਠੰਡੇ ਖਾਂਦਾ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬਾਕੀ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ ਕਮਾਵਣ ਲਈ ਹਨ, ਕ੍ਰਕਰਮ ਕਰਕੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਢਕਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਾਰਕ ਭੋਗਾਂ ਦੀ ਨਿਤ ਯਾਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਭੋਗਾਂ) ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਭੋਗ ਭੋਗ ਕੇ ਹੁਟ ਗਏ ਹਨ :

ਕੇਤੇ ਪਖਿ ਤੁਟਹਿ ਵੇਕਾਰ ॥ (ਪੰ. ੨੫)

1. ਅਰਥ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ. ੬੭ ।

ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਦਰੀ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਭੁਖ ਅਜਿਹੀ ਅਗਨੀ ਹੈ ਜੋ ਵਧਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ :

ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੋ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ ॥ (ਪ. ੧)

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਰੁਖ ਅੰਦਰ ਵੰਨੇ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : —

“ਭੱਦਰ ਪੁਰਸ਼ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇੰਦਰੀ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ (੧.੨) । ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਹੈ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇਰੇ ਪਾਸੇ ਲਗਾਣ ਲਈ :

“ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸਦਾ ਮੰਗਲ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣੀਏ । ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਦਰ ਰੂਪ ਵੇਖੀਏ ।”

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਗਿਆਸ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਨ ਲਈ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੌੜ ਕੇ ਆਤਮ-ਰਸ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਗਾਉਣ ਲਈ ।

ਗੀਤਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

“ਇੰਦਰੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਰਾਗ ਅਤੇ ਦਵੇਸ਼ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਈ ਵੱਸ ਵਿਚ ਨਾ ਆਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਕਲਿਆਨ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਵਿਘਣ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਤਰੂ ਹਨ” (੩.੩੪)

“ਜਿਹੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤਥਾ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਭੋਗ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਵਿਸ਼ਈ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਖ ਰੂਪ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹਨ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਦੁਖ ਦੇ ਹੇਤੂ ਅਤੇ ਅਨਿਤਯ । ਇਸ ਲਈ ਹੋ ਅਰਜਨ ! ਵਿਵੇਕੀ ਪੁਰਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਮਦਾ” (ਗੀ. ੫.੨੨) ।

ਬੁੱਧੀ

ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਬੁੱਧੀ ਹੈ । ਸਰੀਰ-ਰਥ ਦਾ ਮਾਲਕ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਨਾਰੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਧੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਚਨਾ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਇੰਦਰੀਆਂ ਏਥੇ ਇਤਲਾਹ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ, ¹ ਬੁੱਧੀ ਸੱਤ ਅਸੱਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ । ² ਉਚੇਰੀ ਬੁੱਧੀ ਸਤਿ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

1. Real Hinduism, p. 68.

2. ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ. ਪੰ. ੬੬ ।

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁਖ ਅੰਦਰ ਉਚੇਰੀ ਬੁਧੀ ਓਦੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਸੁਵਣ ਕਰਕੇ ਮੰਨਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :—

ਮੰਨੈ ਸੁਰਤਿ ਹੋਵੈ ਮਨਿ ਬੁਧਿ (ਪ:੧੩)

ਅਜਿਹੀ ਬੁਧੀ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਅਰਥਾਤ 'ਸਰਮ ਖੰਡ' ਦੀ ਘਾੜਤ ਦੱਸੀ ਹੈ :

ਤਿਥੇ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ (ਪ:੩੬)

ਇਸ ਉਚੇਰੀ ਬੁਧੀ ਬਾਰੇ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਆਤਮਾ ਸਭ ਵਿਚ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਨਜ਼ਰ ਕੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਬੁਧੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ (੩.੧੨)।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੁਧੀ ਯੋਗ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਬੁਧੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ :

'ਹੇ ਪਾਰਥ ! ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਹੀ ਹੈ ਹੁਣ ਤੂੰ ਓਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੁਣ, ਜਿਸ ਬੁਧੀ ਦੇ ਨਾਲ ਤੂੰ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਸ ਕਰੇਂਗਾ (੨.੩੯)।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬੁਧੀਆਂ ਵੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ : 'ਸਾਤਵਿਕ ਰਾਜਸਕ ਅਤੇ ਤਾਮਸਕ' (੧੮.੩੦-੩੨)। ਸਾਤਵਿਕ ਬੁਧੀ ਉਚੇਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ।

ਅਨੁਭਵ

ਅਨੁਭਵ ਬੁਧੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। 'ਬੁਧੀ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਤਮਾ ਵਲ ਰੁਖ ਮੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ'।¹

'ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਬੁਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਮੁਦ੍ਰਕ ਨਾਲ, ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਦਾ ਡਰਾਈਵਰ ਨਾਲ, ਰਾਗੀ ਦਾ ਸਾਜ਼ ਨਾਲ। ਬੁਧੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਵੇਖਦਾ ਹੈ...।'²

ਜਪੁਜੀ ਦੀ 35ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਆਏ 'ਸੁਧਿ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੇ ਹਨ : 'ਸੁਤੇ ਗਿਆਨ ਵਾਲੀ ਬੁਧੀ, ਇਹ ਪੱਛਮੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ Intuition ਨਾਲ ਕੁਝ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।'³ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਸੂਝ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂ ਲੋਕਾਂ

1. R.K.,P.Up., p.95.

2. Sain Dass, Message of the Up., p.67.

3. ਸੰ:ਸੂ:ਗੁ:ਗ੍ਰੰ:ਸ: ਪੰ. ੧੭੩।

ਦੀ ਹੈ ।¹ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸਰਮ ਖੰਡ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ ॥ (ਪ:੩੬)

ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਉਸਦਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ । ਕੋਈ ਉਸਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ । ਉਹ ਬੁਧੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ'² (੬.੯) ।

1. ਵੇਖੋ ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ, ਪੰ: ੬੬ ।

2. He is revealed by the intuition of the intellect, S. Sarvananda, Kath Up., p. 106.

* ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਖੰਡ

ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ ਰਸ ਹੋਣ ਲਈ ਕਈ ਪੌੜੀਆਂ ਚੜ੍ਹਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੜਾ ਤੇ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਪੁਜਿਆਂ ਦੂਜੇ ਪੜਾ ਲਈ ਤਾਂਘ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਮੰਜ਼ਲ ਤੇ ਪੁਜਿਆਂ ਯਾਤਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਕਹਿ ਸਰੂਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੰਦਾਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸਾਧਕ ਆਨੰਦ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਪੰਜ ਦਰਜੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਡਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਜ਼ਲ ਤੇ ਪੁਜਣ ਲਈ ਪਉੜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਡੰਡੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗਰੀਨਲੀਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪਉੜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਡੰਡਿਆਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਘਰ ਜਾ ਪੁਜਦੀ ਹੈ।¹

ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਤਮਕ ਦਰਜਿਆਂ ਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਧਰਮ ਖੰਡ

ਮੰਜ਼ਲ ਵਲ ਵਧਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦਰਜਾ ਧਰਮ ਦਾ ਹੈ, ਫਰਜ਼ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਮਾਵਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਏਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਅਨੇਕ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਉਂਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵ ਹਨ। 'ਕਰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੀਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਜੀਵ ਇਸ ਧਰਤੀ ਪੁਰ ਸਾਜੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਲਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਲਗੇ ਲਗੇ ਕਦੀ ਉਹ ਸਮਾਂ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਵੀਚਾਰ ਪਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।...ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਕਚੈਹਰੀ ਵਿਚ ਭੀ ਸੱਚ ਹੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਹੀ ਪਰਮਾਣਿਕ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਪੁਰਸ਼ ਸੋਭਾ ਪਾਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਤਾ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਚਿੰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।² ਏਸ ਕਰਮਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤੇ

1. The Gospel of the Guru Granth Sahib, p. 262.

2. ਵੇਖੋ ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ ਪੰ. ੬੩-੬੪।

ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਅਗੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਜਦੋਂ ਇਹ ਵੀਚਾਰ ਉਪਜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵ ਅਗਲੇ ਦਰਜੇ ਵਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ।
ਜੋ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹੈ ।

ਗਿਆਨ ਖੰਡ

ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਖੇਡ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੀ । ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸੂਚੀ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੩੫ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਪਉੜੀ ੨੨ਵੀਂ ਵਾਲਾ 'ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਿਨੋਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਬਾਹਰੂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਅੰਤਰ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।¹ ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

(ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਮਹਿ ਗਿਆਨੁ ਪਰਚੰਡ ॥
ਤਿਥੈ ਨਾਦ ਬਿਨੋਦ ਕੋਡ ਅਨੰਦੁ । (ਪ:੩੬)²

ਸਰਮ ਖੰਡ

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲਾ ਖੰਡ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਰਮ ਖੰਡ । ਉਦਮ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ।³ ਇਸ ਖੰਡ ਦਾ ਮੁਖ ਲਛਣ ਅਨੂਪਮ ਸੰਦਰਤਾ ਹੈ । ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : “ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਰੂਪ ਦਵਾਰਾ ਹੁਣ ਸੰਜੋਗ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਆਮ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਚਿਤ ਦੇ ਭਾਵ ਬੋਲਕੇ ਪਰਗਟ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਰਮ ਖੰਡ ਦੀ ਬੋਲੀ ਰੂਪ ਹੈ । ਇਸ ਸਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਡੀ ਅਸਰਰਜ ਘਾੜਤ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਲਯਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਟੁਟਕੇ ਆਤਮ ਪ੍ਰਾਇਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।⁴ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਖੰਡ ਦਾ ਕਥਨ ਬੜਾ ਸੁਖਿਪਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ

1. ਜਪੁਜੀ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰ: 68 ।
2. ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਈ ਨਾਦਾਂ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤ ਕੋੜਾਂ ਅੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਰਥ-ਭਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ ਪੰ: ੬੫.
3. ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ : ਸਰਮਨ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਭਾਵ ਹਰਖ, ਅਨੰਦ (ਭਾ: ਵੀਰ ਸਿੰਘ) ; ਪਤਿ, ਇਜ਼ਤ (ਭਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਤਿਤਿਖਿਆ ਤਪੋ ਮੰਡਲ (ਪੰ: ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾਖ:), ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ (ਸੋਢੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ) ਉਦਮ, ਮਿਹਨਤ (ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਾਹਬ ਸਿੰਘ) । ਆਖਰੀ ਅਰਥ ਵਧੇਰੇ ਜੱਚਦੇ ਹਨ ।
4. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੬੬ ।

ਰੂਪ-ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਕਿਹਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਖੰਡ ਬਾਰੇ ਆਪ ਕਿਹਾ ਹੈ :

✓ ਤਾ ਕੀਆ ਗਲਾ ਕਥੀਆ ਨਾ ਜਾਇ ॥
ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ ॥

ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਰਥਨੀਤਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਰਤ, ਮਤਿ, ਮਨਿ ਬੁਧਿ ਅਤੇ ਸੁਧਿ ਸਾਰੇ ਏਥੇ ਹੀ ਤਾਂ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕਰਮ ਖੰਡ

ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਮਗਰੋਂ ਠੀਕ ਪਾਸੇ ਘਾਲ ਘਾਲਣ ਨਾਲ ਹੁਣ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦਰ ਲਭਦਾ ਹੈ।¹ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਤਮਕ ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਸੁਖਮ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ ਰਸ ਰਮਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਮਰ ਅਤੇ ਅੱਛਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਦਾ ਅਨੰਦਾਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਰਮ ਖੰਡ ਨੂੰ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਆਖਿਆ ਹੈ।² ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਆਖਰੀ ਛਾਪ ਕਰਮ-ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।³

ਸਚ ਖੰਡ

ਇਸ ਦਰਜੇ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਪੁ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਆਖਰੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਲੀਲਾ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਖੰਡ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੱਤ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਤ ਸਰੂਪ ਸਾਜ਼ਦਾ ਸਮੁਲਦਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚਲਾਂਉਂਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲਵੇ, ਉਹਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕਰ ਕੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹਦਾ ਬਯਾਨ ਕਰਨਾ ਲੋਹੇ ਵਤ ਕਰੜਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਡਾਢਾ ਔਖਾ ਹੈ।⁴

ਸਚਿਖੰਡ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਖਰਾ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਈ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ

1. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ. ੬੬।
2. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਪੰ. ੩੨੦।
3. ਪੰ. ਡਾ. ਵਿ. ਅਤੇ ਗੁ. ਗਿ. ਪੰ. ੧੧੫।
4. ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ. ੬੭।

ਵਜੋਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

‘ਨਿਰੰਕਾਰ ਸਾਰੇ ਹੈ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਹਰ ਥਾਂ ਹੈ । ਜੋ ਉਸਦਾ ਸਚਖੰਡ ਵੱਖਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੇ ਸਚਖੰਡ ਵਿਚ ਹੈਨ ਸਾਰੇ ਖੰਡ, ਮੰਡਲ, ਬ੍ਰਹਮੰਡ, ਲੋਕ ਤੇ ਆਕਾਰ, ਗਣਿਤ ਵਿਦਯਾ ਵਾਲੇ ਬੀ ਅਨੰਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹਰ ਥਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ’ ।¹

ਇਹੋ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ‘ਸੋਦਰ’ ਹੈ, ਇਹ ਹੀ ਉਸਦਾ ‘ਸੂਖ ਮਹਿਲ’ ਹੈ, ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਹੈ । “ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਚਿਖੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਮ ਮਕਾਮ ਹੈ ।”²

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਰਗਾ ਪੈਂਗਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁਝ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਕਥਨ ਹੈ । ਸਚਖੰਡ ਵਰਗੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁਜਿਆਂ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜਿਆਂ ਦੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦੀ :

‘ਜਿਸ ਯੋਗੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਹੋਰ ਕੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ । ਜੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ’ (੪.੯) । ਫੇਰ ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦੇ ਦਰਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਚਿ ਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹਾ ਮਿਲਵਾਂ ਕਥਨ ਹੈ :

‘ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਸਵੱਛ ਬਨਾਣ ਪਿਛੋਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਹ ਅਨੰਦ ਭਰਪੂਰ ਹੈ (ਪੈਂਗ ੪.੯) ।

ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਖੰਡਾਂ ਸਮਾਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ । ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਮਤਿ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੇ ਧਰਮ ਖੰਡ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ ਆਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਰਮ ਖੰਡ ਨੂੰ ਸੁਸ਼ਪਤੀ, ਅਤੇ ਤੁਰੀਆ ਨੂੰ ਸਚਿਖੰਡ । ਨਾ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਅਵਸਥਾ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ’ ।³

ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਕਥਨ ਹੈ ।

1. ਸੰ. ਸੀ. ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸ., ਪੰ. ੧੬੬ ।

2. ਪ੍ਰਿੰ. ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਪੰ. ੨੫੭ ।

3. The Seekers Path, p. 88.

3. ਪਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ

(Paths Towards Realisation)

ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਾਰਗ

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸਾਧਨ ਅਪਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ “ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਹੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਧਰਮ ਵਖ ਵਖ ਨਹੀਂ ਹਨ”¹ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸਤਾਰਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਰਚੱਲਤ ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕਲਿਆਣ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਅਸੰਖ ਜਪ (ਜਪੀ: ਮਾਲਾ ਲੈ ਕੇ ਮੰਡਰ ਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਕਲਿਆਣ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ), ਅਸੰਖ ਭਾਉ (ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ) ਅਸੰਖ ਪੂਜਾ (ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ: ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਪਰਸੰਨ ਨਰਨ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਾਨ ਵਾਲੇ) ਅਸੰਖ ਤਪਤਾਉ (ਹਠ ਯੋਗੀ ਜੋ ਸਰੀਰ ਤਪਾਣ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕਲਿਆਣ ਸਮਝਦੇ ਸਨ), ਅਸੰਖ ਗ੍ਰੰਥ ਮੁਖ ਵੇਦ ਪਾਠ (ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਕੰਠ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਉਚਾਰਦੇ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਸਮਝਦੇ ਸਨ) ਅਸੰਖ ਜੋਗ ਮਨ ਰਹੈ ਉਦਾਸ (ਜੋਗ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਰੱਕਤ ਹੋਕੇ ਜੰਗਲਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ ਤੇ ਨਿਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ), ਅਸੰਖ ਭਗਤ (ਭਾਉ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਇਕੋ ਹੀ ਹਨ), ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਵਿਚਾਰ (ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀਏ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ), ਅਸੰਖ ਸਤੀ ਅਸੰਖ ਦਾਤਾਰ (ਦਾਨ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ), ਅਸੰਖ ਸੂਰ ਮੁਹ ਭਖ ਸਾਰਿ (ਕਰਮ ਯੋਗੀ: ਜੀਵਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੀਰ ਵਾਂਗ ਬਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਵਾਰ ਸਹਿਣ ਵਾਲੇ), ਅਸੰਖ ਮੋਨਿ ਲਿਵ ਲਾਇ ਤਾਰ (ਮੋਨੀ: ਚੁਪ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਰਖਣ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ)। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਮਾਰਗਾਂ ਨੂੰ ਫਲ-ਹੀਣੇ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤਕ ਪੁਜਣ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦੋ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਇਕ ਹੈ ਪੁਲ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਪਉੜੀ ਦਾ। ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਇਕ ਹੀ ਸਨ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਦਰਿਆ ‘ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ’ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਖਰੇ

¹ Men being essentially one, the dharma for them is not different’, Dr. Jodh Singh, *Some Studies in Sikhism*, p.75.

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ :

ਹੋਕੇ (ਝਿਕੋ) ਪਾਧਰ (ਗਹ) ਹੋਕੁ ਦਰੁ ਗੁਰ ਪਉੜੀ ਨਿਜ ਥਾਨੁ ॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਸ਼ਲੋਕ ਮ: ੧) ੧੨੨੯

ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਰਹਿਤ ਹਰ ਕੋਈ ਉਸ ਕਿਨਾਰੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕੋਈ ਮਾਰਗ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਪਉੜੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਪੁਲ ਰਾਹੀਂ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪੰਥ ਉਤੇ ਵਲ ਹੈ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਪੁਲ ਦਾ ਖਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪੰਥ ਦੂਜੇ ਪਾਰ ਹੋ ਕੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੈ। ਪੁਲ ਲੋਕਾਂ (worlds) ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋੜਦਾ ਵੀ ਹੈ।¹

ਸਵੇਤ ਉਪ: (੨.੬) ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਯੋਗ, ਰਾਜ ਯੋਗ ਅਤੇ ਕਰਮ ਯੋਗ ਦਾ ਸੰਮਨਯ (synthesis) ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਲਈ ਅਗਨੀ, ਪਵਨ ਰਾਜਯੋਗ ਲਈ ਅਤੇ ਸੋਮ ਰਸ ਕਰਮ ਯੋਗ ਲਈ ਚਿੰਨ ਵਰਤੇ ਹਨ।²

ਕਠ ਉਪ: (੩.੧੪) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਜੋ ਵੀ ਮਾਰਗ ਹੈ ਬੜਾ ਕਠਨ ਅਤੇ ਬਿਖੜਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਤਰੇ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਵਾਂਗ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: 'ਸਰਬ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮੇਰੀ ਸ਼ਰਨ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰ, ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿਆਂਗਾ (੧੮.੬੬)।

'ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਂਖ ਯੋਗ, ਕਰਮ ਯੋਗ, ਗਿਆਨ ਯੋਗ, ਸੰਨਿਆਸ ਯੋਗ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਯੋਗ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਪਰ ਅਖਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ।³

ਯੋਗ

ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। 'ਚਿਰੀ ਵਿਛੁੰਨੀ' ਆਤਮਾ ਸਦਾ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਜੋ ਵਿਥਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾਂਦਿਆਂ ਘਟਾਂਦਿਆਂ 'ਮੇਲਾ ਸੰਜੋਗੀ' ਹੋ ਜਾਵੇ। ਯੋਗ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ 'ਯੁਜ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਬਝਣਾ, ਜੁੜਨਾ ਜਾਂ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰਨਾ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਸ਼ਬਦ 'ਯੋਕ' (Yoke) ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਹੈ ਜੁੜਨਾ। 'ਲਾਤੀਨੀ ਜੁਗਮ (Jugum) ਅਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਜੋਗ

1. ਵੇਖੋ ਛੰਦੋ. ਉਪ. ੮.੪.੧; ਕਠ. ੧.੩.੨

2. See S. Tyagisa nanda, Svet, Up., p. 45.

3. Rajagopalachari, B.G., p. 115.

(Jong) ਵੀ ਇਸੇ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ।¹ ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵ ਵਿਚ ਇਹ 'ਚਿਤਵ੍ਰਿਤੀ ਨਿਰੋਧ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਯੋਗ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਅਰਥ ਹੋ ਗਏ : ਚਿਤਵ੍ਰਿਤੀ ਨਿਰੋਧ ਅਤੇ ਜੁੜਨਾ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਯੋਗਮਤ ਨੂੰ ਅਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾ ਰਾਜ ਯੋਗ² ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਕ ਕਸਰਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹਠ ਯੋਗ ਵਾਲੇ ਸਰੀਰਕ ਤਪ ਦੀ। ਧਿਆਨ ਜੋ ਤਪ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅੰਗ ਹੈ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਨਿਸਫਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਰਚੱਲਤ ਯੋਗ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਚੁਪ ਸਾਧ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਟਿਕਟਿਕੀ ਲਗਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ :

ਅਸੰਖ ਮੋਨਿ ਲਿਵ ਲਾਇ ਤਾਰ ॥ (ਪ. ੧੭)

ਅਜਿਹੇ ਚੁਪ ਸਾਧ ਕੇ ਧਿਆਨ ਲਗਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਅਕਾਰਥ ਜਤਨ ਬਾਰੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵਤਾਰ ।

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਿਆਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਕ ਕਸਰਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਸੁਣਿਐ ਲਾਗੈ ਸਹਿਜ ਧਿਆਨੁ'। (ਪ. ੧੦)

ਵਿਨੋਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :—

“ਅਹਾਰ ਵਿਹਾਰ ਇਤ ਆਦਿ ਮੇਂ ਸਮਤਾ ਔਰ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕੋ ਜੋੜਨੇ ਸ ਯੁਕਤੀ ਬਣਤੀ ਹੈ। ਹਮਾਰੀ ਯੁਕਤੀ ਕੌਣ ਸੀ ਹੈ ? ਕਾਇਆ ਕੋ, ਸਰੀਰ ਕੋ ਕੁਆਰੀ ਰਖਣਾ, ਯਹ ਹੈ ਹਮਾਰੀ ਯੁਕਤੀ। ਯਾਨੀ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ।”³ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ 'ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤ' ਪ੍ਰਤਿਹਾਰ ਦੇ ਅਸਲ ਭਾਵ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : 'ਡੰਡਾ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖ ਵਿਚ ਇੰਦਰੀਆਂ ਉਪਰ ਜਿਤ ਦੀ ਹੈ। ਸੁ ਵਿਸਵਾਸ ਦਾ ਡੰਡਾ ਸਦਾ ਫੜੀ ਰਖ। ਸਭ ਔਕੜਾਂ ਵਿਚ ਤੇਰਾ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ'।⁴

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਠ ਯੋਗ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜੋ ਕੁਝ ਹਠ ਯੋਗੀ ਕਰੜੀ ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਪਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਨ

1. G. Parrinder, Up., Gita & Bible p. 81.

2. ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਟਾਂਗ ਯੋਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅਠ ਅੰਗ ਹਨ : ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਿਹਾਰ, ਧਾਰਣਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ,

3. ਜਪੁਜੀ ਹਿੰਦੀ, ਪੰ ੫੭

4. ਜਪੁਜੀ ਸਤੀਕ, ਪੰ ੫੮

ਵਾਲੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਠਵੀਂ ਪੌੜੀ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ : 'ਹਠ ਜੋਗ ਕਰਕੇ ਲੋਕੀ ਸਿਧ ਬਣਦੇ ਹਨ...ਨਾਮ ਦੇ ਸੁਣਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਤਮਕ ਪਦਵੀਆਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ'।¹

ਯੋਗਾਭਯਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿਧੀਆਂ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਛੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੰਮੇਰੀ ਉਮਰ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਯੱਸ ਖਟਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਖ ਲੋਚਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਬੇਅਰਥ ਹਨ ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਪਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਜਿਸ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁਖ ਦੀ ਕੋਈ ਕਦਰ ਜਾਂ ਪੁਛ ਪੜਤਾਲ ਨਹੀਂ :

ਜੇ ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਆਰਜਾ ਹੋਰ ਦਸੂਣੀ ਹੋਇ ॥

ਨਵਾ ਖੰਡਾ ਵਿਚਿ ਜਾਣੀਐ ਨਾਲਿ ਚਲੈ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥

ਚੰਗਾ ਨਾਉ ਰਖਾਇ ਕੈ ਜਸੁ ਕੀਰਤਿ ਜਗਿ ਲੇਇ ॥

ਜੇ ਤਿਸੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਤ ਵਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੇ ॥ (ਪ. ੬)

ਇਹ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਮਨੁਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸਵਾਦ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲਾ :

ਰਿਧੀ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾ ਸਾਦ ॥ (ਪ. ੨੯)

ਰਾਜਯੋਗ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਕਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਸਦਾ ਅਧਾਰ ਸਾਂਖ ਮਤ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਹੈ ਤੋਂ ਵਿਲਖਣ ਯੋਗਾਭਯਾਸ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਛੰਦੋ. ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਯਮ, ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ ਪਰ ਜੋਗ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

'ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਵਿਤ੍ਰ ਸਥਾਨ ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਸਵਾਧਿਆਏ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਕੇ.. ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਤਾਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਆਯੂ ਭਰ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਧਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਛੰਦੋ. ਉਪ. ੮.੧੫.੧)।

ਆਸਨ ਬਾਰੇ ਸਵੇਤ ਉਪ. (੨.੮) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ (ਛਾਤੀ, ਧੋਣ ਅਤੇ ਸਿਰ) ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਿੱਧਾ ਰਖਕੇ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ

1. ਵੇਖੋ: ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ. ੩੭।

ਦਿਲ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਦਾਨੇ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੌਕਾ ਦੁਆਰਾ ਪਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।¹

ਪਰਾਣਾਯਾਮ ਬਾਰ ਸਵੇਤ. ਉਪ. (੨.੯) ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪੀੜਤ ਕਰਕੇ, ਰੋਕ ਕੇ ਅਤੇ ਫੇਰ ਨਿਰਬਲ ਹੋਣ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਨਕ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰ ਕਢੇ। ਫੇਰ ਨਕ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹ ਲੈ ਕੇ ਰੋਕੇ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨਾਸ ਰਾਹੀਂ ਕਢੇ। ਇਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰੇ।²

ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਜੋ ਸੇਵਤ ਉਪ. (੨.੧੨) ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹ ਪਤੰਜਲ ਯੋਗ ਦੇ ਮਨ-ਟਿਕਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਜੀਭ ਦੀ ਨੌਕ, ਨਕ ਦੀ ਨੌਕ, ਤਾਲੂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੱਸੇ, ਜੀਭ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਅਤੇ ਜੀਭ ਦੇ ਮੁਢ ਤੇ ਮਨ ਟਿਕਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੈਂਗਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਲੱਤ ਤੇ ਖੜਾ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਤਪ ਸਾਧ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਲਾਭ ਇਕਾਗਰ ਧਿਆਨ ਦੇ ਸੌਲਵੇਂ ਹਿੱਸੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ (੪.੧੫)।

ਗੀਤਾ ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਰਚਾਇਆ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਗ 'ਯਮ' ਬਾਰੇ ਗੀਤਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ : 'ਮਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਾਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕਸ਼ਟ ਨਾ ਦੇਣਾ...ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾ ਕਰਨੀ, ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਲਾਭ ਬਿਨਾਂ ਦਇਆ ਕਰਨੀ। ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਉਲਟ ਕੰਮ ਵਿਚ ਪਰਹੇਜ਼ ਹੋਣਾ (੧੬.੧-੩)।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਆਸਣ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਆਸਣ ਜਮਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਮੀਨ ਨੂੰ ਸਵੱਛ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਕੁਸ਼ਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਉੱਤੇ ਮਿੱਗਛਾਲਾ ਵਿਛਾਵੇ। ਫੇਰ ਇਕ ਹੋਰ ਸਾਫ਼ ਕਪੜਾ। ਆਸਣ ਨਾ ਬਹੁਤਾ ਉੱਚਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਬਹੁਤਾ ਨੀਵਾਂ (੬.੧੧)। ਫੇਰ ਆਸਣ ਅਤੇ ਧਾਰਣਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ : 'ਸ਼ਰੀਰ, ਸਿਰ ਅਤੇ ਧੋਣ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਰਖੇ। ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਐਧਰ ਓਧਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇਵੇ, ਸਗੋਂ ਨੌਕ ਦੀ ਚੁੰਜ ਤੇ ਧਿਆਨ ਜਮਾਵੇ (੬.੧੩)।' ਗੀਤਾ (੧੮.੩੩.੩੫) ਵਿਚ ਧਾਰਣਾ ਵੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੱਸੀ ਹੈ, ਸਾਤਵਿਕ, ਰਾਜਸਕ ਅਤੇ ਤਾਮਸਕ।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਜਮਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ

1. ਹੋਰ ਵੇਖੋ ਕੈਵਲ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ ੬।

2. ਹੋਰ ਵੇਖੋ ਬ੍ਰਹੁਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੫.੨੩)।

ਲਕਸ਼ ਉਚੇਰਾ ਹੈ : 'ਭਗਤ ਜਨ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਵੀ ਯੋਗ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪਟਾਣ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਨ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਮਨ ਦੇ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਉਸ ਦਿਵਯ ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ' (੮,੧੦)।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਯੋਗ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਯੋਗ ਦਾ ਅੰਤਰ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਆਰਬਿੰਦੂਯੋਸ਼ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਖ ਦਾ ਯੋਗ ਜਿਥੇ ਨਾਸਤਕ ਹੈ ਓਥੇ ਗੀਤਾ ਦਾ ਆਸਤਕ-ਮਈ। ਦੂਜਾ, ਪਤੰਜਲ ਯੋਗ ਜਿਥੇ ਹਠ ਵਾਲਾ (rigid) ਹੈ, ਓਥੇ ਗੀਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਲਚਕੀਲਾ (flexible) ਅਤੇ ਕਈ ਪੱਖੀ ਹੈ। ਤੀਜਾ, ਰਾਜਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਪਰਾਪਤੀ ਤੇ ਕਰਮ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।¹

ਨਾਦ... ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ

ਹਠ ਯੋਗ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਨਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਹਨ ਜਿਸਤੇ ਯੋਗੀ ਮਨ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਪੰ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸਤੋਂ ਅਨੰਦ ਆਵੇ ਉਹ ਨਾਦ ਹੈ।²

ਅਨਾਹਤ ਸ਼ਬਦ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਅਨਾਹਤ ਚਕ੍ਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗ੍ਰੰਥੀ ਨੂੰ ਵਿੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਕੰਨ ਤਾਲ ਅਤੇ ਯੰਤਰ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਬਿਨਾਂ ਉਪਜੇ ਉਸਦਾ ਨਾਉਂ ਅਨਾਹਤ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।³

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ ਦਾ ਯੋਗ ਦੇ ਨਾਦ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰ ਹੈ। 'ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਇਆਂ ਜਦ ਦਸਮਦੁਆਰ ਖੁਲ੍ਹੀ ਓਥੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਭੋਜਨ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਥਿਰ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਧੁਨ

1. See Aurobindo, Essays on the Gita, p. 100-101.

2. ਸ੍ਰੀ ਜਪੁ ਨਿਸਾਣੁ, ਪੰ. ੧੩੨,

3. ਗੁਰਮਤਿ ਪਭਾਕਰ, ਪੰ. ੪੩੩।

ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੈ । ਜੋਗੀ ਤਾਂ ਅਨਾਹਤ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਥੇ ਅਨੇਕ ਵਾਜਿਆਂ ਦੀ ਧੁਨ ਹੈ । ਏਹੋ ਨਕਸ਼ਾ ਸਦੌਰ ਵਿਚ ਖਿਚਿਆ ਹੈ :

ਸੌ ਦਰੁ ਤੇਰਾ ਕੋਹਾ ਸੌ ਘਰੁ ਕੋਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ ।
ਵਾਜੈ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੋਤੇ ਵਾਵਣ ਹਾਰੇ । (ਪ. ੨੭)

‘ਹਠ ਜੋਗੀ ਤਾਂ ਨਾਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਤੀ-ਹੀਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਨਾਦ ਦਾ ਵੀ ਖਹਿੜਾ ਛੱਡ ਕੇ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜਤਨ ‘ਕਯੀਵਲ ਪਦ’ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਿਖ ਆਪਾ ਵਾਰ ਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ । ਬੇਅੰਤ ਦੀ ਛੁਹ ਵੇਲੇ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਦਾਂ ਦੇ ਰਸ ਨੂੰ ਜੋ ਉਹਦੇ ਦਰ ਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਨਾਦ ਜੋਗੀ ਦੇ ਨਾਦ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਅਡਰਾ ਹੈ । ਜੋਗੀ ਤਾਂ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਪੁਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਰਸ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਕੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ।¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ‘ਨਾਦ’ ਆਖਿਆ ਹੈ । ‘ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਚਾਰਿਆ ਸ਼ਬਦ ਮੇਰੇ ਲਈ ਨਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਚਾਰਿਆ ਵਾਕ ਮੇਰੇ ਲਈ ਵੇਦ ਹੈ ।’²

‘ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੇਦੰ’ (ਪ. ੫)

ਜੋਗ ਦੇ ਨਾਦ ਨਾਲੋਂ ਹੋਰ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋਗੀ ਨਾਦ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਬ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਹੋਂਦਾ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤੇ ਹੈ, ਪਹਿਲੋਂ ਨਹੀਂ ।³

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

1. ਵੇਖੋ ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ-ਪੰ. ੨੧੫ ।

2. ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਸ਼੍ਰੀ. ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸ., ਪੰ. ੬੨ ।

3. ਵੇਖੋ ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ-ਪੰ. ੨੧੯ ।

ਸੰਦਰ

ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸੰਦਰ' ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਉਹ ਦੁਆਰ ਜਾਂ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਬੈਠਾ ਉਹ ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਿਤਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਅਨੇਕ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਦ-ਰਸ ਹੈ।¹ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਖਾਸ ਦਰ, ਜੋ ਅਗਿਆਨੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਸਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਅਸਲ ਦਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਆਤਮਕ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸਭ ਖੰਡ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੀ :—

ਜਿਤੁ ਦਰਿ ਵਸਹਿ ਕਵਨੁ ਦਰੁ ਕਹੀਐ ਦਰਾ ਭੀਤਰਿ ਦਰੁ ਕਵਨੁ ਲਹੈ ॥
ਜਿਸੁ ਦਰੁ ਕਾਰਣਿ ਫਿਰਾਂ ਉਦਾਸੀ ਸੋ ਦਰੁ ਕੋਈ ਆਇ ਕਹੇ ॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਉਤਰ ਸੀ ਕਿ ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘਣ ਪਿਛੋਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸੱਤ ਦੇ ਆਸਣ ਤੇ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :—

ਮਾਇਆ ਜਲ ਖਾਈ ਪਾਣੀ ਘਰੁ ਬਾਧਿਆ
ਸਤ ਕੈ ਆਸਣ ਪੁਰਖ ਰਹੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧) ੮੭੭

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹਾ 'ਸੰਦਰ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਸ਼ਲੋਕ (੧੧.੨੧) ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

“ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਝੁੰਡ ਆਪਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਪਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਇਕ ਭੈ ਭੀਤ ਹੋ ਕੇ ਹਥ ਜੋੜੇ ਹੋਏ ਆਪਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿਧ 'ਆਪ ਧੰਨ ਹੋ' ਅਜਿਹਾ ਆਖ ਕੇ ਉਤਮ ਉਤਮ ਸਤੋਤ੍ਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਦੀ ਉਸਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।”

1. ਵੇਖੋ ਪਉੜੀ ੨੭ਵੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦਰ ਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਉਸਤਤ ਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਚੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਹੋਰਿ ਕੇਤ ਗਾਵਨਿ ਸੈ ਮ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਨਿ ਨਾਨਕ ਕਿਆ ਵੀਚਾਰੇ”।

ਗਿਆਨ ਯੋਗ

ਗਿਆਨ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਕੋਲਿਤ ਵਿਚਾਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ । ਆਮ ਭਾਵ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬੁਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਹੈ । ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਬੁਧੀ ਸੂਖਮ ਹਦੀ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਵਟਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਦੀਵਾ ਬਲਦਾ ਹੈ ਹਨੇਰਾ ਭੱਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸੱਤ ਦਾ ਸੂਰਜ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਮੱਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਇਸੇ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ : 'ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਨਿਰੀ ਬੌਧਿਕ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਆਤਮ-ਸੋਝੀ ਹੈ ।'¹ ਲੈਸਿੰਗ (lessing) ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ।² 'ਗਿਆਨ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਭੋਗ ਹੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਖਾਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਾਮ-ਭੋਗ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ ਵਧੇਰੇ ਸਵਾਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸੁਆਦ ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਹੀ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ।'³

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਦੋ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਨੀਵੇਂ ਪਰਕਾਰ ਦਾ । ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਪਰਾਵਿਦਿਆ (higher knowledge) ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਅਪਰਾ-ਵਿਦਿਆ (lower knowledge) ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਸ੍ਰੀ ਰਾਜੂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਤ (inward reality) ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਪਰਾ ਬਾਹਰ ਦਾ (ਦੁਨਿਆਵੀ) ।⁴

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚੇਰਾ (ਪਰਾ) ਗਿਆਨ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਦਰਜਾ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

1. Indian Philosophy, V. I., p. 224.

2. Ref., Hardy, Hints for Self Culture—p. 1.

3. See S. Vivakananda, Janana Yoga, p. 15.

4. See P. T. Raju, Introduction to Comparative Philosophy, p. 210.

ਇਸ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਤੇਜ ਵਿਚ ਪਰਮਮਨੰਦ ਹੈ ।¹ ਇਹ ਉਚੇਰਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਲਗਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਸੁਣਿਐ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਗਿਆਨੁ ॥ (ਪ: ੧੦)

ਪਉੜੀ ੨੬ਵੀਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ “ਭੁਗਤਿ ਗਿਆਨੁ” ਦਾ ਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ-
ਦਿਆਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : “ਸ਼ਿਵ ਅਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਜੋ ਭੋਜਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਸਭ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਆਦਿ ਅਨੀਲ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਭੋਜਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ” ।²

ਇਸ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਬੁਧੀ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜਾਣਨ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ । ਜੋ ਸਤਿ ਅਸਤਿ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।³ ਇਹ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧੀ ਪਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਧਰਤੀ ਬਲਦ ਆਦਿ ਦੇ ਸਿੰਗਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਖੜੀ ਹੋਈ ਮੰਨ ਲਈ ਪਰ ਜਦ ਗਿਆਨ ਨੇੜ ਖੁਲੇ ਤਾਂ ਸੋਝੀ ਹੋਈ :

ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥

ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ !!

ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੇ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ !!

ਤਿਸਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ ॥ (ਪ: ੧੬)

ਦੂਜੇ, ਅਪਰਾ ਗਿਆਨ ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਾਰਕ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਭਰਪੂਰ ਸਮਝ ਲਵੇ, ਬੜਾ ਚਤਰ ਅਖਵਾ ਲਏ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿਆਣਪ ਇਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦੀ :—

ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ॥ (ਪ: ੧)⁴

ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ(੧.੧.੪—੫) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ (ਪਰਾ) ਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਹੈ

1. ਵੇਖ ਪਉੜੀ ੩੫ ।

2. ਸ੍ਰੀ:ਸ੍ਰੀ:ਗੁ:ਗ੍ਰੰ:ਸ: ਪੰ:੧੪੪ ।

3. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ: ੬੫੩ ।

4. ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਪੜਿਆ ਤੇਤਾ ਕੜਿਆ ॥

ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀ ਲਈਅਹਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਭਰੀਅਹਿ ਸਾਬ ।

ਪੜਿ ਪੜਿ ਬੇੜੀ ਪਾਈਐ ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀਅਹਿ ਖਾਤਾ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧) ੪੬੭

ਅਤੇ ਅਪਰਾ ਰਿਗਵੇਦ, ਯੁਜਰਵੇਦ, ਸਾਮਵੇਦ, ਧੁਨੀ ਗਿਆਨ (phonetics), ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ, ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ, ਸ਼ਬਦ ਬੋਧ (Etymology), ਛੰਦ ਬੋਧ (Metrics) ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਦਾ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਜੋਰ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਤੇ ਹੈ । ਦੂਜਾ ਗਿਆਨ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ । ਛੰਦੋ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੭.੧.੨-੩) ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਸਨਤਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਹੈ ਪਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੈਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਹੀਂ । ਤੁਹਾਡੇ ਵਰਗਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁਣਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ-ਗਿਆਨੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਮੈਂ ਵੀ ਚਿੰਤਾ ਵਿੱਚ ਹਾਂ । ਸਨਤਕੁਮਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਤਕ ਤੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੧.੩) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : “ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਫਜ਼ੂਲ ਹਨ ਜੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਸਤਵ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ।”¹

ਗੀਤਾ ਵੀ ਉਚੇਰੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦਗਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਗਨੀ ਕਿਹਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਬਲਦੀ ਅੱਗ ਲਕੜੀਆਂ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੱਗ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ (੪.੩੭; ੧੦.੧੧) । ਗਿਆਨ ਜੋ ਤੀਜੀ ਅੱਖ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ ਹੈ : ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੱਖ ਮਿਲੀ ਹੈ ਉਹ ਗਿਆਨੀ ਲੋਕ ਇਸ ਜੀਵਤਮਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਹਨ (੧੫.੧੦)। ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ (੪.੩੩) ਕਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਯੱਗ ਨਾਲੋਂ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਯੱਗ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸੇਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ । ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਿਖਰ ਵੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ । ਗੀਤਾ (੧੮.੨੦) ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਵੀ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਸਾਤਵਿਕ, ਰਾਜਸਕ ਅਤੇ ਤਾਮਸਕ । ਸੇਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਸਾਤਵਿਕ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਮਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ।

1. See, R.K., P. Up., p.446.

ਕਰਮ ਯੋਗ

ਕਰਮ ਯੋਗ ਪਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਜਤਨ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਇਸ ਯੋਗ ਦਾ ਮੂਲ ਲਛਣ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਫਲ ਦੀ ਆਸ ਦੇ ਕਰਮ ਫਰਜ਼ ਸਮਝ ਕੇ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।¹ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਕਰਮ ਯੋਗ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਹਨੇਰੀ ਨਾਲ, ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ ਯੋਗ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ, ਅਡੋਲ ਡੂੰਘੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨਾਲ।²

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਤੇਤਵੀਂ ਪਾਉੜੀ ਵਿਚ ਏਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਕਮਾਵਣ ਦੀ ਥਾਂ। ਧਰਤੀ ਤੇ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਰਮ ਯੋਗੀ ਬਨਣਾ, ਧਰਮੀ ਬਨਣਾ ਅਥਵਾ ਫਰਜ਼ ਸਮਝ ਕੇ ਕਰਮ ਕਰਨਾ।

ਕਰਮ ਯੋਗ ਗੀਤਾ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਤਿਲਕ ਨੇ ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਕਰਮ ਯੋਗ ਸਾਸ਼ਤ੍ਰ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਹੀ ਅਰਜਨ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਸ਼ਾਦ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਕਰਮਯੋਗੀ ਬਨਾਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਯੁਧ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬ੍ਰਹਮ-ਟੀਚੇ ਵਲ ਵਧ ਸਕੇ। 'ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਹੀ ਪੂਜਾ ਹੈ', ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਹੈ।³ ਕਰਮ ਯੋਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ :

“ਤੇਰਾ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਧਿਕਾਰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਕਰਮ ਦੇ ਫਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਾਲਾ ਹੀ ਬਣ। ਕਰਮਾਂ ਕੋਲੋਂ ਤੂੰ ਮੰਗ ਵੀ ਨਾ ਮੰਗ (੨.੪੭)। ਨਿਸ਼ਕਾਮ-ਕਰਮ-ਯੋਗੀ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਖੁੱਭਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ (੫.੭; ੧੨.੧੧; ੧੮.੬)। ਸਮਾਜਕ ਦਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੀਤਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੇਹ ਧਾਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਪੁਰਸ਼ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤਿਆਗ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚਾ ਤਿਆਗੀ ਹੈ (੧੮.੧੧)।”

-
1. ਕਾਹੂ ਫਲ ਕੀ ਇਛਾ ਨਹੀਂ ਥਾਛੇ। ਕੇਵਲ ਭਗਤਿ ਕੀਰਤਨ ਸੰਗਿ ਰਾਚੈ ॥
ਕਰਮ ਕਰਤ ਹੋਵੈ ਨਿਹਕਰਮ ॥ ਤਿਸੁ ਬੈਸਨੋ ਕਾ ਨਿਰਮਲੁ ਧਰਮ ॥ (ਸੁਖਮਨੀ) ੨੭੪
 2. D.S. Sharma, A Primer of Hinduism. p. 67.
 3. ਵੇਖੋ ਗੀਤਾ (੧੮.੪੬)

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਰਮਯੋਗ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਮਾਰਗਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

“ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲੋਂ ਗਿਆਨ ਚੰਗੇਰਾ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰਾ ਧਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰਾ ਕਰਮ ਫਲ ਤਿਆਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਿ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੈ” (੧੨.੧੨) ।

ਗਾਂਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤਿਆਗੀ ਨੂੰ ਫਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਫਲ ਤਿਆਗ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਫਲ ਲਈ ਲਗਾਉ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਫਲ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰ ਗੁਣਾਂ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।¹

ਈਸ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣਤਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਾਸ਼ਤ੍ਰ ਨਿਯਤ ਕਰਤਵਯ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੌ ਸਾਲ ਜੀਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਇਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਹ ਨਹੀਂ (੨) ।

ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਯੋਗ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇਸ ਜਗਤ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤਵ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇ ਖਰੀਦਣ (purchasing shares) ਅਤੇ ਰੱਬ ਕੋਲ ਬੈਂਕ ਅਕਾਊਂਟ ਖੁਲ੍ਹਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ।²

1. ਸ਼ੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ (ਉਰਦੂ) ਪੰ: ੮

2. *Indian Philosophy*, V.I. p. 225.

ਭਗਤੀ ਯੋਗ

ਪਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਇਹ ਮਾਰਗ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸੌਖੇਰਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦਾ ਵੀ। ਬਿਨਾਂ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਦੇ ਇਸ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਬਿਨਾਂ ਜਨਮ ਭੇਦ ਦੇ, ਬਿਨਾਂ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪੌਥੀ ਵੇਖਣ ਦੇ, ਕੁਕਰਮੀਆਂ ਨੂੰ, ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਨੂੰ, ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇਂਦੀ ਹੈ'।¹ ਭਗਤੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।² ਭਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਿਆਰੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਾ ਸਮਰਪਣ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਰਾਧਣਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।³

ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚੀ ਭਾਲ ਹੈ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਭਾਲ ਜੋ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਿਆਰ ਨਾਲ, ਸਦਾ ਇਕ ਰਸ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਹੈ ਪਿਆਰ ਵਿੱਚ।⁴ ਜਪੁਜੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਮੇਲ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਆਪਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੈ ਅਰਾਥਤ ਬੇਹਦ ਪਿਆਰ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ :

ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬ ਸਾਚੁ ਨਾਇ ਭਾਖਿਆ ਭਾਉ ਅਪਾਰੁ ॥ (ਪ. ੪)

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੨੧ਵੀਂ ਪਾਉੜੀ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਸੁਭ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਦੇ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ :

ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ ॥

ਜਪੁਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕਰਮ ਯੋਗ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਜਨ ਚੌਕੇ ਖੰਡ 'ਕਰਮ' (ਮਿਹਰ) ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ-ਮੇਲ ਦੇ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਖੀਵੇ ਹਨ :

1. Encyclo P. of Religion & Ethics V. II, p. 538.

2. P. N. Rao, Introduction to Vedanta, p. 181.

3. ਭਗਤ ਤੇਰੇ ਮਨਿ ਭਾਵਦੇ ਦਰਿ ਸੋਹਨਿ ਕੀਰਤਿ ਗਾਵਦੇ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧) ਖੜਕ ਗੋਬਿੰਦ ਭਾਉ ਭਗਤ ਦਾ ਭੁਖਾ ॥ (ਵਾਰ ਭ: ਗੁ: ੧੦.੭)

4. S. Vivekanand, Bhakti Yoga, p. 3.

ਤਿਥੇ ਭਗਤ ਵਸਹਿ ਕੇ ਲੋਅ ॥

ਕਰਹਿ ਅਨੰਦੁ ਸਚਾ ਮਨਿ ਸੋਇ ॥ (ਪ: ੩੭)

ਅਨੰਨ (ਭਾਵ : ਦੂਜਾ ਨ) ਭਗਤੀ, ਇਕਾਂਗੀ ਜਾਂ ਏਕਾ ਭਗਤੀ ਤੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ (ਪ: ੬)

ਗੀਤਾ, ਜਿਸਦਾ ਪਰਧਾਨ ਮਾਰਗ ਰਾਮਨੁਜ, ਮਾਧਵ, ਨਿੰਬਾਰਕ ਅਤੇ ਵਲਭ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਹੈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ : 'ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਸਜਨ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਭ ਉਤੇ ਮੇਰੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਮੇਰੀ ਪੂਜਾਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਾਂ (੯.੨੯)। ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਹੀ ਹੋਵੇ; (ਨੀਵੇਂ ਜਨਮ ਵਾਲੇ, ਇਸਤਰੀਆਂ, ਵੈਸ਼, ਸੂਦਰ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕਲਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ (੯.੩੦, ੯.੩੨)।

(ਗੀਤਾ ੭.੧੬) ਵਿਚ ਦਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਗਤ ਦੱਸੇ ਹਨ : ਪਹਿਲੇ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਗੇ ਪਿਛੇ ਤਾਂ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਨਹੀਂ, ਦੁਖ ਵੇਲੇ ਹੀ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।¹ ਦੂਜੇ ਹਨ ਮਤਲਬੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਅਟਕਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।² ਤੀਜੇ ਜਗਿਆਸੂ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਨਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵਾਲੇ।³ ਚੌਥੇ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕਾਮਨਾ ਨਹੀਂ।⁴ ਏਕਾ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਅਨੰਨ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਕਰਾਈ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਏਕਾ ਭਗਤੀ (ਅਨੰਨ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ) ਵਾਲਾ ਗਿਆਨੀ ਸਰਬੋਤਮ ਹੈ (੭.੧੭)। ਫੇਰ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਪਰਮ ਪੁਤਖ ਅਨੰਨ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ (੮.੨੨)⁵।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਦਾ ਵਿਵੇਚਣ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਿਸ਼ ਦੇ

1. ਜਾਕਉ ਮੁਸਕਲ ਅਤਿ ਬਣੇ ਢੋਈ ਕੋਇ ਨ ਦੇਇ । ਲਾਗੁ ਹੋਇ ਦੁਸ਼ਮਨਾ ਸਾਕ ਭਿ ਭਜਿ ਖਲੇ ॥

2. ਸਭੈ ਭਜੈ ਆਸਰਾ ਚੁਕੈ ਸਭੁ ਅਸਰਾਉ ॥ ਚਿਤਿ ਆਵੈ ਓਸੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਗੇ ਨ ਤਤੀ ਵਾਉ ।
(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੫) ੭੦

3. ਕੀਤਾ ਲੋੜੀਐ ਕੰਮ ਸੁ ਹਰਿ ਪਹਿ ਆਖੀਐ ॥ ਕਾਰਜੁ ਦੇਇ ਸਵਾਰਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਚੁ ਸਾਖੀਐ
(ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੨) ੯੧

4. ਔਰ ਨ ਮਾਗਤ ਹਉ ਤੁਮ ਤੇ ਕਛ ਚਾਹਤ ਹੋ ਚਿਤ ਮੈ ਸੋਈ ਕੀਜੈ ॥ (ਸ੍ਰੀਯਾ ਪ: ੧੦)

5. ਰਾਜ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ ॥ (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ: ੫) ੫੩੪

6. ਗੀਤਾ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ (੧੧.੫੪) ਵਿਚ ਏਕਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ, ਸੇਵਾ, ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ, ਅਰਦਾਸ, ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਗ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ ।

ਨਾਮ ਯੋਗ

ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਵਿਚ ਮੁਖ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਣ ਹੀ ਹੈ । ਨਾਮ ਨਾਮੀ (ਪਰਮੇਸ਼ਰ) ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਾਮ 'ਯੋਗ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਬਿਨਾਂ ਜੋਗ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ।¹

ਮਨ ਦੀ ਸੁਧਤਾ ਲਈ ਯਮ ਨਿਯਮ ਕਰਨੇ ਰਾਜਯੋਗ ਦੇ ਅਰੰਭਕ ਸਾਧਨ ਹਨ । ਪਰ ਇਹ ਮੈਲ ਲੱਗਣ ਤੋਂ ਹੀ ਰੋਕ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਜੇ ਬੁਧੀ ਮਲੀਨ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਨਾਮ ਦਾ :

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ॥ ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ । (ਪ: ੨੦)

ਉਂਜ ਤਾਂ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵੇਲੇ ਹਨ ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ :

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ ॥ (ਪ: ੪)

ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਧਨ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ । ਪਰ ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰ ਲਈ ਵੀ :

ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ ॥

ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ ॥ (ਆਖਰੀ ਸ਼ਲੋਕ)

ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦੱਸੀ ਗਈ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ 'ਉਦਗੀਥ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ । 'ਸਾਮ ਦਾ ਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਨਾਮ ਗਾਇਨ ਹੈ । ਸਾਰੇ ਸਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ (ਛੰਦੋ : ਉਪ: ੧.੧.੨) । 'ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਨਾਮ ਉਪਾਸਨਾ ਪਰਮੋਪਾਸਨਾ ਹੈ (ਛੰਦੋ: ਉਪ: ੧.੧.੩) ।

1. "ਨਾਮੇ ਨਾਮਿ ਰਹੈ ਬੈਰਾਗੀ ਸਾਚੁ ਰਖਿਆ ਉਰਧਾਰ ॥

ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਕਢੇ ਨ ਹੋਵੈ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੈ ਬੀਚਾਰ ॥ (ਸਿਧ ਯੋਗ: ੯੪੬)

ਸ੍ਰਵਣ—ਮੰਨਨ—ਨਿਧਿਆਸਨ

ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸ੍ਰਵਣ ਮੰਨਨ ਅਤੇ ਨਿਧਿਆਸਨ ਤਿੰਨ ਪੜਾ ਹਨ । ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸਦਾ ਅਭਿਆਸ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਦਰਜਿਆਂ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਸ੍ਰਵਣ ਪੂਰਨ ਮਹੱਲ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਹਨ, ਮੰਨਨ ਥੰਮ ਅਤੇ ਨਿਧਿਆਸਨ ਛੱਤ । ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਲਈ ਇਹ ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਪੜਾ ਹਨ । ਸ੍ਰਵਣ ਮੰਨਨ ਨਿਧਿਆਸਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਯੋਗਾਂ ਦਾ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਹਨ । ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਨ ਉਸਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਜਗਿਆਸੂ ਗਿਆਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮ ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਵੀ ਸਿਖਿਆ ਸੁਣ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ, ਚਿੰਤਰ ਅਮਲ ਨਾਲ ਕਰਮ ਯੋਗੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਯੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਤਾ (religious consciousness) ਦੇ ਵਿਕਾਸ (growth) ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ ਮੰਨਨ ਨਿਧਿਆਸਨ ਤਿੰਨ ਪੜਾ ਦੱਸੇ ਹਨ ।¹

ਸ੍ਰਵਣ

ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਸੁਣਨਾ । ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ ਦਾ ਵਿਵੇਰਣ ਉਚੇਤੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਾਪਤੀਆਂ ਕਥਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ (intuned) ਹੋ ਕੇ ਸ੍ਰਵਣ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ਵਣ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

‘ਭਗਤ ਜਨ ਜਦ ਧਿਆਨ ਆਪਣਾ ਈਸ਼ਰ ਤੇ ਟਿਕਾ ਕੇ ਸੁੰਦ੍ਰਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਦੋਂ ਇੰਦ੍ਰੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਲ ਦੌੜਨੋਂ ਰੁਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਚਿਤ ਦੇ ਉਸ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਸਮਦਵਾਰ ਜਾਂ ਗਗਨ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਇਸ ਦਸਮ ਦਵਾਰ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਦ ਸੰਜੋਗ ਅਤੀ ਸਮੀਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕੁਝ ਉਥੋਂ ਉਹ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਉਹ ਨਾਮ ਦਾ ਸੁਣਨਾ ਹੈ ।’¹

ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ (੮.੧੧) ਵਿਚ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ

1. See Indian Philosophy, V.I., p. 230.

1. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, (ਪੰ: ੩੬-੩੭)

ਵਿਸਥਾਰ ਮਈ ਵਰਣਨ ਹੈ । ਨਾਮ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂ, ਪੀਰਾਂ ਤੇ ਦੇਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ; ਸਾਸ਼ਤਰਾਂ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ; ਉਚੇਰੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮਹਾਤਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਦੀ ਥਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਵਣ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ : 'ਸੁਣ ਕੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ' (੧੩.੨੫) ।

ਜਿਵੇਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ ॥

ਗੀਤਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

'ਜੋ ਮਨੁਖ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਨਾਲ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਨੂੰ (ਗੀਤਾ ਸਾਸ਼ਤਰ) ਸੁਣੇਗਾ ਉਹ ਵੀ ਪਾਪ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੇ ਉਤਮ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁਖਾਂ ਦੇ ਲੋਕ, ਅਰਥਾਤ ਸਵਰਗਾਦਿ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ । (੧੮.੭੧) ।

ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੪.੫) ਵਿਚ ਯਗਯਵਲਕਯ ਮੈਤ੍ਰੇਯੀ ਨੂੰ ਬਹਿੰਚਾ ਹੈ : 'ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਿਯਸਵਰੂਪ ਆਤਮਾ ਹੀ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ । ਜਾਣਨ ਯੋਗ ਹੈ, ਸੁਣਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ...ਅਰੀ ਮੈਤ੍ਰੇਯੀ ! ਵੇਖਣ ਨਾਲ, ਸੁਣਨ ਨਾਲ ..ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।' ਇਹੋ ਸ਼ਬਦ ਇਸੇ ਹੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੫.੭.) ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਏ ਹਨ ।

ਜਿਵੇਂ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਸ਼੍ਰਵਣ ਦੀਆਂ ਚਹੁਵਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਜਨ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਅਨੰਦ ਪਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਦਾ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੨.੧੩) ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ :

'ਮਨੁਖ ਇਸ ਆਤਮ-ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ, ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਆਨੰਦਮਯ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।'

ਮੰਨਨ

ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਹੈ ਮੰਨਨ । 'ਸੁਣ ਕੇ ਮੰਨਨ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ।'¹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼ਕਾਰਾਂ 'ਮੰਨਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਕਢਿਆ ਪਰਿਣਾਮ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਨਾਮ ਦੇ ਮੰਨਨ

¹ R.K., P.U.P., p. 133.

ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ 'ਜੋ ਗਿਆਨ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਾਗ੍ਰਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹਨੂੰ ਵਰਤਕੇ ਵਿਖਾਲਣਾ, ਨਿਰਾ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਨਾ ਹੋਣਾ ਸਮਵਰਤੀ ਭੀ ਹੋਣਾ।'¹

ਸੁਣਿਐ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਮੰਨੇ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ (੧੨.੧੫) ਵਿਚ ਮੰਨਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੰਨਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਕੱਥ ਹੈ। ਕਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਛਤਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਪੂਰਣ ਕਥਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਗੇ ਮੰਨਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੋ ਮਹਿਮਾ ਦੱਸੀ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਮੰਨੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਗਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੰਨਣ ਦੇ ਲਾਭ ਪਤਾ ਲਗਣ ਤੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਮੰਨਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧਦੀ ਹੈ।'²

ਮੰਨਨ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਸੂਝ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਬੁਧੀ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ; ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦੀ ; ਪਦਾਰਥਕ ਭੜਕਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਈਦਾ ਹੈ ; ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿਖ ਵੀ ਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮਾਇਆ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਮੰਨਣਾ ਸਉਖਾ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਿਯਸ੍ਰੁਪ ਆਤਮਾ...ਮੰਨਨ ਕਰਨਯੋਗ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ...। ਅਰੀ ਮੈਤ੍ਰੇਯੀ !...ਮੰਨਨ ਨਾਲ, ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (੨.੪.੫)।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਮੰਨਨ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਵਿਵੇਚਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਂਜ ਗੀਤਾ ਸਾਰੀ ਹੀ ਸੂਫਟ, ਮੰਨਨ ਅਤੇ ਨਿਧਿਆਸਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਤੋਂ ਜਿਖਿਆ ਸੁਣਦਾ ਹੈ, ਸੰਕੇ ਨਵਿਰਤ ਕਰਕੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿੰਨ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਿਧਿਆਸਨ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਾਰੰਬਾਰ ਸਿਮਰਣ ; ਬਾਰੰਬਾਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਗਣਾ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਨਿਧਿਆਸਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ (process) ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬੌਧਿਕ ਚੇਤਨਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਸ਼ੇ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਿਖਣ ਦਾ ਅਹੰਕਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੱਤ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਸੱਤ ਵਲ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਰਧਾ ਵੀ ਸੱਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਉਪਾਸਨਾ ਨਿਧਿਆਸਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ...ਏਥੇ ਅਡੋਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'³ ਭਾਈ

1. ਭਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੩੮।

2. ਸੰ. ਸੀ. ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸ. ਪੰ: ੪੦।

3. P. Up., p, 135.

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਬਾਰ ਬਾਰ ਚਿਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਨਿਧਿਆਸਨ ਕਿਹਾ ਹੈ।'¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਵਖਰਾ ਵਿਵੇਚਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੁਣਿਐ ਅਤੇ ਮੰਨੇ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੰਨੇ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ੧੬ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਤੀਜੇ ਪੜਾ ਤੇ ਪੁਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿਤ ਸਦਾ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਲ ਲੱਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਲੋਕ ਵਿਚ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹਨ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੨੧ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਉ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ :

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ ॥

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਵਣ, ਮੰਨਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤਿੰਨ ਦਰਜੇ ਦੱਸੇ ਹਨ।

ਪੈਂਗ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੨) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਸੁਵਣ, ਮੰਨਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵਲ ਲਗਾਣਾ ਨਿਧਿਆਸਨ ਹੈ।' ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪ: (੨.੪.੫) ਅਤੇ ਕਠ (੧.੨.੧੩) ਵਿਚ ਸੁਵਣ, ਮੰਨਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ (੬:੨੫) ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਅਵਸਥਾ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦੀ ਹੈ : 'ਹਉਲੀ ਹਉਲੀ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੋ ਕੇ ਧੀਰਜ ਵਾਲੀ ਬੁਧੀ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਥਿਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਾ ਕਰੇ।'²

1. ਵੇਖੋ: ਮਹਾਨ ਥੋਸ, ਪੰ: ੫੩੦।

2. ਹਰ ਵੇਖ : ਗੀਤਾ (੬:੨੫)

ਗੁਰੂ

ਪਰਾਪਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਲਕਸ਼ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਣਾ ਸਾਧਕ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੰਭਵ ਵਰਗੀ ਗਲ ਹੈ। ਮਾਰਗ ਬਾਰੇ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਫਲ ਹੋਣ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਸੁਘੜ ਉਸਤਾਦ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਸਫਲ ਹੋਕੇ ਟੀਚੇ ਤੇ ਪੁਜਣ ਲਈ ਕਾਮਲ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

‘ਸਿਖ ਧਰਮ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਹੈ ਮਿਖੀ ਦਾ ਮਾਰਗ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।’¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜਿਸਦੇ ਗੁਣ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : ‘ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ।’² ਗੁਰੂ ਦੀ ਏਨੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਉਸਦੀ ਇਕ ਸਿਖਿਆ ਹੀ ਸੁਣ ਲਈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਬੁਧੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਭ ਗੁਣਾਂ ਰੂਪੀ ਰਤਨ, ਜਵਾਹਰ ਅਤੇ ਮੌਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :—

ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ
(ਪ: ੬)

ਗੁਰੂ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸਦਾ ਚੇਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪਾਸ ਅਰਦਾਸ ਹੈ :

ਗੁਰਾ ਇਕ ਦੇਹਿ ਬੁਝਾਈ ॥
ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈਂ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ ॥ (ਪ: ੬)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਗੁਰੂ ਇਕ ਪਰਮ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹੀ ਮੇਰਾ ਸ਼ਿਵ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪਾਰਬਤੀ, ਲਖਮੀ ਅਤੇ ਸੁਰਸਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ।

1. Sikhism, which literally means the Path of discipleship, lays, therefore, great stress upon the necessity of having a Guru, Some Studies in Sikhism, p. 17.

2. ਗੀਤਾ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ (੧੧ ੪੫) ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੀ ਨੂੰ ਚਤੁਰਭੁਜ ਰੂਪ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ‘ਪ੍ਰਸਾਦਿ’ (ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਣ) ਅਰਥਾਤ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰ ਈਸ਼ਭੁ ਗੁਰੁ ਗੋਰਖੁ ਬਰਮਾ ਗੁਰੁ ਪਾਰਬਤੀ ਮਾਈ ॥

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਬਚਣ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਨੂੰ ਨਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਨੂੰ ਵੇਦ ਆਖਿਆ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਸਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੇਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ ॥ (ਪ: ਪ)

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਨੇੜੇ ਬੈਠਣਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਲੋੜ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਜਿਸ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬੈਠ ਕੇ ਗੁਰੁਜ ਗਿਆਨ ਪਰਾਪਤ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਛੰਦੋ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ : 'ਜਿਹੜਾ ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ' (੪.੯੩)। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੨.੮) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਅਪਰਾ (ਘਟੀਆਂ) ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਿਆਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਤੋਂ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਹੋਵੇ। ਮੁੰਡ: ਉਪ: (੧.੨.੧੨) ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਜਗਿਆਸੂ ਵਾਂਗ ਮੌਹ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਘੁਮਣਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਖਾਂਦਾ ਕੰਬਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾਦ ਵਿਚ ਆਏ ਨੂੰ ਧੁੰਧ ਜਿਹੀ ਵਿਚੋਂ ਰਾਹ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।¹ ਉਸਦੇ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਉਸਨੂੰ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।²

1. ਵਖੋ ਗੀਤਾ, ਅਧਿਆਏ ਪਹਿਲਾ

2. ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਸਵਰੂਪਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ 'ਕ੍ਰਿਸ਼' ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਖਰੋਚਣਾ (scrape), ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਂ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ ਪੁਰਚ ਕੇ ਫੁੱਰ ਕੱਚ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

Srimad Bhagvad Gita, p, 155.

ਪਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਦੁਖ ਸੁਖ

ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਦੁਖ ਸੁਖ ਦੇ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਣਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ-ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੂੰ ਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹ ਇਹ ਦੁਖ ਸੁਖ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਵਿਆਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ। ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੁਖ ਸੁਖ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਧੰਨ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾਪਤ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸੁਖ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਵਾਦੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਇਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਦੁਖ ਹੀ ਹੈ। ਠੰਡੇ ਕਮਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਮਨ ਬਲ ਬਲ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਵਾਦੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਸੁਖ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਆਤਮਵਾਦੀ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸੁਖ ਲਈ ਸਹਾਰਾ ਲਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ, ਆਤਮਘਾਤ ਨੂੰ ਘਟਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਖ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ, ਭੁਗਤਣ ਤੇ ਸੁਖ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਾਦ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਕੀਤਿਆਂ ਪਿਛਲੇ ਲਿਖੇ ਤੇ ਕਲਮ ਫਿਰਨ ਕਰਕੇ ਸੂਲੀ ਦੀ ਸੂਲ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਅਨੰਦ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦੁਖ ਕਿਉਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ? ਆਮ ਸ਼ੰਕਾ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਉਤਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਖ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਨ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹਨ ਜਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਦਾ ਇਮਤਹਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਦੁਖ ਉਸਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹਨ...ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰੇਮਿਆਂ ਦੇ ਵਧਣ ਲਈ ਖਾਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਿਕ ਉੱਤਰੀ ਲਈ ਮੁਸੀਬਤਾਂ।'² ਜੇ ਅਸੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਐੱਖੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਲੰਘੀਏ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹੋਰ ਕਠੋਰ ਬਣ ਜਾਈਏ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮਾਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਈਏ...ਸੌਣੇ ਦੀ ਪਰਖ ਅੱਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।³

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਦੁਖ ਅਤੇ ਭੁਖ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਾਤ ਆਖਿਆ ਹੈ :

1. ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਦੁਇ ਦਰਿ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰਹਿ ਜਾਇ ਮਨੁਖ (ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: ੧) ੧੪੯

2. Ram Dass, God Experience, p. 163.

3. ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਧਰਮ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਆਨ (ਅਨੁਵਾਦ) (ਪੰ: ੧੪੯-੫੦)।

ਕੇਤਿਆ ਦੁਖ ਭੂਖ ਸਦ ਮਾਰ ॥
 ਏਹਿ ਭਿ ਦਾਤਿ ਤੇਰੀ ਦਾਤਾਰ ॥ (ਪ: ੨੫)

“ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਖ ਤੇ ਭੂਖ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੁਣ ਹੀ ਤੈਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੋਊ, ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਸੁਖਾਂ ਤੇ ਦੁਖਾਂ ਸਭ ਦਾ ਸੌਮਾ ਤੈਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ।”¹

ਇਸ ਭਾਵ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਜਦੋਂ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮਨ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਪਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਓਦੋਂ ਪਰਪੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਗਾਇਣ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਦੁਖ ਵਿਆਪਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੀੜਾ ਦੁਖਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ :

ਗਾਵੀਐ ਸੁਣੀਐ ਮਨਿ ਰਖੀਐ ਭਾਉ ॥
 ਦੁਖੁ ਪਰਹਰਿ ਸੁਖੁ ਘਰ ਲੈ ਜਾਇ ॥ (ਪ: ੫)

 ਸੁਣਿਐ ਦੁਖੁ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ ॥ (ਪ: ੮.੧੧)

ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਨਚਕੇਤਾ ਨੂੰ ਯਮ ਸਰਬ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸੁਖ ਦੇਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਠੁਕਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮ-ਸੁਖ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਰਬ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੇ ਮਿਲਿਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਦੁਖ ਪੂਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਮਾਨਸਕ ਦੁਖ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਅਸੁਰ ਬੁਧੀ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲੜਨਾ ਉਸਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪੀੜਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਜਦ ਉਹ ਧਰਮ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਨਸਕ ਦੁਖ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਜਿਹੜੀ ਮੌਹ ਦੀ ਪੀੜਾ ਸੀ ਉਹ ਧਰਮ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

1. ਅਰਥ ਭਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੫੨।

4. ਸਦਾਚਾਰ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ

Ethics & Rituals

ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ

ਸਦਾਚਾਰ ਨੀਤੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਲਈ ਟੀਚੇ ਤੇ ਪੁਜਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸ੍ਰੀ ਹਰਦਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸਦਾਚਾਰ ਨੀਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਫਰਜ਼ ਦੱਸਦੀ ਹੈ । ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਸਦਾਚਾਰ ਨੀਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲੇ ਅਤੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।¹ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਡਰਾਈਵਰ ਰਾਹ ਤੇ ਦਿੱਤੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਹਦਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ, ਸੇਧ ਦਾ ਖਿਆਲ ਰਖਦਾ, ਮੰਜ਼ਲ ਤੇ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਟਕਰਾ ਕੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੁੱਝਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਦੁਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਧਾਨ ਹਨ, ਆਦੇਸ਼ ਹਨ, ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਜੀਵ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੁੰਘਾਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਘਾਤਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਦੁਧ ਹਿਰਦੈ ਰੂਪੀ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਜਮਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਂਡੇ ਦੀ ਸਫਾਈ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਜੋ ਉਚੇਰੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।²

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰਾ ਜੀਵਨ ਘੜਨ ਲਈ ਇਕ ਡਰਤੀਬ ਦੱਸੀ ਹੈ 'ਸੁਨਿਆਰੇ' ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਕਾਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਦੇ ਕੇ । ਇਹ ਗੁਣ ਹਨ ਜਤ, ਸੰਤੋਖ, ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਆਦਿ ।

ਗੀਤਾ (੧੩.੭) ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । 'ਸ੍ਰੈਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਅਭਿਆਨ ਦਾ ਅਭਾਵ, ਦੰਭ-ਆਚਰਨ ਦਾ ਅਭਾਵ, ਅਹਿੰਸਾ, ਖਿਮਾਭਾਵ, ਮਨ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਰਲਤਾ, ਸੁਧਾ ਭਗਤੀ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸਫਾਈ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ, ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਸਹਿਤ ਸਗੀਰ ਦਾ ਨਗ੍ਰਹ (ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ)' ।

ਭਾਵੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨੈਤਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ

1. Hints for self culture, p. 160.

2. ਭਾਂਡਾ ਧੋਇ ਬੈਸਿ ਸੁਪੁ ਚੇਵਹੁ ਤਉ ਦੁਧੈ ਕਉ ਜਾਵਹੁ ॥ (ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਮ. ੧) ੭੨੯

ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ,¹ ਪਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਰੰਭਕ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਚੇਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਹਨ। ਤੈਤ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੧੧.੨) ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ :

'ਮਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵ ਸਮਾਨ ਮੰਨ, ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਦੇਵ ਸਮਝ, ਆਚਾਰਯ ਨੂੰ ਦੇਵ ਜਾਣ, ਪਰਾਹੁਣੇ ਨੂੰ ਦੇਵ ਤੁਲ ਜਾਣ। ਜਿੰਨੇ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਉਤਮ ਕਰਮ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੇਵਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਪ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ....।'

ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿਖਿਆ ਪਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਦੀਖਆਂਤ ਉਤਸਵ (convocation) ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਰਯਾ ਵਲੋਂ ਦੀਖਿਆ-ਉਪਦੇਸ਼ (Convocation address) ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।²

1. See J. P., *Up. Gita & Bible, A Comparative Study*, p. 120.

2. S. Sarvanand, *Tait Up.*, p. 65.

ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਆਦੇਸ਼

(Negative and positive Injunctions)

ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਆਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਣ ਲਈ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਆਦੇਸ਼ ਤਾੜਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਿਧ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ; ਦੂਜੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ-ਜੀਵਨ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ।

ਕਾਮ

ਕਾਮ ਮਾਰ ਬਿਰਤੀਆਂ (instincts) ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ।¹ ਉਂਜ ਕਾਮ ਭੈੜਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਮੂਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਕਾਮੀ ਬਣਿਆਂ ਵਿਕਾਰ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਹੀ ਭੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਾਮੀ ਆਪ ਵੀ ਕਾਮ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਝੁਲਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਾਮ-ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਤੇ ਕਾਬੂ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਹਰ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਕੰਮ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਜਵਾਨ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਿਮਾਗ ਸਾਵਧਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।²

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ 'ਜਤੀ' ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਜਤ ਪਹਾਰਾ.....(ਪ: ੩੮)

'ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ' ਦੇ ਮੁਖ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਾਮ ਦਾ ਜਿੱਭਣਾ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਅੱਖਰ ੩੦ ਵਾਰੀ ਆਯਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਇਹੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਅਰਜਨ ! ਕਾਮ ਆਸਰੀ ਸੁਭਾਅ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇ'।³ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ (੩.੩੮) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਧੂੰਏਂ ਦੇ ਨਾਲ ਅੱਗ ਤੇ ਮੈਲ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀਸ਼ਾ ਢੱਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦੇਹ ਦੇ ਨਾਲ ਗਰਭ ਢਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਗਿਆਨ ਢਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਸ਼ਲੋਕ

¹ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ। ਜਿਉਂ ਕੰਚਨ ਸੁਹਾਗਾ ਢਾਲੈ। (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧) ੯੩੨

² R. K. P. Up., p. 110.

³ ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ, ਐਗਜ਼ੈਕਟਿਵ ਅਫਸਰ—ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ—੧੯੩੭, ਪੰ: ੨੨੦।

(੩.੩੯) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮ ਦਾ ਅਗਨੀ ਵਾਂਗ ਪੋਟ ਨਹੀਂ ਭਰਦਾ। ਇਸਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਕਾਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵੈਰੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਲੋਕ (੩.੪੩) ਵਿਚ ਕਾਮ ਰੂਪੀ ਸ਼ਤਰੂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਅਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੧੩) ਵਿਚ ਕਾਮ ਦੀ ਸੰਜਮਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਵੇਚਨ ਹੈ :
'ਦਿਨ ਨੂੰ ਭੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਰਾਤ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪ (੫.੨.੧) ਵਿਚ ਦੱਸੇ 'ਦ' ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ 'ਦਮਨ' ਹੈ, ਭਾਵ, ਸੰਜਮ।

ਲੋਭ

ਲੋਭ ਜਿਸਨੂੰ ਹਲਕੇ ਕੁੱਤੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ¹ ਦੂਜੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਲੋਭੀ ਆਪ ਤਾਂ ਸਦਾ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਤੇ ਛਾਪਾ ਮਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਵੀ ਦੁਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਭੀਆਂ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਨੇ ਚੋਰ ਅਤੇ ਹਰਾਮਖੋਰ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਅਸੰਖ ਚੋਰ ਹਰਾਮਖੋਰ ॥ (ਪ: ੧੮)

ਲਾਲਚੀ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਲੋਭ-ਹਲਕ ਮਿਟਦਾ ਨਹੀਂ :

ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ ॥ (ਪ: ੧)

ਈਸ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਤਿਆਗ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ੀ ਹਾਸਲ ਕਰੋ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਲਾਲਚ ਨ ਕਰੋ ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ :

'ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਤਥਾ ਲੋਭ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਰਕ ਦੇ ਦਵਾਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (੧੬.੨੧)।

ਹੰਕਾਰ

ਹੰਕਾਰ ਮਨੁਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸ਼ਤਰੂ ਹੈ ਜੋ ਛਿਨ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਟੀਸੀ ਤੋਂ ਪਟਕਾ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਭੀ

1. ਲਬ ਕੁੱਝਾ ਕੂੜ ਚੂਹੜਾ ਠਗਿ ਖਾਧਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧) ੧੫

ਸਦਾ ਧਨ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਰਸੀਲਾ ਦਿਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਸਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਭਿਮਾਨੀ ਅਜਿਹਾ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੈ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ।¹ ਇਹ ਹੰਕਾਰ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ :

ਹਉਮੈ ਸੈਲਾ ਜਗੁ ਫਿਰੈ ਮਰਿ ਜੰਮੈ ਵਾਰੋ ਵਾਰ ॥ (ਸੂਹੀ ਮ: ੩) ੭੫੬

ਸਿਖ ਧਰਮ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਉਮੈ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।² ਇਸ ਹੰਕਾਰ ਨਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕੁ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ ॥ (ਪ. ੨)

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਇੰਦਰ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਪਵਨ ਦੇਵਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸੁਰਾਂ ਤੇ ਹੋਈ ਜਿੱਤ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਬਲ ਦਰਸਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਛੰਦੋ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੧੨) ਵਿਚ ਸ਼ਵੇਤਕੇਤੂ ੧੨ ਸਾਲ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਿਉ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੇਕਦਾ।

ਗੀਤਾ (੧੩.੮) ਵਿਚ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

ਨਿੰਦਾ :

ਇਕ ਹੋਰ ਨਿਖੇਧ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਪਰਵਿਰਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਨਿੰਦਾ, ਈਰਖਾ। ਪਰਾਈ ਨਿੰਦਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸੁਆਏ ਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਸੁਆਏ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਅੰਦਰ ਧੁਖਦਾ ਜਾ ਸੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੱਸਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾੜਾ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਮ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿੰਦਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ।³

1. Principal Bahadur Mal, Sri Krishana..... p. 204.

2. The aim of all self culture or discipline in the Sikh religion is the destruction of egoism, Dr. Bhai Jodh Singh, Some Studies in Sikhism, p.42.

3. ਨਿੰਦਾ ਭਲੀ ਕਿਸੇ ਕੀ ਨਾਹੀ ਮਨੁੱਖ ਮੁਗਧ ਕੰਰਨਿ ॥

ਮੂਹ ਕਾਲੇ ਤਿਨ ਨਿੰਦਕਾ ਨਰਕੈ ਘੋਰਿ ਪਵੰਨਿ ॥ (ਸੂਹੀਮ : ੩) ੭੫੫

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਤੇ ਭਾਰ ਹੀ ਚੁਕਦੇ ਹਨ :

ਅਸੰਖ ਨਿੰਦਕ ਸਿਰਿ ਕਰਹਿ ਭਾਰੁ ॥ (ਪ: ੧੮)

ਛੰਦੋ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੧੩.੨) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਏਸੇ ਹੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੧੮.੨) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਬ੍ਰਹਿਮਣ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਛੰਦੋ : ਉਪ: (੨.੨੦.੨)। ਵੱਸਦੇ ਬੱਦਲ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਵੀ ਨਾ ਕਰੋ (ਛੰਦੋ: ਉਪ: ੨.੧੨.੨)।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਹ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ (੧੧.੫੫)। ਸ਼ਲੋਕ (੧੬.੨) ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਾ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੈਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿੰਦਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਅਸੁਰੀ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹਾਂ (੧੬.੧੮.੧੯)।

ਝੂਠ

ਝੂਠ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਘੋਰ ਪਾਪ ਹੈ। ਝੂਠ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਗੁਣ ਸੱਤ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹੈ। ਝੂਠ ਮਨੁਖ ਦੀ ਵਡੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਝੂਠੇ ਮਨੁਖ ਹਨ ਜੋ ਕੂੜ ਕੁਸੱਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦਾ ਭਰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :—

ਅਸੰਖ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੈ ਫਿਰਾਹਿ ॥ (ਪ : ੧੮)

ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚਕਾਰ ਦੀਵਾਰ ਝੂਠ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੀਵਾਰ ਟੁਟਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਤਨ ਸਦਾ ਇਹੋ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ :

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥ (ਪ : ੧)

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੧) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਝੂਠ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਜੜ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਝੂਠ ਨਾ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਦਾ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਭਾਵੇਂ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ। ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੁਣ ਨਾਮ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸੁਣਿਐ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਗਿਆਨੁ ॥ (ਪ: ੧੦)

ਗੀਤਾ (੧੬.੨) ਵਿਚ ਸੱਤ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਪਿਆਰਾ ਬੋਲਣ ਲਈ ਹਦਾਇਤ ਹੈ ।
ਸੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੱਚ, ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਮਨੁਖ ਲਈ ਅੱਵਸ਼ਕ ਹੈ ।

ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤ ਦੀ ਹੀ ਸਦਾ ਜਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸੱਤ ਦੇ ਮਾਰਗ
ਤੋਂ ਚਲ ਕੇ ਹੀ ਪਰਮਸੱਤ ਦੇ ਘਰ ਪੁੱਜੀਦਾ ਹੈ (੩.੧.੬) ।

ਹਿੰਸਾ :

ਰਾਜਯੋਗ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ, 'ਯਮ' ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਹਾਨਤਾ ਹੀ ਹੈ । ਅਹਿੰਸਾ
ਅਤੇ ਅਸਤੇਯ (ਚੋਰੀ ਨਾ ਕਰਨਾ) ਮੁਖ ਆਦੇਸ਼ ਹਨ । ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ
ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਹਤਿਆਰੇ (ਪਾਪੀ) ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਗਲ ਵਢ ਕੇ ਪਾਪ ਕਮਾ
ਰਹੇ ਹਨ :

ਅਸੰਖ ਗਲ ਵਢ ਹਤਿਆ ਕਮਾਹਿ ॥ (ਪ: ੧੮)

ਗੀਤਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਹੀ ਹਿੰਸਾ ਨਹੀਂ, ਮਨ ਅਤੇ
ਜ਼ਬਾਨ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣਾ ਵੀ ਹਿੰਸਾ ਹੈ (੧੬.੨) । ਗੀਤਾ (੧੭.੧੪) ਵਿਚ
ਅਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਤਪ ਆਖਿਆ ਹੈ ।

1. ਹਿੰਸਾ 'ਹਨ' ਧਾਤੁ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਮਾਰਨਾ' । ਆਪਣੇ ਸੁਖ ਅਰ ਵਿਭੂਤੀ ਦੀ ਬਿਧੀ
ਵਾਸਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਯਗਯ ਆਦਿਕਾਂ ਵਿਚ ਕਰਨੀ ਔਰ ਜੁਲਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ
ਸਤਾਰੁਣ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹਿੰਸਾ ਹੈ । ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਭਾਕਰ, ਪੰ: ੨੧੬ ।

ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ

ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਹੀ ਆਤਮ-ਸੁਧਤਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਉਡਾਰੀ ਵਿਚ ਖਾਸ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ।

ਸੰਤੋਖ

ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਆਤਮਾ ਹੀ ਉਚੇਰੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਲ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥ (ਪ: ੧੬)

ਭਾਵ, ਇਹ ਸਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੋਹਾਂ ਨੇਮਾਂ ਨੇ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਹੈ ; ਧਰਮ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਨੇ।¹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੁੰਦਰਾਂ ਕੰਨ ਵਿਚ ਪਾ ਲੈਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਕੀ ਲਾਭ ਹੈ? ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਹੀ ਗੁਣਕਾਰੀ ਹਨ।² ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਧੀਰਜ ਨੂੰ ਆਚਰਨ ਉਸਾਰੀ ਵਾਲਾ ਸੁਨਿਆਰਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਠ ਵਿਚ ਯਮ ਨਚਕੇਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਹਕੂਮਤ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਆਦਿ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਤੋਖਵਾਨ ਨਚਕੇਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ (੧੬.੩) ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਗੁਣ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਮਰਤਾ

ਨਿਮਰਤਾ ਉਚਾਈ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਮਨ ਕਰਕੇ ਮਨੁਖ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੀਵਾਂ ਜਾਂ ਨਮ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਚੇਰਾ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਨਿਮਰਤਾ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਵੀ ਕਿਥੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਨਿਰਮਾਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ।

1. ਭਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ-ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੪੧।

2. ਵੇਖੋ ਜਪੁਜੀ, ਪਉੜੀ ੨੮।

੧੮ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪਾਪੀਆਂ, ਅਤਿਆਚਾਰਾ, ਕ੍ਰੁਕਰਮੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਲਈ 'ਨੀਚ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ :

ਨਾਨਕੁ ਨੀਚੁ ਕਹੈ ਵੀਚਾਰੁ ॥¹

ਨਿਰਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਸਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਲਈ ਨਿਮਰਤਾ ਕਸੌਟੀ ਹੈ (ਕੋਸ਼ੀਤ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ : ੪.੧੯) ।

ਗੀਤਾ (ਪ.੧੮) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਨਮ੍ਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਖੁਹਮਣ, ਗਾਂ, ਹਾਥੀ, ਕੁੱਡਾ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਸੇਵਾ

ਸੇਵਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਮ੍ਰ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਨਮ੍ਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਲੋਕ ਸੇਵਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਬੂਹੇ ਖੁਲਦੀ ਹੈ ।² ਸੇਵਾ ਉਚੇਰੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ । ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੇਵਕ ਜਨ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ :

ਕੇਤੀਆ ਸੁਰਤੀ ਸੇਵਕ ਕੇਤੇ ਨਾਨਕ ਅੰਤੁ ਨ ਅੰਤੁ ॥ (ਪ: ੩੫)

'ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਸੇਵਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ।'³ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ-ਗੁਰੂਆਂ ਪਾਸੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਿਸ਼ ਕਿੰਨਾ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਪਾਸ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ।

ਗੀਤਾ (੧੩.੭) ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਉੱਤਮ ਗੁਣ ਵੱਸਿਆ ਹੈ ।

1. ਹੋਰ ਥਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਜੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਚੰਗੇ ਆਪਣਾ ਕਰਿ ਪੁਨਹੁ ਨੀਚ ਸਦਾਈਐ (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧) ੪੬੫

2. ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆਂ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ । ਤਾ ਦਰਗਹਿ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧) ੨੬

3. R.K., Indian Philosophy, V.I. p. 245.

ਰਬੀ ਗੁਣ

ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਉਚੇਰੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਰੱਬੀ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰੱਬ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਜਾਂ ਦਿਆਲੂ

ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਜਾਂ ਦਿਆਲੂ ਹੋਣਾ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਲੋਕ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਇਆ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦਇਆ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਜਣਨੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਬਲਦ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਖੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਇਆ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਧੋਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪ੍ਰਤੁ ॥ (ਪ: ੧੬)

ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਭੋਜਨ ਦੀ ਭੰਡਾਰਣ ਵੀ ਦਇਆ ਨੂੰ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ :

ਭੁਗਤਿ ਗਿਆਨੁ ਦਇਆ ਭੰਡਾਰਣਿ ॥ (ਪ: ੨੯)

ਬ੍ਰਹਦ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਪ.੨) ਵਿਚ ਪਰਜਾਪਤੀ ਤਿੰਨ 'ਦ' ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਂਦਾ ਹੈ : ਦਮ, ਦਾਨ ਅਤੇ ਦਯਾ। ਏਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਪ.੩) ਵਿਚ ਅਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਦਇਆ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਗੀਤਾ (੧੬.੨) ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਲਾਭ ਬਿਨਾਂ ਦਇਆ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਲੋਕ (੧੩.੭) ਵਿਚ ਖਿਮਾ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਲਈ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਦਾਤਾਰ :

ਦਾਤਾਰ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸਖੀ ਗੁਣ ਉਪਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਭ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜਵੰਦ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਭਲੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ :

1. R.K., P. Up., p. 111.

ਅਸੰਖ ਸਤੀ ਅਸੰਖ ਦਾਤਾਰ ॥ (ਪ: ੧੭)

ਪਰ ਨਿਰੇ ਦਾਨ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਣ ਪਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੁਣ ਕਰਕੇ ਪਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਥੋੜੀ :

ਤੀਰਥੁ ਤਪੁ ਦਇਆ ਦਤੁ ਦਾਨੁ ॥

ਜੇ ਕੋ ਪਾਵੇ ਤਿਲ ਕਾ ਮਾਨੁ ॥ (ਪ: ੨੧)

ਤੇਤ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੧੧.੩) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਨ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਕ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ, ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ, ਡਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਾਨ ਅਜਿਹਾ ਹੋਵੇ ਜੋ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੋਵੇ। ਨਚਕੇਤਾ ਦਾ ਪਿਉ ਵਜਸ੍ਵਸ ਦੁਧ ਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗਾਵਾਂ ਦਾ ਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਕਾਰਥ ਗਊਆਂ ਦੇ ਦਾਨ ਦੇ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਪਿਉ ਨੂੰ ਬਚਾਣ ਲਈ ਨਚਕੇਤਾ ਆਪਣਾ ਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪਿਉ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ (੧੬.੧੭) ਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਦਾਨ ਜਾਂ ਯੋਗ ਪਖੰਡ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਅਸੁਗੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਦਾਨ ਵੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਸਤਾਵਿਕ ਦਾਨ ਸਰਬੋਤਮ ਹੈ। ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਇਕ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਦਾਨ ਠੀਕ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਥਾਂ ਤੇ ਯੋਗ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਬਿਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਤਵਿਕ ਦਾਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ (ਸ਼ਲੋਕ ੧੭.੨੦; ੧੮.੬)।

ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ

ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਖਤ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਪਵਿਤ੍ਰ ਭਾਵ ਸੀ ਜੋ ਹਉਲੀ ਹਉਲੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ, ਬਿਨਾਂ ਭਾਵ ਜਾਣਿਆਂ ਕੇਵਲ ਰਸਮ ਮਾਤਰ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਨੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕਰਤੇ ਨੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।¹ ਛੇਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਦੀ ਨਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਤੀਰਥ ਅਸ਼ਨਾਨ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਰੀਏ, ਪਰ ਜੇ ਉਹਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਭਣੀ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਐਵੇਂ ਨ੍ਹਾ ਨ੍ਹਾ ਕੇ ਕੀ ਲੈਣਾ ਹੈ?'² ੨੧ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ:—

ਤੀਰਥ ਤਪੁ ਦਇਆ ਦੋਤੁ ਦਾਨ ॥

ਜੇ ਕੋ ਪਾਵੈ ਤਿਲ ਕਾ ਮਾਨੁ ॥ (ਪ: ੨੧)

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਮੁਦਈ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਇਸਨੂੰ ਅਪਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਈਂ ਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਯਗ ਆਦਿ ਕਰਮ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਪੂਰਣਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਫਜ਼ੂਲ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ।³

ਮੁੰਡਕੋਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੨.੧-੧੧) ਵਿਚ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਖਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ। ਛੰਦੋ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੨੪) ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਕੋਸ਼ੀਤਕੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪਰ ਪੈਂਗਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੭) ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਦਾ ਸਰੀਰ ਗਿਆਨ

1. ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦੁ ਬਕੈਖੜੇ ਭਾਈ ਕਰਮ ਕਰਹੁ ਸੰਸਾਰੀ ॥ ਪਾਖੰਡਿ ਮੈਲ ਨ ਦਕਈ ਭਾਈ ਅੰਤਰਿ ਮੈਲ ਵਿਕਾਰੀ ॥

ਇਨ ਬਿਧਿ ਤੁਬੀ ਮਾਕੁਰੀ ਭਾਈ ਉਂਡੀ ਸਿਰ ਕੈ ਭਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਮ: ੧) ੬੩੫

2. ਅਰਥ : ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ. ੩੩।

3. Message of the Up., p. 14.

ਅਗਨੀ ਨਾਲ ਭਸਮ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਧ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਉਕਾ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਈਸ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੯) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹਨ ਉਹ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹਨ। ਛੰਦੋ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੧੦.੯-੧੧) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਭਾਵ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਤਾਂ ਕਰਮ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸਿਰ ਲਬ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਦਕ ਰਸਮਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹਨ ਜੋ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਗਵਾਚੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਛਕ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤਿਆਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।¹

ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਰਸਮਵਾਦ (Ceremonialism) ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।² ਗੀਤਾ (੬.੪੬) ਵਿਚ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਤੋਂ ਸੁਸ਼ਟ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਲੋਕ (੯.੨੧) ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜੰਮਦੇ ਮਰਦੇ ਹਨ।

ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ: ਨਿਤ, ਨਮਿਤ, ਕਾਮਯ, ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ।

ਪੂਜਾ

ਪੂਜਾ ਨਿਤ ਕਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਗ ਹੈ। 'ਪੂਜਾ ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਥਵਾ ਨਵਗ੍ਰਹ ਦੀ। ਸੂਰਜ, ਗਨੇਸ਼, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਦੀ। ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਲਈ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ ਬਦਕਿਸਮਤੀਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਲਈ।'³

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕਰਤੇ ਨੇ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।⁴ ੨੭ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਲੋਕ ਇਸ਼ਟ ਸਮਝਕੇ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦਰ ਤੇ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ੩੦ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਤਾਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ।

ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਮੂਰਤੀ ਬਣਾ ਕੇ ਅਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ:

1. Ref. by R.K., B.G., p17.

2. Sinha, The Foundation of Hinduism, p.193.

3. P.Bhahadur Mal, Sri Krishna, His Philosophyp.155.

4. ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ ਤਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ ॥

ਘਹਣ ਨੀਰ ਪਖਾਲੀਐ ਭਾਈ ਜਲ ਮਹਿ ਬੁਝਹਿ ਤੇਹ (ਸ਼ੋਰਣ ਮ: ੧) ੬੩੭

ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ ॥

ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਇ ॥ (ਪ: ੫)

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ “ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਥਾਪਨ ਸੰਸਕਾਰ ਹੋਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅਸਥਾਪਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ।”¹

‘ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਦੇ ਕਾਇਲ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਖੰਡਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅਨੇਕ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।² ਮੈਤ: ਉਪ: (੬.੭) ਵਿਚ ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਸੂਰਜ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੧੪) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕਾਲ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਜਦਾ ਹੈ ਉਸਤੋਂ ਕਾਲ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਮੰਤਰ (੬:੩੭) ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਗਿਆਨ ਕਾਂਡੀ ਹਨ। ‘ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਕਾਂਡੀ ਸੱਤ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਖੋਜ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।’³ ‘ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਬੁਤ ਪੂਜਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਇਸਦੀ ਹਮਾਇਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਤਾਂ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨ ਸਮਝੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ (ਬ੍ਰਹਮ) ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਰਹਿਤ ਹੈ’⁴

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੂਜਾ ਨਿਸਫਲ ਵੀ ਦਸੀ ਹੈ। ਸ਼ਲੋਕ (੭.੨੧) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ : ‘ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਜਿਸ ਜਿਸ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਪੂਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਭਗਤ ਦੀ ਮੈਂ ਉਸੇ ਦੇਵਤੇ ਵੱਲ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪੱਕੀ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਸ਼ਲੋਕ (੪.੧੨) ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਪਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਸ਼ਲੋਕ (੧੭.੪) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਤਵਿਕ ਆਦਮੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਰਾਜਸਕ ਰਾਕਸ਼ ਤੇ ਯਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਤਾਮਸਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਅਤੇ ਭੂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਲੋਕ (੧੮.੪੫) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੀਵ ਪਰਮ ਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੩੧।

2. R.K., P. Up., p. 812.

3. Sea S. Brahmchary, Self-Realization, p. 119.

4. H. V. Divatia, The art of Life in the Bhagvad Gita, p. 110.

ਇਸ਼ਨਾਨ

ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਗੋਂ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਅਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਲੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਨਾਮ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਠਾਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਬੜਾ ਭਾਰੀ ਮਹਾਤਮ ਦੱਸੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਠਾਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਫਲ ਨਾਮ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਣਿਐ ਅਠਸਠਿ ਕਾ ਇਸ਼ਨਾਨੁ ॥ (ਪ: ੧੦)

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਦਰ ਦੇ ਤੀਰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਮਲ ਮਲ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸ਼੍ਰਵਣ, ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਗੁਣ ਦਾ :

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ ॥

ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ ॥ (ਪ: ੨੧)¹

ਗੀਤਾ (੧੩.੭; ੧੮.੪੨) ਵਿਚ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਦੀ ਸੁਧਤਾ ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੁਧਤਾ ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

1. ਤੀਰਥ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮ ਹੈ ॥
ਤੀਰਥ ਸ਼ਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨ ਹੈ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧) ੬੮੭

... ..
... ..
... ..

:
... ..

... ..
... ..
... ..

... ..
... ..

... ..
... ..

5. ਸਿਧਾਂਤ

(Doctrines)

ਸਿਧਾਂਤ

(Doctrines)

ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਖੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ (doctrines) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਣ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਹੁਕਮ ਸਿਧਾਂਤ

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਉੜੀ, 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਨੀਵਾਂ, ਉੱਚਾ ਜਾਂ ਵਡਿਆਈ ਵਾਲਾ ਬਣੀਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਕਈਆਂ ਤੇ ਮਿਹਰ ਵਰਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਵ ਉਸਦੇ ਸਾਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਉਸਦਾ ਹੁਕਮ ਅਕੱਥ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦਾ ਜੋ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਦਾ ਹੈ ਹੁਕਮ ਪਛਾਣਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹਟ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨਾ ਕਹਿਆ ਜਾਈ ॥
ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ॥
ਹੁਕਮੀ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਹੁਕਮਿ ਲਿਖਿ ਦੁਖ ਸੁਖ ਪਾਈਅਹਿ ॥
ਇਕਨਾ ਹੁਕਮੀ ਬਖਸੀਸ ਇਕਿ ਹੁਕਮੀ ਸਦਾ ਭਵਾਈਅਹਿ ॥
ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ, ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ ਤ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ ॥ (ਪ: ੨)

ਉਹ ਸਭ ਨੂੰ ਅਪਣੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਚਲਾਂਦਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਚਿੰਤਾਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਦਾ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੈ :

ਹੁਕਮੀ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਏ ਰਾਹੁ ॥ ਨਾਨਕ ਵਿਗਸੈ ਵੇਪਰਵਾਹੁ ॥ (ਪ: ੩)

ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹੁਕਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸੇਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜੀਵ ਪਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵ ਫੁਰਮਾਏ ਤਿਵ ਤਿਵ ਪਾਹਿ (ਪ: ੧੯)
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ॥ (ਪ: ੩੭)

ਆਵਾਗਵਨ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨਹੀਂ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਇਨਸਾਫ਼ ਵਾਲਾ ਹੁਕਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ :—

ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ ॥ (ਪ: ੨੦)

ਕੁਝ ਵੀ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੋ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਹੈ ਉਹੋ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਹਾਕਮ) ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਉਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਖ ਹੈ :

ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਕਰਸੀ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਰਣਾ ਜਾਈ ॥
ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ ॥ (ਪ: ੨੧)

ਉਹ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ ਮਨੁਖ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਾਲਮ ਜਾਂ ਦੋਖੀ ਨਹੀਂ, ਹਿਤੂ ਹੈ, ਸੁਭ ਇਛਕ ਹੈ :

ਜੋ ਤੁੱਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀਕਾਰ ॥ (ਪ: ੧੬.੧੯)

ਇਹ ਹੁਕਮ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁਖ ਦੀ ਬਣੋਤ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਝੂਠ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਤੋੜ ਕੇ ਸਚਿਆਰਾਂ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਜ਼ਾ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣਾ ਹੀ ਉਸ ਤਕ ਪੁਜਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥ (ਪ: ੧)

ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੮੯) ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਲਈ 'ਪਰਸ਼ਾਸਨ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। 'ਇਸੇ ਅਥਿਨਾਸ਼ੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ ਨਿਯਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹੇ ਗਾਰਗੀ ! ਇਸੇ ਅਥਿਨਾਸ਼ੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤ ਹਨ। ਇਸੇ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਨਿਮਖ, ਮਹੂਰਤ, ਦਿਨ, ਰਾਤ, ਅਰਧਮਾਸ, ਮਾਸ, ਰੁਤਾਂ ਬਰਸ ਆਪਣੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤ ਹਨ।¹

1. ਹੋਰ ਵੇਖੋ ਕਠ ਉਪ: (੨.੬.੩) ਅਤੇ ਤੈਤ : ਉਪ: (੨.੮)

ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ

ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰਕਤ। ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਦੀ 'ਅਫ਼ਰ' ਅਵਸਥਾ ਜਦ 'ਫ਼ਰ' ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਈ ਤਾਂ ਹਰਕਤ ਹੋਈ, ਜੀਵਨ ਧੜਕਿਆ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਸ ਹਰਕਤ ਨਾਲ ਹੋ ਗਈ। ਇਹ ਹਰਕਤ (ਕਰਮ) ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਜੀਂਦਾ ਹੈ ਇੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਬੇਜਾਨ ਹੈ, ਮੁਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਹੀ ਬੇਹਰਕਤ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮ ਦਾ ਅਰੰਭ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰੰਭ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨਿਯਮ-ਬਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਕਰਮ ਉਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਕੇਵਲ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਬੋਲਦਾ ਹਾਂ, ਇਹ ਕਰਮ ਹੈ, ਤੁਸੀਂ ਸੁਣਦੇ ਹੋ, ਇਹ ਕਰਮ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਇਹ ਕਰਮ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਚਲਦੇ ਹਾਂ, ਇਹ ਕਰਮ ਹੈ, ਜੋ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਕਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਡੇ ਤੇ ਪਰਭਾਵ ਛੱਡਦਾ ਹੈ।² ਕਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਏਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਗਲੇ ਲੋਕ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ, ਮਰਨ ਪਿਛੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕਰਮ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਕਰਮਾਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਪਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ :—

ਜੇਤੀ ਸਿਰਠਿ ਉਪਾਈ ਵੇਖਾ ਵਿਣੁ ਕਰਮਾਂ ਕਿ ਮਿਲੈ ਲਈ ॥ (ਪ:੬)

ਕਰਮ ਗੀਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ (੪.੧੭) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਦੀ ਗਤੀ ਬੜੀ ਕਠਨ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾਪਤੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੌਖੇਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਤੂੰ ਇਕਾਗਰਤਾ (ਰਾਜ ਯੋਗ ਸਾਧਨ) ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਅਭਿਆਸ ਕਰ। ਪਰ ਜੇ ਤੂੰ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਸਿਧੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈਂ (੧੨.੧੦)।

¹. ਕਰਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਕ੍ਰਿ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਰਨਾ

². Karma Yoga, p. 4.

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਦੱਸੇ ਹਨ : ਸਾਤਵਿਕ, ਰਾਜਸਕ ਅਤੇ ਤਾਮਸਕ (੧੮.੨੩-੨੫)। ਸਾਤਵਿਕ ਕਰਮ 'ਕਰਮਯੋਗ' ਦੇ ਭਾਵ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰ-ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਨਿਰਇਛਕ ਹੋ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਤੇਹੇ ਫਲ :

ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। "ਜੈਸੀ ਕਰਨੀ ਵੈਸੀ ਭਰਨੀ" ਪ੍ਰਸਿਧ ਅਖਉਤ ਹੈ। ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ। ਜਿਵੇਂ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਾਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਅੱਗ ਵਿਚ ਉਂਗਲਾਂ ਪਾਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਸੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਮਨੁੱਖ ਚੋਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੁਭਾਅ ਫੱਟੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕਾਰਜ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਹੌਂ ਜਿਹੌਂ ਕਰਮ ਦਾ ਬੀਜ ਕੋਈ ਬੀਜਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਫਲ ਹੀ ਉਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਖਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ ॥
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ ॥ (੫:੨੦)

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਗੇ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਅਵੱਸ਼ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਹੋਵੇਗਾ। ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਉਸਤੋਂ ਦੂਰ :—

ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਵਾਚੈ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ ॥
ਕਰਮੀ ਆਪੇ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ ॥ (ਸਲੋਕ)

ਖੋਟੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਕਚਿਆਈ ਅਤੇ ਖਰੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਪਰਖੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਖਰੇ ਪਰਵਾਨ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਖੋਟਿਆਂ ਨੂੰ ਛੇਰ ਕਰਮ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ :—

ਕਚ ਪਕਾਈ ਓਥੈ ਪਾਇ ॥ ਨਾਨਕ ਗਇਆ ਜਾਪੈ ਜਾਇ ॥ (੫:੩੪)

ਹਰ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੁਚੇਤ, ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ

1. Kenneth w.Morgan, The Religion of Hindus p,22.

ਅਵੱਸ਼ਕ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : 'ਜਿੱਕਰ ਰੇਤ ਵਿਚ ਤੁਰੀਏ ਤਾਂ ਖੁਰਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਕਰ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਸੰਕਲਪ ਖੁਰਾ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਜਿਤਨੇ ਕਰਮ ਹਨ ਮਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸਿੱਫਾ ਹਨ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਕਰਮ ਦੀ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਆਦਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਹ ਆਦਤਾਂ ਹਉਲੀ ਹਉਲੀ ਪੱਕ ਕੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਸਾਡਾ ਸੁਭਾਉ ਹੀ ਸਾਡੇ ਦੁਖ ਸੁਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ।¹

ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੨.੧੩;੪.੪.੫) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਨਾਲ ਮੰਦਾ। 'ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਇਰਾਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਉਸਦਾ ਇਰਾਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਦੋ ਮਾਰਗ ਦੱਸੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾ ਕੇ ਆਤਮਾ ਕਰਮ ਫਲ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਹੈ ਦੇਵਯਾਨ ਜੋ ਚਾਨਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਪਿਤ੍ਰਯਾਨ ਜਿਸਨੂੰ ਧੂਮ-ਮਾਰਗ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।²

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਗੀਤਾ (੯.੧੨) ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਭੋਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਏਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ

ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਜਾਂ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਸਲੀ ਲੇਪ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਇਹ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿਣ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹਨ। ਪਾਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਵਿਚ ਫਿਰਨਗੇ। ਅਗੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਨਾਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਮ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਕਟੌਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ।³

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੇ ਸੰਗਿ ॥ ਉਹ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ॥

ਪੁੰਨੀ ਪਾਪੀ ਆਖਨੁ ਨਾਹਿ ॥ ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ ॥

(ਪ: ੨੦)

1. ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰ: ੨੩੧।

2. R.K., Indian Philosophy, p. 257.

3. ਵੇਖੋ: ਭਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੪੫-੪੬।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ (੧੬.੧-੪) ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸੰਪਦਾ ਵਾਲੇ ਦਸੇ ਕਰਮ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਜਾਂ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕ (੧੬.੫.੨੦) ਵਿਚ ਅਸੁਰ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਪਾਪ ਅਥਵਾ ਭੈੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਖੱਟੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਸੁਟਦਾ ਹਾਂ (੧੬-੧੯)

ਛੇਦੋ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੫.੧੦.੯) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੋਨੇ ਆਦਿ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਚੁਗਣ ਵਾਲਾ, ਮਦਿਰਾ (ਸ਼ਰਾਬ) ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਸਹਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਵੇਦ ਗਿਆਨੀ ਦਾ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਪਤਿਤ ਪਾਪੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਥ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਪਾਪੀ ਹੈ।

ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ :

ਸੰਚਿਤ, ਪ੍ਰਾਬਧ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਯਾਮਾਨ ਜਾਂ ਅਗਾਮੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਬਧ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸਾਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਦੁਖ ਸੁਖ ਸਾਨੂੰ ਵਿਆਪਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਡੇ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। 'ਜੋ ਕੁਝ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਹਾਂ, ਇਹ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਅਸੀਂ ਭਵਿਖਤ ਵਿਚ ਹੋਵਾਂਗੇ ਉਹ ਉਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜੋ ਕੁਝ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਸੋਚਦੇ ਅਤੇ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਭੂਤ ਨਾਲ ਲਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਭੂਤ ਆਪ ਹੀ ਹਾਂ।¹

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ। ਪ੍ਰਾਬਧ ਉਹ ਕਰਮ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇਹ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।² ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ :

ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ ॥ (ਪ: ੪)

ਅਗਾਮੀ ਕਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਜਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖ ਕੇ ਅਗੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ ॥ (ਪ: ੨੦)

ਮੈਤਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੨) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੰਰਿਆਵਾਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਮੁੜਦੀਆਂ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

1. D.S. Sarma, What is Hiuduism, p. 90.

2. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼-ਪੰ: ੨੨੭ ।

ਗੀਤਾ (੬.੪੧-੪੩) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੰਗੇਰੇ ਕਰਮ ਸੰਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹ ਪ੍ਰਾਣਥ ਕਰਮ ਭੋਗਣ ਲਈ ਚੰਗੇ ਘਰਾਣਿਆਂ ਜਾਂ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਕਰਕੇ ਸਿਧੀ ਲਈ ਫੇਰ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਲੋਕ (੬.੪੪) ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਚੰਗੇਰੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਈਸ਼ਵਰ ਵਲ ਖਿਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਿਸਮਤ

ਆਮ ਕਰਕੇ ਕਿਸਮਤ, ਮੁਕੱਦਰ ਜਾਂ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਕਰਮਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਕਦੀਰ-ਵਿਸਵਾਸੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੀਤਾ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹੋ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਕਦੀਰ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਜੀਵ ਤੇ ਤਰੁਠ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਚਾਹਵੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਆਹਲਸੀ ਮਨੁੱਖ ਤਕਦੀਰ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੋਤਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਇਸ ਵਹਿਮ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਿਸਮਤ ਕੋਈ ਵੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਅਕਾਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸਮਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਚਿਤ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਚਿੱਠਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਵਿਖਤ ਵਿਚ ਦੁਖ ਸੁਖ ਅੱਵਸ਼ ਭੁਗਤਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁਰੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਦੁਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸੁਖ, ਪਰ ਕਈ ਇਸਤੋਂ ਉਲਟ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਸਦਾ ਹੀ ਪਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਸਦਾ ਪੁੰਨ। ਕਦੀ ਉਹ ਚੰਗਿਆਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਉਸਤੋਂ ਬੁਰਿਆਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਰਿਕਾਰਡ ਅਣਖਿਆਲੇ ਹੀ ਭਵਿਖਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਦੁਖ ਸੁਖ ਦੀ ਖੇਡ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਕਦੀਰ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ 'ਪੂਰਬ ਲਿਖਿਆ' ਜਾਂ 'ਮੱਥੇ ਦੇ ਲੇਖ' ਜਾਂ 'ਤਕਦੀਰ ਦੀ ਲਕੀਰ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪੂਰਬ ਲਿਖੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਿਆਂ ਰੂਪੀ ਲਿਖਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਲਿਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਲਿਖਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਖਿਤ ਨੂੰ ਨਾ ਕੋਈ ਮੋਟ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ

ਦੋਸ਼ੀ ਬਣਾਉਣਾ ਠੀਕ ਹੈ। ਛਾਂਦੇ ਪੂਰਬ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਸੰਜੋਗ, ਵਿਜੋਗ ਦੁਇ ਕਾਰ ਚਲਾਵਹਿ ਲੇਖੋ ਆਵਹਿ ਭਾਗ ॥¹ (ਪ:੨੯)

‘ਇਸ ਲਈ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮ ਜਾਂ ਲਿਖੇ ਲੇਖ ਸਾਨੂੰ ਬੱਝੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਵਿਚ ਤੋਰਦੇ ਹਨ’²

ਗੀਤਾ (੧੮.੧੪) ਵਿਚ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਿਧੀ ਵਾਸਤੇ ਅਧਾਰ, ਕਰਤਾ, ਕਰਣ, ਚੇਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਦੇਵ ਜੋ ਪੰਜ ਕਾਰਨ ਦੱਸੇ ਹਨ ਉਸ ਵਿਚ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਇਸੇ ਪਰਥਾਏ ਹੈ। ਮੁਕੱਦਰ, ਅਦਿਖ ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।³

ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ

ਉਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ (automatically) ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫੇਰ ਹੱਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਹਦੇ ਵਾਸਤੇ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇ? ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਦੂਜਾ ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਫੇਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ? ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੋਈ।

ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੀਵ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਹੈ। “ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਓਨਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿ ਇਕ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਕੁਝ ਭੂਮੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਘੇਰਾ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਕਿਸਮ ਅਤੇ ਮੌਸਮ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਵਾਹੁਣਾ, ਖਾਦ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਫ਼ਸਲ ਉਗਾਣਾ ਜਾਂ ਲਾਪਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦੇਣਾ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।⁴

ਭਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਕਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਫਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ

1. ਪੂਰਬਿ ਲਿਖਿਆ ਪਾਵਸਿ ਨਾਨਕ ਰਸਣਾ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਰੇ ॥ (ਮਾਰੂ ਮ:੧) ੯੯੦
ਲਿਖਿਆੜਾ ਸਾਹਾ ਨ ਟਲੈ ਜੇਹੜਾ ਪੂਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ॥ (ਵਡਹੰਸ ਮ:੧) ੫੮੨

2. ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ - ਪੰ: ੨੩੬।

3. See H.V.Divatia, The Art of Life in the B.G. p.94-95.

4. D.S. Sarma, what is Hinduism, p.92.

ਦੇ ਸਿਟਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਚੇਤਨ ਸੱਤਾ, ਜੋ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਦਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਜੇ ਕਦੀ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸੁੱਤੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੇਖਾ ਮੰਗਣ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ? ਜਿਕਰ ਕਿਸੇ ਮੰਦ ਕਰਮੀ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਕੀਤੇ ਦਾ ਫਲ ਦੇਣ ਲਈ ਹਾਕਮ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਇਕਰ ਹੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ-ਹੁਕਮ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।¹

ਮਨੁਖ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਆਂ-ਫੈਸਲਾ ਉਤਮ ਅਤੇ ਨੀਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਜੱਜ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਵਾਂਗ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ (ਫੈਸਲੇ) ਅਨੁਸਾਰ ਸਜ਼ਾ ਭੁਗਤਦਾ ਜਾਂ ਸੁਰਖਰੂ (ਬਰੀ) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਹੁਕਮੀ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਹੁਕਮਿ ਲਿਖਿ ਦੁਖ ਸੁਖ ਪਾਈਅਹਿ ॥ (ਪ:੨)²

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁਖ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਦਾ ਹੈ :—

ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ । ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ ॥ (ਪ:੨੦)

ਗੀਤਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ 'ਕਰਮ ਤੇ ਮਨੁਖ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ, ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਤੇ ਨਹੀਂ', ਕਰਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸੰਧੀ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

1. ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ - ਪੰ: ੨੩੨ ।

2. ਪਰ ਜੇ ਕਰਮ ਹੀ ਨਾ ਕੀਤੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਕਲਮ ਕਿਸਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰੇ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ :
ਹੁਕਮਿ ਚਲਾਏ ਆਪਣੈ ਕਰਮੀ ਵਹੈ ਕਲਾਮ ॥ (ਸ਼ਲੋਕ ਮ:੧, ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ) ੧੨੪੧

ਮਿਤੂ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਸਿਧਤ

(Death and the Doctrine of Transmigration)

ਜਨਮ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਮਿਤੂ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਜਨਮਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਕਰਮ ਫਲ ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਲਈ। ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਉਹ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਵੀ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਾਮੀ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮ, ਕਰਮ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਨਮ ਇਕ ਚੱਕਰ ਜਿਹਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭੈੜੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਚੱਕਰ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਂਦਰ (ਪ੍ਰਭੂ) ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਚੱਕਰ ਸੁੰਗੜਦਾ ਸੁੰਗੜਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੱਕਰ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੌਤ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਇਸ ਚੱਕਰ ਦਾ ਇਕ ਪੜਾ ਹੈ। ਮੰਦੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਇਸ ਪੜਾ ਦਾ ਅੰਤ ਵਧੇਰੇ ਮੰਦਿਆਈ ਤੋਂ ਰੋਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਇਹ ਪੜਾ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਹੋਰ ਚੰਗੇਰਾ ਹੋਕੇ ਪੈਂਡੇ ਨੂੰ ਮੁਕਾਣ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਮਰਦਾ ਤਾਂ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਥੂਲ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਬਿਨਸਨ ਤੇ ਉਹ ਤੱਤ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਗੋਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਡੱਤਾਂ ਦਾ ਹੋਰ ਸਰੀਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਚੋਲਾ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਕਪੜੇ ਲਾਹ ਕੇ ਨਵੇਂ ਪਾ ਲਈਏ ਹਨ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਕਪੜਾ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਣ ਤੇ ਨਵਾਂ ਪਹਿਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਸਾਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਮੌਤ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਤੇ।'¹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਾਚ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।²

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪਉੜੀ ੮ਵੀਂ ਵਿਚ ਜੋ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਸੁਣਿਐ ਪੋਹਿ ਨ ਸਕੈ ਕਾਲੁ'

¹. Jacques Choron, *Death and Western Thought*, pp. 68-69.

• *ib.* p. 102.

ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁਖ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਰਨ ਦਾ ਭੈ ਉਸਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹

ਪਉੜੀ ੨੮ਵੀਂ ਵਿਚ ਇਸ ਖਿਆਲ ਦੀ ਗੋਦੜੀ ਪਹਿਨਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮੇਰੀ ਕਾਇਆ ਕਾਲ ਨਾਲ ਮੰਗੀ ਹੋਈ ਹੈ।' ਜਿਕਰ ਜੋਗੀ ਦੇ ਤਨ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਗੋਦੜੀ ਢਕੀ ਰਖਦੀ ਹੈ ਇਕੁਰ ਏਹ ਖਿਆਲ ਕਿ ਇਸ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਕਾਲ ਨੇ ਪਰਣਾ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤੇਰੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਢਕੀ ਰਖੇ। ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਗੋਦੜੀ ਤੂੰ ਬਣਾ।²

ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੩.੩੬) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅੰਬ, ਗੁਲਰ (ਗੁਤਲ-ਪਿੱਪਲ ਦਾ ਫਲ) ਟਾਹਣੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੇ ਫੇਰ ਜਿਸ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਆਇਆ ਸੀ ਉਸਤੋਂ ਹੀ ਵਾਪਸ ਜਾ ਕੇ ਨਵੀਂ ਜੂਨ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਅਰੰਭ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਜੋ ਜਨਮਿਆ ਹੈ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਜਨਮ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਹੜੀ (ਮੌਤ) ਟਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਉਸ ਲਈ ਸ਼ੋਕ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ (੨.੨੭)। ਮਰਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਰਨ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਮਰਦੀ (੨.੨੦)

'ਸਰੀਰ-ਕਪੜਾ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ : 'ਜਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁਖ ਪੁਰਾਣੇ ਕਪੜੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਨਵੇਂ ਪਹਿਣਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪੁਰਾਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਵਾਂ ਸਰੀਰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ (੨.੨੨)।

ਆਵਾਗਵਨ

ਸਰੀਰਕ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਤਮਾ ਕਿਥੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਅਗਲਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਨਾਸ਼ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਮਨ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਅਗਲੇ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਤਮਾ

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਦੁਖ ਨੂੰ ਸੁਖ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਮੌਤ ਨੂੰ ਲਾੜਾ ਆਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਲਖਣੀ ਘੜੀ ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰਲ ਕੇ ਤੇਲ ਰੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਤੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ :

ਸੰਬਤਿ ਸਾਹਾ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਿ ਕਰਿ ਪਾਵਹੁ ਤੇਲੁ । ਦੇਹੁ ਸਜਣ ਅਸੀਸੜੀਆ ਜਿਉਂ ਹੋਵੇ
ਸਾਹਿਬ ਸਿਉ ਮੇਲ (ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਮ : ੧) ੧੫੭

2. ਅਰਥ : ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੫੮।

ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਣ ਵਿਚ ਅਧੂਰੀ ਰਹਿ ਗਈ ਤਿਆਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਰ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਅਤੇ ਚੰਗੇਰਾ ਬਣਨ ਲਈ ਹੋਰ ਅਵਸਰ ਲੈਣ ਲਈ ਮਨੁਖਾਕਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਅਵਸਰ ਖੁਹ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਭੁਗਤਣ ਲਈ ਮੰਦੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਜਦ ਤਕ ਕਰਮ ਭੋਗ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੇਰ ਉਚੇਰਾ ਉਠਣ ਦਾ ਅਵਸਰ, ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ, ਮਿਲਦਾ ਨਹੀਂ ।

ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹਰ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ । ਮਨੁਖ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਭਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਇਕਿ ਹੁਕਮੀ ਸਦਾ ਭਵਾਈਅਹਿ ॥ (ਪ: ੨)

... ..

ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ ॥ (ਪ: ੨੦)

ਜਾਫਰੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਬਾਏ ਸੰਕੋਚਮਈ ਵਰਣਨ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਸਿਖਿਆ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਸਨ ।¹ ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੨.੧-੨) ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਨ ਰਾਜਾ ਸ਼ਵੇਤਕੇਤੂ ਨੂੰ ਪੁਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਤੇਰੇ ਪਿਉ ਨੇ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ? ਉਹ ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਫੇਰ ਜਦ ਪੁਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਮਨੁਖ ਮਰ ਕੇ ਵਖ ਵਖ ਪਾਸੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਏਸ ਲੋਕ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹੋ ਹੀ ਵਾਕ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਛੰਦੋ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੫.੩.੧-੨) ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਏ ਹਨ ।

ਕਰਮ ਆਵਾਗਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ । ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅੱਗੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ (ਸ਼ਵੇਤ ਉਪ: ੫.੧੧-੧੨) । ਜਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਹਨ, ਉਸੇਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਨਮ ਜਨਮਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਸੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਕਠ : ੫.੭) । ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੪.੩) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਜੋੜ (ਜਾਂ ਸੁੰਡੀ) ਇਕ ਤੀਲੇ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਦੂਜੇ ਤੀਲੇ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁੰਗੜਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ; ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਆਤਮਾ ਇਸ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿਛੋਂ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਉਪਸੰਹਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁੰਗੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । 'ਮਰਨ ਪਿਛੋਂ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਜੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

¹ Geoffrey Parrinder, Up. Gita & Bible, A Comparative Study, P. 60.

(ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪ: ੩.੧੦) । ਬ੍ਰਿਹਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੪.੪) ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਵੇਂ ਸੁਨਾਰ ਸੌਨੇ ਦਾ ਟੁਕੜਾ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੜਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਪੁਰਾਣਾ ਸਰੀਰ ਸੁਟ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੬) ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਵੇਂ ਅਨਾਜ ਪੱਕ ਕੇ ਡਿਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਗਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ।'

ਗੀਤਾ (੪.੫) ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਅਰਜਨ ! ਮੇਰੇ ਅਤੇ ਤੇਰੇ ਅਨੇਕ ਜਨਮ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਤੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਜਨਮਾਂ) ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ । ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ (੮.੧੬) ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਥੱਲੇ ਸਭ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਜਨਮ ਗੇੜ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ।

ਚੰਗੀਆਂ ਮੰਦੀਆਂ ਜੂਨਾਂ

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਉਚੇਰੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਅਤੇ ਭੈੜੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਮੰਦੀ ਜੂਨ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਸੁਖ ਦੁਖ ਭੋਗਦੇ ਹਨ :

ਹੁਕਮੀ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਹੁਕਮਿ ਲਿਖਿ ਦੁਖ ਸੁਖ ਪਾਈਅਹਿ ॥ (ਪ: ੨)

ਛੰਦੋ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੫.੧੦.੭) ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਗੇਰੇ ਜੀਵਨ ਵਾਲੇ ਬੜੀ ਛੋਟੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ ਜਨਮ ਨੂੰ ਜਾ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਏਥੇ ਭੈੜਾ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਉਹ ਡੱਡੂ, ਸੂਰ ਜਾਂ ਚੰਡਾਲ ਦਾ ਜਨਮ ਧਾਰਦੇ ਹਨ । ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੫.੭) ਵਿਚ ਮਰਨੋਪਰਾਂਤ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਆਤਮਾਵਾਂ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਰਭ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਰੁਖਾਂ, ਪੌਦਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ।¹

ਗੀਤਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸਵਾਦ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਆਤਮਾ ਚੰਗੀਆਂ ਮੰਦੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ (੧੩.੨੧) । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਖੋਟੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਅਤਥਾਤ ਸੂਰ ਕੁੱਤੇ ਖਿੱਲੇ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਸੁੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (੧੬.੧੯) ।

ਧਰਮ ਰਾਜ :

ਕਾਰਜ ਅਕਾਰਜ ਦਾ ਅਥਵਾ ਧਰਮ ਅਧਰਮ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਨਾਮ ਧਰਮ ਹੀ ਹੈ ।² ਕਟੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮਰਾਜ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਹੈ । ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ

¹ 'ਰੁਖਾਂ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਆਰੀਆਂ ਨੇ ਆਦਿ ਵਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ',

Indian Philosophy, p, 251.

² ਤਿਲਕ, ਗੀਤਾ ਰਹਸਯ (ਦਿੰਦੀ) ਪੰ: ੧੨੬.੨੭ ।

ਅਨੁਸਾਰ 'ਇਹ ਵੀ (ਧਰਮ ਰਾਜ) ਅਣਮਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ, ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਬਣਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।¹

ਧਰਮ ਰਾਜ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਨਿਯਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਨ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਹਰ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੈ ਜੋ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਧਰਮਰਾਏ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਵਾਚੇ ਜਾਣਗੇ :

ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਵਾਚੇ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ ॥

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤ² ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਲਿਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਧਰਮ ਰਾਜ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਗਾਵਹਿ ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ
ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ ॥ (ਪ. ੨੭)

ਜੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਿਸ਼ਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਰਾਜ ਵਖਰੀ ਹਸਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ ॥ (ਪ. ੨੭)

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵਖਰਾ ਧਰਮਰਾਜ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਗੀਤਾ (੧੦.੩੨) ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

“ਸੱਚਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੈਂ ਹੀ ਹਾਂ।”

ਯਮ ਅਤੇ ਯਮਪੁਰੀ

‘ਯਮ (ਯਮ) ਦੇ ਕਈ ਨਾਂ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਮਦੂਤ, ਜਮਕੰਕਰ, ਯਮਰਾਜ, ਧਰਮਰਾਜ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ, ਮਲਕੁਲਮੌਤ, ਅਜਰਾਈਲ ਆਦਿ ਨਾਂ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਾਲੇ ਯਮ ਦਾ ਅਰਥ ਰੋਕਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਥਾ

1. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਪੰ ੨੬੦।

2. ‘ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਕਸ਼ੀ ਆਤਮਾ, ਬਮੀਰ, ਜੋ ਗੁਪਤ ਰੀਤੀ ਨਾਲ ਸੁਭ ਅਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਯਮਰਾਜ ਦਾ ਇਕ ਮੁਨਸ਼ੀ ਹੈ...। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਪੰ. ੩੫੦-੫੧।

ਜਪੁਜੀ—ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਗ੍ਰਿਫਤ (ਪਕੜਨ) ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਤਾਕਤ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਰਗਾਂ ਨਰਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਟੋਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਡਰੋਣੀ ਸੂਰਤ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਨਹੀਂ।¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣ ਕੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਜਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਮੰਨੈ ਜਮ ਕੇ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਇ ॥ (ਪੰ. ੧੩)

ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਯਮ ਅਤੇ ਯਮਪੁਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਖ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਨਚਕੇਤਾ ਪਿਉ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਰਕੇ ਓਥੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਨੁਸਾਸ਼ਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਯਮ ਮੈਂ ਹੀ ਹਾਂ (੧੦.੨੯)।

ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰ

ਨਰਕ ਅਜਿਹਾ ਥਾਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਰਨੋਪਰਾਂਤ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਈਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਅਜਿਹਾ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਜਾ ਕੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਸੁਖ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਬਾਰੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਧਿਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਸ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਕੇ ਪੈਣਾ ਅਨਿਵਾਰਯ ਹੈ; ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਟਿਕਾ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦੇ ਯਾਤਰੀਆਵਾਸ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗੱਡੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਸਮਾਂ ਸਟੇਸ਼ਨ ਤੇ ਖਲੋਕੇ ਅਗੇ ਟੁਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਠਹਿਰ ਕੇ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਫਲ ਭੋਗਣ ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਅੱਗੇ ਟੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।² ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਜੇ ਕੋਈ ਨਰਕ ਸਵਰਗ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਰਕ ਸਵਰਗ ਧਰਤੀ ਤੇ ਹੀ ਹੈ।'³ 'ਸਵਰਗ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'⁴

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸੁਰਗ ਦਾ ਇਕ ਥਾਂ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਸੁਰਗ ਦੀ ਲੋਕ ਇਛਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਓਥੋਂ ਦੀਆਂ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਤਾਂ ਆਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ :

¹ ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਗਰੂਰ), ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ ਪੰ. ੨੨।

² ਸਵਗੁਰੂ ਸਰਣ ਅੱਵਸਥੀ, ਸਾਹਿਤਯ ਤਰੰਗ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰ. ੧੬੦।

³ The only heaven and hell which exists is the heaven and hell in this World, Sir John Wood Roffe, Sakti and Sakta, p. 611.

⁴ R.K. Library of Indian Philosophy and Religion, p. 306.

ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆਂ ਮਨੁ ਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛ ਪਇਆਲੇ ॥ (ਪੰ. ੨੭)

ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੧੨) ਵਿਚ ਨਚਕੋਤਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਦੁਖ ਨਹੀਂ, ਯਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨਾ ਬੁਢਾਪਾ ਓਥੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭੁਖ ਪਿਆਸ ਦਾ ਦੁਖ ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸੁਰਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਹੈ । ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਵੇਦ-ਗਿਆਨੀ ਸੌਮ ਰਸ ਪੀ ਕੇ ਅਤੇ ਮੇਰੀ ਪੂਜਾ ਕਰਕੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਭੋਗਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦੇ ਹਨ (੯.੨੦), ਅਤੇ ਪੁੰਨਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਮਕਣ ਤੇ ਫੇਰ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (੯.੨੧) ।

ਪ੍ਰਸਾਦ ਸਿਧਾਂਤ

(Doctrine of Grace)

ਪ੍ਰਸਾਦ¹ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਰਮਾਂ ਲਈ 'ਪ੍ਰਸਾਦ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨਿਜ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਪੂਰਨ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਉਹ ਹਿਰਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਉਸਦੇ ਔਗੁਣਾਂ ਤੇ ਪਰਦਾ ਵੀ ਪਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਚਮਕਾਂਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਮਾੜੀ ਜਿਹੀ ਝਿੜਕ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਦੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ 'ਉਸਦੀ' ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਵਿਖਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਦੀ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਬਾਕੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਵੇਚਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਰਮ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਹੀ ਉਚਿਤਾ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਪਰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਾਦ ਇਕ ਅਵੱਸਥਾ ਜਾਂ ਦਰਜਾ ਹੈ ਜੋ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਚੌਥਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਏਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ 'ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ' ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਦਾਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :-

ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਕਰਮੀ ਦਾਤਿ ॥ (ਪ. ੨੪)

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਆਪਣੇ ਤੁਛ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ : 'ਅਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਗਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਕੀੜੀਆਂ ਨੂੰ ਭੀ ਰੀਸ ਆਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਭੀ ਖੰਭ ਖਿਲਾਰੇ ਭਈ ਚਲੋ ਅਕਾਸ਼ ਦੀ ਸੈਰ ਕਰੀਏ। ਥੋੜੀ ਹੀ ਦੂਰ ਉਡੀਆਂ ਸਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਖੰਭ ਟੁਟ ਗਏ ਤੇ ਜਾਂ ਪੰਛੀਆਂ ਨੇ ਗ੍ਰਸ ਲਈਆਂ। ਇਕੁਰ ਹੀ ਰੱਬ ਦੇ ਪਾਸੇ ਦੀਆਂ ਗਲਾਂ ਸੁਣਕੇ ਤੁਛ ਜੀਵ ਭੀ ਪੁਜਣਾ ਆਪਣੇ ਜਤਨਾਂ ਦਵਾਰਾ ਲੱਚਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਤੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੁਜਦਾ ਜੇ ਪੁਜੇ ਭੀ ਤਾਂ ਹੰਕਾਰ ਆ ਕੇ ਝਟ ਚੁਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹੇ ਭਾਈ ! ਇਹ ਵਸਤ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਵਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕੂੜੇ ਲਾਫਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣਾ ਤਾਣ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਝੁਠੇ ਹਨ'।²

1. ਪਛਮ ਵਾਲਿਆਂ ਪ੍ਰਸਾਦ (grace) ਤੋਂ ਭਾਵ ਰਿਆਇਤ (favour) ਲਿਆ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ grace ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਅਤੇ ਲਾਤੀਨੀ grace & gratia ਤੋਂ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ 'Charis' ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। Encyclo. p. Brit., V. IV. p. 593.

2. ਅਰਥ, ਭਾ: ਜੇਧ ਸਿੰਘ ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ ੬੨।

ਸੁਣਿ ਗਲਾ ਅਕਾਸ ਕੀ ਕੀਟਾ ਆਈ ਰੀਸ ॥
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਪਾਈਐ ਕੂੜੀ ਕੂੜੇ ਠੀਸ ॥ (ਪ: ੩੨)

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਜਿਸ ਤੇ ਮਿਹਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਹੋ ਹੀ ਰੱਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਨਿਹਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮੁ ਤਿਨ ਕਾਰ ॥
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥ (ਪ: ੩੮)

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਹੀ 'ਪ੍ਰਸਾਦ' ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭੂ 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦੁਆਰਾ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ —:

ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰ ॥ (ਪ: ੪)

'ਇਹ ਨਦਰ ਨਾਮ ਦੇ ਜਾਪ ਤੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'¹
ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸਿਸ਼ ਜੋ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਮੋਲਕ ਹੈ :

ਅਮਲੁ ਬਖਸੀਸ ਅਮੁਲੁ ਨੀਸਾਣੁ ॥ (ਪ: ੨੬)

ਮਨੁਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਦਰ ਪਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਵਾਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੁਛਦਾ :

ਜੇ ਤਿਸੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਤ ਵਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੇ ॥ (ਪ: ੭)

ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਕਾ ਮੁਹਰ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਉਹੋ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ (ਮੁਹਰ) ਹੈ :

ਨਦਰੀ ਕਰਮਿ ਪਵੈ ਨੀਸਾਣੁ ॥ (ਪ: ੩੪)

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਸੀਮ ਮਨੁਖ ਵਿਚ ਏਨੀ ਸਮਰਥਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕੇ-। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ

1. ਵਿਆਖਿਆ, ਭਾ: ਜੇਥ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੩੨।

ਉਹ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੨੩) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨਾ ਸਿਖਿਆ ਨਾਲ, ਨਾ ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਨਾ ਸਾਸ਼ਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਠ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਓਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਹੈ।¹ ਮੁੰਡਕੋਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੨.੩) ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਤਮਾ (ਪ੍ਰਭੂ) ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਬੁਧੀ ਨਾਲ, ਨਾ ਬਹੁਤ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਹ ਆਤਮਾ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਇਹ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ (ਸਰੂਪ) ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮਾਯਾਰੂਪੀ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਸਵੇਤ ਉਪ : ੬.੨੧)। ਏਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੧੦) ਵਿਚ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤੇ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਈਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਮਹਾਨ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਣੀਦਾ। ਜਪੁਜੀ ਵਾਂਗ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਵੀ ਉਸਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਸਵੇਤ : ਉਪ: ੧.੬)।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ। ਗੀਤਾ (੧੦.੧੧) ਅਨੁਸਾਰ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੀਵੇ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅਰਜਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : 'ਮੇਰੇ ਤੇ ਬੜੀ ਕਿਰਪਾ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਆਪ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਅਗਿਆਨ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।' ਨਾਲ ਹੀ 'ਉਸ' ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਉਸਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ (੧੧.੩੧)। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਖਾਇਆ (੧੧.੪੬)। ਉਸਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕੀਦਾ ਹੈ (੧੮.੫੮)। ਉਸਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (੧੮.੬੨)।

¹ R.K., P. Up., p. 619.

ਮਾਇਆ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹ ਇਹ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਕਤੀ², ਉਸਦਾ ਅਨੂਪਮ ਸੁੰਦਰ ਪਸਾਰਾ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਸ਼ਕਤੀ ਏਨੀ ਪਰਬਲ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਝਟ ਇਸ ਵਲ ਮੁਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਕਦਰ ਇਸਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸਿਰਜਨਹਾਰੇ ਦੀ ਸੱਭੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।³ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮਸਤ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ।⁴ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਸਰਪਣੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਦੁਧ ਪਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਡੰਗ ਮਾਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਭਰਮਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਹਰਤ ਦੀ ਭੁੱਖ ਉਸਦਾ ਪਰਬਲ ਹਥਿਆਰ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ (ਪ: ੭) ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਇਸ ਹਥਿਆਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਸਿਧੀਆਂ ਵਿਖਾ ਕੇ ਕਈ ਜੁਗ ਸੁਹਰਤ ਖੱਟਦੇ ਰਹਿਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਮੂਲ ਅਤੇ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਹੈ।

ਕੈਵਲਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਗ੍ਰਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਔਰਤ, ਖੁਰਾਕ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਸਵਾਦ ਲੈਂਦੀ ਹੈ (੧੨); ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਰਾਹੀਂ ਰਚੇ ਹਰਖ ਸੋਗ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਸਸੋਪਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਦੂਰ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦੀ ਹੈ (੧੩)।

ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬੀ ਅਵਤਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇਸ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੰਚ ਤੇ ਲੋਕ ਖੇਡ ਰਹੇ ਹਨ।⁵ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਰਦਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪਣੀ ਯੋਗ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮੈਂ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ (੭.੨੫)। ਫੇਰ ਕਿਹਾ

1. R.K., P. Up., p. 90.

2. ਮਾਇਆ 'ਮ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿਰਜਨ ਸ਼ਕਤੀ, R.K B.G., p. 41.

3. ਦਾਤਿ ਪਿਆਰੀ ਵਿਸਰਿਆ ਦਾਤਾਰਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੫) ੬੭੬

4. ਏਹੁ ਮਾਇਆ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਵਿਸਰੈ ਮੇਹੁ ਉਪਜੈ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਲਾਇਆ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ਮ: ੩) ੯੨੧

5. Kenneth, W. Morgun, The Religion of Hindues, p. 86.

ਹੈ : 'ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਮੋਰੀ ਯੋਗ ਮਾਇਆ ਨਾ ਤਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ (੭.੧੪) ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਨੇ ਜਿਤ ਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਮੂਰਖ ਲੋਕ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਪਦੇ (੭.੧੫)।

ਕੀ ਮਾਇਆ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ?

ਜਪੁਜੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਤਿੰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਚਿਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ 'ਉਸੇ' ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਹੀ ਅਨੇਕ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਜਿਨਸਾਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :—

ਰੰਗੀ ਰੰਗੀ ਭਾਤੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜਿਨਸੀ ਮਾਇਆ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ ॥ (ਪ: ੨੭)
ਸ਼ਵੇਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੧੦) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਮਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ 'ਮਾਯਿਨ', ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਤੀ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਗੁਣ ਸਤੋ, ਰਜੋ, ਤਮੋ ਮੋਰੇ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ (੭.੧੨)। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਏਥੇ ਸਾਂਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਪਰਵਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਸੈਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ, ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਇਕ ਤੋਂ ਹੀ ਉਗਮੀ ਹੈ।²

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਆਮ ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਮਾਇਆ ਛਲਣੀ ਹੈ, ਭਰਮ ਭੁਲਾਣੀ ਹੈ, ਹਰੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਤਾਂ 'ਕਰਤੇ' ਨੇ ਰਚੀ ਹੀ ਕਿਉਂ? ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ "ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਤਦੋਂ ਹੀ ਵਧਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਾਦੀ ਰੋਕਾਂ ਤੇ ਫਤਹ ਪਾਈਏ, ਇਖਲਾਕੀ ਗੁਣ ਤਦੋਂ ਹੀ ਆਂਵਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਤਾਵੇ ਆਵਣ ਤੇ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਨ ਆਈਏ" ਇਸ ਸ਼ੰਕੇ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕੋਈ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਤੋਂ ਛਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਸੂਰ ਛਲਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੀ ਕਨਜ਼ੋਰੀ ਵੀ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੀ ਅਕਸਰ ਫੰਦੇ ਵਿਚ ਪਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਲੀਲਾ ਰਚ ਦਿੱਤੀ। ਸੰਜਮੀ ਮਨੁਖ ਇਸਦੇ ਅਧਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਲੈ ਕੇ ਉਚੇਰਾ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨ ਏਸੇ ਵਿਚ ਖੱਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਇਸਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਸਤਾਂਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਦਾਸੀ ਬਣ ਕੇ ਸੇਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।³ ਇਸ ਲਈ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਪਿਛਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਸਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰ ਤਾਂ ਸਕੇਗਾ ਨਹੀਂ, ਹਫ ਕੇ ਡਿਗ ਹੁਟ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਇਸ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਫੇਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਛਾਵਾਂ ਉਸਦੇ ਪਿਛੇ ਪਿਛੇ ਹੋ ਟੁਰਦਾ ਹੈ।

1. ਇਹੋ ਸੁਪਨੀ ਤਾਂ ਕੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ॥ ਬਲੁ ਅਬਲੁ ਕਿਆ ਇਸਤੇ ਹੋਈ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ)। ੪੮੦

2. B.G., p. 217.

3. ਮਾਇਆ ਦਾਸੀ ਭਗਤਾ ਕੀ ਕਾਰ ਕਮਾਵੈ ॥ (ਜਉੜੀ ਮ : ੩) ੨੩੧

ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

(Doctrine of final emancipation)

ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ । 'ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕ ਸੰਮਤੀ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਕਤੀ (ਮੋਕਸ਼) ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੈ ।¹ ਇਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਸਮੂਹ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ।²

ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਭਾਵਤਮਕ (negatively) ਤੌਰ ਤੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ (positively) ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕਤਾ ਹੈ ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਦੁਖਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਗਾਵੀਐ ਸੁਣੀਐ ਮਨਿ ਰਖੀਐ ਭਾਉ ॥
ਦੁਖੁ ਪਰਹਰਿ ਸੁਖੁ ਘਰਿ ਲੈ ਜਾਇ ॥ (ਪ:੫)

.....
ਸੁਣਿਐ ਦੁਖੁ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ ॥ (ਪ: ੮)

ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕਤਾ ਦਰਸਾਣ ਲਈ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਨਦੀਆਂ ਨਾਲਿਆਂ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕਮਿਕਤਾ ਤਾ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਪੂਰਨ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ।³

ਨਦੀਆ ਅਤੇ ਵਾਹੁ ਪਵਹਿ ਸਮੁੰਦਿ ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ ॥ (ਪ: ੨੩)

1. R. K., Indian Philosophy, V. I., p. 242.

2. Total negation of misery is Moksha, S. Brahmchary, Self-Realization, p. 267.

3. 'ਨਦੀਆਂ ਤੇ ਨਾਲੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਜਾ ਪੈਂਦੇ ਹਨ (ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਥੇ-ਜਾ ਕੇ ਡਿਗੇ ਹਨ ਉਸੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਹੈ) ਉਸਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੇਹੜਾ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ ਉਸਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ । ਇਕਰ ਹੀ ਭਗਤ ਜਨ ਇਕ ਮਿਕ ਤਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ : ' ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ : ਪੰ. ੫੦ ।

ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਅਮਰਤਾ । ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ (੬. ੧੪. ੧੫) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਮਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦ ਅਵਿਦਿਆ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਖੁਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਅਮਰਾਪਦ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਛੰਦੋ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੧੪.੩) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕੰਵਲ ਦੇ ਖੱਤੇ ਤੇ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੋਪ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ।

ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਹੋਰ ਅਲੰਕਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ : ਜਿਵੇਂ ਘੋੜਾ ਆਪਣੀ ਗਿੱਚੀ ਦੇ ਵਾਲ ਝਾੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਪਾਪ ਝਾੜ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗ੍ਰਹਣ ਲੱਗਣ ਪਿਛੋਂ ਚੰਨ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਚਮਕਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਗਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ ਵਿਚ ਕਾਨਾ ਜਾਂ ਟਾਂਡਾ ।¹

ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦਰਯਾ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਰੂਪ ਤਿਆਗ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਰੂਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਜਾ ਸਮਾਂਦੀ ਹੈ (੩.੨.੮) । ਪੈਂਗਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੧੦) ਅਨੁਸਾਰ 'ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਣੀ, ਦੁਧ ਵਿਚ ਦੁਧ, ਘਿਉ ਵਿਚ ਘਿਉ ਪਾਇਆਂ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਗੀਤਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਭੀ ਪੁਰਖ ਦੋਸ਼ ਵਾਲੀ ਬੁਧੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਰਯਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (੩.੩੧) । ਜਿਹੜਾ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਫੇਰ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹੋ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੋ ਹੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (੪.੯) ।

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤ

ਦੇਹ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਪਿਛੋਂ ਪਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਹੈ । ਦੂਜਾ, ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਜੋ ਮੁਕਤ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸ਼ਰੀਰਕ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । "ਉਹ ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਤ੍ਰੁ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਸਭਨਾ ਦਾ ਹੀ ਮਿੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਤ, ਨਸਲ, ਆਸ਼੍ਰਮ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਾਹਰੋਂ ਉਹ ਰੁਝੇਵੇਂ ਵਿਚ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਂਤ ਅਡੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਚੜ੍ਹਦੀ

1. R. K. P. Up., p. 119-20. with ref. to c. Up., VIII, V. 24.3

ਕੱਲਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਚੰਗਿਆਈ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਖਲੋਰਦਾ ਹੈ।”¹

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ੧੬ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ‘ਪੰਚ ਪਰਵਾਨ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ’ ਸ਼ਬਦ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਦਾ ਭਾਵ ਦਰਸਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਕਾਮਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਏਥੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਰਬ-ਸੁਸ਼ਟ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮੁਕਤ ਜਨ ਪਦਾਰਥਕ ਮੋਹ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਏ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਹੀ ਲਿਵਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਬ੍ਰਹਮਦ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੪.੬) ਵਿਚ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ : “ਜੋ ਇਛਾ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਸਦੀ ਇਛਾ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਹੈ ; ਉਹ ਏਥੇ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪਾਸ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦੱਸੇ ਹਨ : ਜਿਸ ਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਡੋਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਦੁਖ ਸੁਖ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੌਣੇ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਲਈ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਉਸਤਤ ਨਿੰਦਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਤਰੂ ਇਕ ਸਮਾਨ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰਅਭਿਮਾਨੀ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਲਕ ਜਾਣ ਕੇ, ਸੁਆਰਥ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਰਧਾ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ (੧੪.੨੩-੨੬)। ਫੇਰ ਸ਼ਲੋਕ ੨੩.੨੫ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਖ ਏਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਜਿਹੜੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸੁਆਰਥ ਲਈ ਨਹੀਂ ਲੋਕ ਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ (੩.੨੫)। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਏਥੇ ਹੀ ਸਮਭਾਵ ਨਾਲ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ (੫.੧੯)।

ਮੁਕਤੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ

ਮੁਕਤੀ ਪਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਸੌਖੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਔਖੀ ਵੀ। ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹਾਦਰਾਂ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਸਉਖੀ ਹੈ ਪਰ ਕਮਜ਼ੋਰਾਂ ਬੁਜ਼ਦਿਲਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ।²

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਚਉਥੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ‘ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦੁਆਰ’ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਉਪਰਾਲੇ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰੈਜ਼ਗਤੀ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ :

ਜੋਰੁ ਨ ਜੁਗਤੀ ਛੁਟੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥ (ਪ. ੩੩)

ਇਹ ਬੰਦ ਖਲਾਸੀ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :—

1. Indian culture (edite l) p. 21-22.

2. Selection from S. Vivekananda, p. 442.

ਬੰਦਿ ਖਲਾਸੀ ਭਾਣੈ ਹੋਇ ॥ ਹੋਰ ਆਖਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਇ ॥ (ਪ. ੨੫)

ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣ ਕੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉਹ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਜਿਹੇ ਮਨੁਖ ਆਪ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਰ ਪਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ :

ਮੰਨੈ ਪਾਵਹਿ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ ॥ ਮੰਨੈ ਪਰਵਾਰੇ ਸਾਧਾਰੁ ॥ (ਪ. ੧੫)

ਜਾਂ

ਜਿਹੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ ॥

ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੋਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ ॥ (ਸ਼ਲੋਕ)

ਬ੍ਰਹਮਣ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਯਗ ਆਦਿ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਯਗ ਆਦਿ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਪਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ । ਏਹ ਕੇਵਲ ਸੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।¹

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨ ਗਿਆਨ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ । ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੫) ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਧਨ ਅਵਿਦਿਆ ਕਰਕੇ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਕਾਮਨਾਮਈ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੋ ਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ (੨.੫) । ਸੁਖਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਨੂੰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਹਨ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਹੈ (੧੦.੧;੧੧.੧) । ਸਵੇਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੬) ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਦੱਸੀ ਹੈ ।

ਗੀਤਾ (੧੩.੨੩) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਤੱਤ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

1. R.K., P. Up. p. 119.

6. ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ

(Concept of Creation)

Digitized by Panjab Digital Library | www.panjabdigilib.org

ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਰਚਨਾ ਇਕ ਰਹੱਸ ਹੀ ਹੈ । ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀ ਸੀ ? ਰਚਨਾ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ? ਕਾਹਦੇ ਨਾਲ ਰਚੀ ਗਈ ? ਰਚਨਾ ਲਈ ਸਮਗ੍ਰੀ ਕਿਥੋਂ ਆਈ ? ਕਿਵੇਂ ਰਚੀ ਗਈ ? ਕਿਸ ਵਿਉਂਤ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕੌਰੋ ਰਚੀ ਗਈ ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਆਤਮਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਚਿਰਕਾਲ ਤੋਂ ਜਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੋ ਕੁਝ ਲਭਾ ਹੈ ਕਿਆਸ ਹੀ ਹਨ । ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਅਜੇ ਤਕ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । 'ਮੁਰਗੀ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਆਂਡਾ ?' ਅਜੇ ਤਕ ਅੜਾਉਣੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਏ ।¹ ਸਿਰਫ਼ ਏਨਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਜੋਗ (ਵਿਛੋੜਾ) ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਹੋਈ ।² ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨਿਰੰਤਰ ਇਸ ਭਾਲ ਵਿਚ ਲਗੇ ਰਹੇ । ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਰਹੱਸ ਬਾਰੇ ਸਵਾਲ ਪੁਛਦੇ ਰਹੇ । ਕਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਇਸ ਪੁਛ ਪੜਤਾਲ ਕਰਕੇ ਰਖੇ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਸ਼ਵੇਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਅਰੰਭਤਾ ।

ਆਤਮ-ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਕਰਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਾਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ । ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ । ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਰਚਨਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਰਚਨਾ ਰਹੱਸ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ । ਕਈ ਭੇਦ ਜਿਹੜੇ ਆਤਮ-ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੇ ਖੁਲ੍ਹੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਅੱਜ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਰਚਨਾ ਕਿਸਤੋਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਨਾਲ ?

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੩੦ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਪਰਵਾਨਿਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਚੇਲੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਜੀ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਜਪੁਜੀ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਅਵਾਜ਼ ਹੀ

1. Theories of Creation, the Guru does not proceed to describe in detail, Some Studies of Sikhism, p. 12.

2. ਵੇਖੋ ਅਰਥ : ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਜੋਗੁ ਦੁਇ ਕਾਰ ਚਲਾਵਹਿ ॥ (੫. ੨)

ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਜਿਆ ਹੈ, ਦ੍ਰਿੜ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ' ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

“ਕਰਤਾ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਖੇਲ ਨੂੰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਫੁਰਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਮਗ੍ਰੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਤਰਖਾਣ ਯਾ ਸੁਨਿਆਰੇ ਵਾਂਗੂ ਨਹੀਂ ਜੋ ਲਕੜ ਯਾ ਧਾਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਮੰਜਾ ਯਾ ਜੇਵਰ ਨਾ ਬਣਾ ਸਕੇ। ਜੋ ਵਾਦੀ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਮਾਦੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿਸ਼ਟੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਹੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਮਾਦੇ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਫੁਰਨੇ ਤੋਂ ਮਾਦਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।”¹ ੨੭ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗਾਂ, ਪਰਕਾਰ ਦੀ ਅਤੇ ਜਿਨਸਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।²

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਆਦਿ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ।³

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੧.੧.੭) ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਮਕੜੀ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਜਾਲਾ ਰਚਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਲ ਜੀਂਦੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਉੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਨਸਪਤੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਉੱਗ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਬਿਨਾਸੀ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਉਤਪਨ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੨) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਇਹ ਜਗਤ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਉਗਮਿਆ ਹੈ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੧.੧) ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚੰਗਿਆੜੀਆਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਤਪਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪਰ ਇਕ ਥਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਸੁਤੰਤਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਂਖ ਦੇ ਪਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਤੰਤਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਵੱਖ ਹਸਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਉਸ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਘੁਮਿਆਰ ਵਰਗੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਮਿੱਟੀ ਦੁਆਰਾ ਘਾੜਤ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਸਵੇਤ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪:੧੦) ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਤੀ। ਸਿਨਹਾ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਵੈਤ-

1. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ. ੬-੭।

2. ਉਸ ਇਕ ਤੋਂ ਹੀ ਸਭ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ : 'ਏਕਸੁ ਤੇ ਸਭ ਓਪਤਿ ਹੋਈ' (ਗਉੜੀ ਮ. ੧) ੨੨੩

3. “ਗੁਰਮਤਿ ਦੂਜੇ ਮੱਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ”, ਭਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰ. ੨੪।

ਵਾਹੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।¹ ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਸਮਝੋਤਾ ਹੈ।² ਸਾਈਂ ਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਰਾਏ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਹੀਂ।³ ਪਰ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਹੋਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਮੰਤਰ ਦਾ ਹੀ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਗੀਤਾ (੭.੬.੭) ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ : “ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪਰਲੋ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਮੈਂ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹਾਂ, ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ...।”

ਪਰ ਗੀਤਾ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ (੯.੧੦) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਮੇਰੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। “ਗੀਤਾ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੋਵੇਂ ਅਨਾਦੀ ਹਨ।”⁴ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ (੧੩.੧੯) ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਨਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। “ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਖ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ (matter) ਬਾਰੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਖ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।”⁵

ਰਚਨਾ ਕਿਵੇਂ ਰਚੀ ਗਈ ?

ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਜਣ ਵਾਲਾ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ :—

ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਰੁ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ (ਪ: ੨੧)

ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ :—

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ ॥

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੇ ਵਡਿਆਈ ॥ (ਪ: ੨)

ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਕ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦੇ ਇਕ ਵਾਕ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗ ਪਏ :

1. The Foundation of Hinduism, p. 29.

2. P. Up., p. 37.

3. Massage of the Upanisads, p. 11.

4. G.C. Narang, Real Hinduism, p. 58.

5. Encyclopaedia of Religion & Ethics, V. VII, p. 537.

ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ॥
ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰੀਆਉ ॥ (ਪ: ੧੬)

ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੬) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਜਗਤ ਅਵਾਕ ਹੀ ਸੀ, ਜਦ ਪਰਜਾਪਤੀ ਨੇ ਤਪ ਸਾਧਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਭੂ, ਭਵ, ਸਵ ਸ਼ਬਦ ਉਚਰੇ। ਜਗਤ ਦਾ ਇਹ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਬਣਿਆ। ਤੈਤ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੬) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ: 'ਉਸ ਨੇ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਹੋ ਜਾਵਾਂ।' ਇਹ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਦਾ ਭਾਵ ਦਰਸਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ, ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿੰਗ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (Theory of opposite)

ਸਾਂਖ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹਨ।¹ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਸਤੀਆਂ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਕਿਸੇ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਗਰਭਤ ਹੋ ਕੇ ਤਿੰਨ ਦੇਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ੩੦ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਵਿਰੋਧੀ ਲਿੰਗ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਯਮ 'ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ' ਦਾ ਆਪਣਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ (ਰਚਨਾ) ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ।² ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਉਤਭੁਜ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਯਮ ਵਰਤਦਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਂ, ਇਸ ਮਾਂ ਪਿਉ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕ੍ਰਮ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਬੀਜ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਗਰਭਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਜਨਮਦੀ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਵਚਿਤ੍ਰ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ: "ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਹੀ ਸੀ, ਇਕੱਲਿਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖੁਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ। ਜਿਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਆਲਿੰਗਤ (ਮਿਲਦੇ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ (ਉਹ) ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਤੀ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਹੋਏ। ਯਾਗਯਵਲਕਯ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਆਤਮਾ ਇਕ ਦਾਣੇ ਦੀ ਭਾਂਤੀ ਹੈ।

1. Dr, S.S. Kohli, *Outlines of Sikh Thought*, p. 39.

2. ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਰਵਿ ਰਦੇ ਸਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾ ਮੇਲੁ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)

ਜਿਸਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਇਸਤਰੀ ਤੇ ਪੁਰਖ ਹਨ। ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਜਿਸਤੋਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉਤਪਨ ਹੋਏ (੧.੪.੩)। 'ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੀ ਰਚ ਕੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਛੁਪ ਗਈ। ਉਹ ਗਾਂ ਬਣ ਗਈ, ਦੂਜਾ ਬਲਦ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ (ਗਾਂ) ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਤੋਂ ਗਾਵਾਂ ਬਲਦ ਉਤਪਨ ਹੋਏ। ਫੇਰ ਉਹ ਘੋੜੀ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੇ ਘੋੜਾ ਬਣ ਕੇ ਮੇਲ ਕੀਤਾ; ਫੇਰ ਉਹ ਖੋਤੀ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਖੋਤਾ ਬਣ ਕੇ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ। ਫੇਰ ਉਹ ਬਕਰੀ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਬਕਰਾ। ਫੇਰ ਉਹ ਭੇਡ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੇ ਭੇਡ ਬਣ ਕੇ ਸੰਜੋਗ ਦੁਆਰਾ ਭੇਡਾਂ ਉਪਜਾਈਆਂ। ਇਸਤਰੀ ਕੀੜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਿਨੇ ਵੀ ਮਿਥੁਨ (ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਰੂਪ ਜੋੜੇ) ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ (੧.੪.੪)

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਮੇਲ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ (੧੪.੩-੪) ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮਾਂ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਪਿਉ ਦਾ ਮੇਲ ਗਰਭਤ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਾਂਖ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਏਥੇ ਪੁਰਸ਼ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: "ਮੇਰੀ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਈ ਮਾਇਆ (ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ) ਯੋਨੀ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਸ ਯੋਨੀ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਬੀਜ ਰਖਦਾ ਹਾਂ, ਉਸ ਜੜ ਚੇਤਨ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (੧੪.੩)। ਨਾਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਯੋਨੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਸਰੀਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਈ ਮਾਇਆ, ਗਰਭ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਾਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੈਂ ਬੀਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਿਤਾ ਹਾਂ (੧੪.੪),। ਜਿੰਨੀ, ਵੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਕਸ਼ੋਤਰ, ਕਸ਼ੋਤਰਗਯ ਅਰਥਾਤ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ (੧੩.੨੬)।

ਪੰਜ ਭੂਤ (ਤੱਤ) ਰਚਨਾ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਆਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ 'ਪੰਜ ਭੂਤਾਂ' ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਅਕਾਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੈ:—

ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ ॥

ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:—

ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਪਾਤਾਲ ॥

ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਥਾਪਿ ਰਖੀ ਧਰਮਸਾਲ ॥¹ (ਪ: ੩੪)

¹ ਹੋਰ ਥਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੈ:

ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ । (ਮਾਰੂ ਮ: ੧) ੧੦੩੦

ਪੈਂਗਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੨) ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਬਣਿਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਟਿਕ ਤੱਤ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਖੋਪਰੀ, ਖਲੜੀ, ਅੰਤੜੀਆਂ, ਹੱਡੀਆਂ, ਮਾਸ ਅਤੇ ਨਾਖੁਨ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਕੀਆਂ ਦੇ ਅੰਗ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਤੈਤ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੧.੧) ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ : “ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਅਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਵਨ, ਪਵਨ ਤੋਂ ਅਗਨੀ, ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਪਾਣੀ, ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਧਰਤੀ, ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਬਨਸਪਤੀ, ਬਨਸਪਤੀ ਤੋਂ ਅੰਨ ਅਤੇ ਅੰਨ ਤੋਂ ਪੁਰਖ।” ਐਤਰੀ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੧.੩) ਵਿਚ ‘ਪੰਚ ਮਹਾਭੂਤਾਨੀ’ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਡਾਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਏਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।¹

ਗੀਤਾ (੭.੪) ਵਿਚ ਪੰਜ ਦੀ ਥਾਂ ਅੱਠ ਤੱਤ ਦੱਸੇ ਹਨ :

“ਧਰਤੀ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਪਵਨ, ਅਕਾਸ਼, ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਅੱਠ ਪਰਕਾਰ ਨਾਲ ਵੰਡੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ”। ਗੀਤਾ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ (੭.੮) ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਰਸ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸ਼ਬਦ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਅਗਨੀ ਤੱਤ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਸ਼ਲੋਕ (੭.੯) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ : ‘ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਚ ਪਵਿਤ੍ਰ ਸੁਗੰਧੀ ਅਤੇ ਅੱਗ ਦੇ ਵਿਚ ਤੇਜ ਮੈਂ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਭੂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹਾਂ।’

ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ

ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ, ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅੰਡਿਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਕੀੜੇ ਮਕੌੜੇ ਆਦਿ, ਦੂਜੇ ਜੇਰ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਆਦਿ ਜੀਵ ; ਤੀਜੇ ਮੁੜ੍ਹਕੇ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ, ਮੱਛਰ ਅਤੇ ਜੂਆਂ ਆਦਿ ; ਚੌਥੀ ਰਚਨਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਚਹੁਆਂ ਖਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ :

ਗਾਵਹਿ ਖਾਣੀ ਚਾਰੇ (ਪ. ੨੭)²

ਪਰ ਇਹ ਵੇਡ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਤਿ

1. The Philosophy of Up., p. 186.

2. ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ, ਉਤਭੁਜ, ਸੇਤਜ ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਜੰਤਾ ॥ (ਸੋਰਠ ਮ. ੧) ੫੯੬

ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬੇਅੰਤਤਾ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ। ਸੀਮਤ ਪੁਰਖ ਦਾ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗਿਣਤੀ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਪੁ-ਕਰਤੇ ਅਨੁਸਾਰ :

¹ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ ॥ (ਪ: ੩੫)

ਛੰਦੋ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੩.੧) ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਖਾਣੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਂਡਿਆਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਜੀਵ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ (ਜੇਰਜ) ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਉਤਭੁਜ। ਐਤਰੀ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੧.੩) ਵਿਚ ਚਹੁਆਂ ਖਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਆਂਡਿਆਂ ਤੋਂ, ਗਰਭ ਤੋਂ, ਪਸੀਨੇ ਤੋਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਰਚਨਾ ਕਦੋਂ ਹੋਈ ?

ਰਚਨਾ ਕਦੋਂ ਹੋਈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਰੰਭਕ ਵਰਕਾ ਕਿਸ ਨੇ ਫੌਲ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ? ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਵਖ ਵਖ ਸਮਾਂ ਨਿਯਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਰਚਨ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਜੇ ਕੋਈ ਕਿਆਸ ਲਗਾ ਲਗਾ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਉਹ ਨਿਰਾਧਾਰਤ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿੰਨਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਜਿੰਨੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ। ਠੀਕ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਮ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਪੁਛ ਹੈ :

ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ
ਕਵਣੁ ਬਿਤਿ ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ ?
ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ
ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰ ? (ਪ. ੨੧)

ਇਹ ਤਾਂ ਕੋਈ ਤਾਂ ਹੀ ਦੱਸ ਸਕੇ ਜੇ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਦੋਂ ਕੀ ਵੇਲਾ ਸੀ, ਵਿਨ ਸੀ ਜਾਂ ਰਾਤ; ਠੀਕ ਸਮਾਂ (ਘੰਟਿਆਂ ਮਿੰਟਾਂ ਵਿਚ) ਕੀ ਸੀ ? ਪੰਦਰਾਂ ਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੀ ਬਿੱਤ ਸੀ ? ਸੱਤਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਵਾਰ ਸੀ। ਛੇ ਰੁੱਤ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੀ ਰੁੱਤ ਸੀ ? ਅਤੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਮਹੀਨਾ ਸੀ ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਨਾਂ ਕਾਜੀਆਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ।

੨. ਕਈ ਕੋਟਿ ਖਾਣੀ ਅਰ ਖੰਡ ॥ (ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ. ੫) ੨੭੬

ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪੁਰਾਣ ਕੁਰਾਣ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਉਲੇਖ ਹੁੰਦਾ । ਜੋਗੀ ਵੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਣਜਾਣ ਸਨ :-

ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ ॥
 ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥
 ਬਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨ ਜੋਗੀ ਜਾਣੇ ਹੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥ (ਪ. ੨੧)

ਜਿਸ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨੇ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹੋ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ । ਕੋਈ ਹੋਰ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ । ਜੋ ਕੋਈ ਜਾਣਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਦੇ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਝੂਠ ਹੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ :-

ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ (ਪ. ੨੧)

.. .. .

ਵਡਾ ਸਾਹਿਬੁ ਵਡੀ ਨਾਈ ਕੀਤਾ ਜਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ॥
 ਨਾਨਕ ਜੇ ਕੋ ਆਪੋ ਜਾਣੈ ਅਗੇ ਗਇਆ ਨ ਸੋਹੈ ॥ (ਪ. ੨੧)

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੇ ਗੀਤਾਂ ਨੇ 'ਰਚਨਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ' ? ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਕੌਂ ਹੋਈ ?' ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ।

ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨਿਰਣਯ

ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਰਚ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ? ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ? ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਅਲੌਕਿਕ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਕੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇਗਾ ਜਾਂ ਇਹ ਖੇਡ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਮੁਕ ਜਾਏਗੀ? ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਬੁਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਪਾਰਦਰਸ਼ੀਆਂ ਨੇ, ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸੋਝੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਏਸ ਮਾਤ ਲੋਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਹਨ। ਈਸਾਈ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਚੰਦਾਂ ਲੋਕ ਹਨ, ਸੱਤ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸੱਤ ਪਾਤਾਲ। ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ—ਸਵਰਗ, ਮੱਛ (ਧਰਤੀ) ਅਤੇ ਪਇਆਨ (ਪਾਤਾਲ) ਵਿਚ ਵੀ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਲੋਕ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਲੋਕ (ਇਹ) ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ (ਅਗਲਾ) ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਨੌਂ ਖੰਡ ਆਖੇ ਗਏ ਹਨ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ 'ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਗਿਣਤੀ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਪਣਾਇਆ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਹਿਣਾ ਅਸੀਮ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੨੨ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤਿ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲੱਖਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਦੇ ਥੱਲੇ ਹੋਰ ਲੱਖਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ, ਲੱਖਾਂ ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਲੱਖਾਂ ਅਕਾਸ਼ ਹਨ। ਅੰਤ ਲੜਦੇ ਲੜਦੇ ਵੇਦ-ਕਰਤਾ ਵੀ ਥੱਕ ਗਏ, ਅਖੀਰ ਇਹੋ ਇਕ ਗੁਲ ਕਹਿਣੀ ਪਈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਬੇਅੰਤ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ੧੮ ਹਜ਼ਾਰ ਆਲਮ ਕਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਜੋ ਲੇਖਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਲਿਖੇ, ਜੋ ਲੇਖਾ ਕਰਨ ਬੈਠੇ ਤਾਂ ਲੇਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਇਹੋ ਗੱਲ ਕਹਿਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਦੁਤੀ ਰਚਨਾਗਤਾ ਆਪਣੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡ-ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ :—

1. ਲੱਖ ਸ਼ਬਦ ਗਿਣਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਹੈ :

ਅਨਿਕ ਅਕਾਸ਼ ਅਨਿਕ ਪਾਤਾਲ ॥ ਅਨਿਕ ਮੁਖੀ ਜਪੀਐ ਗੋਪਾਲ ॥ (ਸਾਰੰਗ ਮ. ਪ) ੧੨੩੬

ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ ॥
 ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਬਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ ॥
 ਸਹਸ ਅਠਾਰਹ ਕਹਨਿ ਕਤੇਬਾ ਅਸਲੂ ਇਕੁ ਧਾਤੁ ॥
 ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੇ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ ॥
 ਨਾਨਕ ਵਡਾ ਆਖੀਐ ਆਪੇ ਜਾਣੇ ਆਪੁ ॥ (ਪ. ੨੨)

੧੬ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਏਸ ਧਰਤੀ ਥੱਲੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਧੌਲ ਬਲਦ ਵਾਲਾ ਸਿੱਧਹਾਸਕ ਵਿਚਾਰ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ :—

ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ ॥ ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ ॥

ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ :—

ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ ॥ (ਪ. ੩੫)

ਧਰਤੀ ਦੇ ਖੰਡ ਵੀ ਨੌਂ ਨਹੀਂ, ਏਨੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ :

ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ॥ (ਪ. ੩੭)

ਪਉੜੀ ੮ਵੀਂ ਵਿਚ 'ਧਰਤਿ ਧਵਲ ਅਕਾਸ, ਦੀਪ ਲੋਅ ਪਾਤਾਲ' ਅਤੇ ਪਉੜੀ ੨੭ਵੀਂ ਵਿਚ 'ਸੁਰਗ ਮਛ ਪਇਆਲ' ਜੋ ਲੋਕ ਵੰਡ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੀਪਾਂ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਹੈ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ ।

ਬ੍ਰਿਹਦ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੬.੧) ਵਿਚ ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪਰੱਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਯਾਗਯਵਲਕਯ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿਹੜਾ ਜਲ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ ਉਹ ਅੱਗੇ ਵਾਯੂ ਵਿਚ ਓਤਪੋਤ ਹੈ, ਵਾਯੂ ਅੰਤਰਿਕਸ਼ ਲੋਕ (ਆਕਸ਼) ਵਿਚ, ਅੰਤਰਿਕਸ਼ ਗੰਧਰਵ ਲੋਕ ਵਿਚ, ਗੰਧਰਵ ਸੂਰਜ-ਲੋਕ ਵਿਚ, ਸੂਰਜ ਲੋਕ ਚੰਦਰ ਲੋਕ ਵਿਚ, ਚੰਦਰ ਲੋਕ ਨਖੱਤਰ ਲੋਕ ਵਿਚ, ਨਖੱਤਰ ਲੋਕ ਇੰਦਰ ਲੋਕ ਵਿਚ, ਇੰਦਰ ਲੋਕ ਪਰਜਾਪਤੀ ਲੋਕ ਵਿਚ, ਪਰਜਾਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮਲੋਕ ਵਿਚ । ਜਲ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਜੋ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਹਨ ਕਦ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸੱਤ ਲੋਕ ਬਣਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਉਪਰਲੇ ਲੋਕ ਹਨ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਤ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਦਸੀ ਗਈ ।

ਰਿਗਵੇਦ ਵਾਂਗ ਛੰਦੋ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੧੨.੫) ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਲੋਕ ਵਿਚ ਹਨ ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ । ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਰਜਨ ਨੂੰ

ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਥਾਂ ਇਕੱਠਿਆਂ ਵਿਖਾਂਦੇ ਹਨ (੧੧.੩੩)।

ਜਗਤ ਸੱਤ ਕਿ ਅਸੱਤ ?

ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜਗਤ-ਰਚਨਹਾਰੇ ਵਾਂਗ ਸਤਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਦੇ ਖਿਆਲ ਨਾਲ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਅਸਤਿ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਜਾਂ ਸਾਂਝ ਵੇਖੀਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜਗਤ ਸੱਤ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੱਤ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਭਾਸਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਰਚਨਾ ਰਚ ਕੇ ਵਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਹਮਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲਾਂਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬੈਠਾ ਇਕ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਕਾਰੇ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਉਸ ਸੱਤ ਵਾਂਗ ਸੱਤ ਹੀ ਭਾਸਦਾ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਜੇ ਉਸਨੇ ਆਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟ (ਸਗੁਣ) ਵੀ ਅਪ੍ਰਗਟ (ਨਿਰਗੁਣ) ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।¹ 'ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਰੋਸ਼ਨੀ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਉਗਮਦੀ ਹੈ, ਰਚੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਸੂਰਜ ਰੋਸ਼ਨੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ (unmanifest) ਇਕੋ ਹੀ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਵਖਰੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ'।² ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੱਤ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਸੱਚੇ' ਨੇ ਰਚੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਕਿ ਉਸ ਤਕ ਪੁਜਣ ਦਾ ਸਾਡਾ ਕੇਵਲ ਮਾਰਗ ਹੈ।³

ਜਪੁਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨਿਸਚੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤ ਵਾਹਿਗੁਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਜੋ ਜਗਤ ਰਚਿਆ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਸੱਤ ਹੀ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਕੀ ਸਾਚੀ ਕਾਰ ॥ (ਪ. ੩੧)

ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਜਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਰਚਿਆ ਹੈ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ :-

ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ ॥ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ ॥⁴ (ਪ. ੧੯)

1. ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭ ਸਤਿ ॥ (ਗਉੜੀ ਮ. ੫) ੨੮੪

2. See S. Ram Dass, God Experience, p. 148.

3. Seeker's Path, p. 83.

4. ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੇ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ ॥ (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ) ੪੬੩

ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਂਦੇ ਕਿ ਜੀਵਨ ਇਕ ਭੈੜਾ ਸੁਪਨਾ (nightmare) ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ। ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (revelation) ਹੈ। ਉਸਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਨੇ ਹੀ ਇਹ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਸਾਜੇ ਹਨ।¹

ਤੈਤਰੀ : ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੬) ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਰਚਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ... ਇਸ ਕਾਰਨ ਜੋ ਕੁਝ ਉਸਨੇ ਰਚਿਆ ਹੈ ਉਹ ਸੱਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਦ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੩.੭.੩) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਰੀਰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਸਦੀ ਸੱਤਤਾ ਸੱਤਆਤਮਾ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਛੰਦੋ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੬.੨.੨) ਵਿਚ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਵਾਂਗ ਸੱਤ ਤੋਂ ਸੱਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੨.੨੧) ਤੇ ਭਾਸ਼ ਲਿਖਦਿਆਂ ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਰੂਪ ਹੈ ਇਕ ਚੇਤਨ ਚਚਨਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਭਰਮ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਅਦ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।²

ਗੀਤਾ (੭.੭) ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਸੂਤਰ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਮੇਰੇ ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰੁਚਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਚੇਤਨ ਹੋ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਲੋਕ (੯.੬) ਵਿਚੋਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਵਾ ਹਰ ਪਾਸੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਰਹਿੰਦੀ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ।

ਜੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਸਤਿ³, ਬ੍ਰੁਠਾ, ਬਿਨਸਨਹਾਰ, ਛਿੰਨ ਭੰਗਰਾ, ਧੂਏਂ ਦਾ ਪਹਾੜ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਤੇ ਅਕਾਰ, ਜਿਸਦੇ ਮੌਹ ਵੱਸ ਹੋਇਆਂ ਜਿਸਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਬਦਲਣਹਾਰ ਹੈ। ਡਾ: ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪਉੜੀ ੩੦ਵੀਂ ਦੇ ਭਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: “ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਨਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਅਕਾਰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ।”⁴ ਆਤਮਵਾਦੀ ਸਰੀਰ, ਅਕਾਰ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਕੇ ਸ਼ਹਿਦ ਵਿਚ ਫਸਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਵਲ ਵਧਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਸੰਦਰ ਵਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1. Indian Philosophy V. I., p. 186.

2. R.K. P. Up., p. 618.

3. ਜਗ ਰਚਨਾ ਸਭ ਬ੍ਰੁਠ ਹੈ ਜਾਨਿ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮੀਤ ॥ (ਸਲੋਕ ਮ: ੯) ੧੪੨੮

4. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ: ੬੧

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੀਆਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ
ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ।

Literary Traditions of Upnishads and Gita
in Japji.

ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚਾਰ ਪਰਧਾਨ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਲਗ ਭਗ ਸਾਰੇ ਮੁੱਖ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ, ਇਸ ਸੰਖਿਪਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵੀਹ ਵਿਸ਼ਵੇ ਜਪੁਜੀ ਤੇ ਠੀਕ ਦੂਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਕੁਜੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੀ ਕੁਜੇ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਕਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਕਵੀ ਜਦ ਰਚਨਹਾਰੇ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਨੰਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਉਹ ਢੰਡੋਰਾ ਪਿੱਟਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੂਮ ਨਹੀਂ ਸਖੀ ਹੈ, ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਨਾ ਉੱਤਮ ਕੰਮ ਹੈ ਜੁ ਇਕ ਕਵੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਜਿਹਾ ਢਾਢੀ ਬਣਨ ਵਿਚ ਫਖਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ :—

ਹਉ ਢਾਢੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੈ ਲਾਇਆ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: ੧) ੧੫੦

ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਹਾਨ ਆਚਾਰੀਆ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਕ ਪਰਮੁੱਖ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਤਿ ਦਾ ਖੋਜੀ, ਸਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸਤਿ ਦਾ ਢੰਡੋਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਗੁਣ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਦੇ ਮਾਨਸਕ ਅਨੰਦ ਜਾਂ ਖੇੜਾ ਲਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਦਾ ਵੀ ਰਸੀਆ ਹੈ, ਰਸਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਪਕੜ' ਵਸਤੂ ਵੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ, ਗਿਆਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ, ਪਰ ਸ਼ਾਇਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਖਿਆ ਹੈ :—

ਨਾਨਕੁ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹਤੁ ਹੈ ਸਚੇ ਪਰਵਦਗਾਰਾ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧) ੬੬੦

ਇਸ ਕਲਾਮਈ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਕੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਸਵਾਮੀ ਸ਼ਰਦਾਨੰਦ ਨੇ ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, “ਇਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਨੀਯ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਕੇ, ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪਛਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਇਸ ਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹੀ ਹੈ।”¹

1. Kath p. iii.

‘ਜਪੁਜੀ ਵੀ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਲਿਖਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਚ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਹੈ।’¹

ਸੂਤਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਤਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ‘ਬਹੁਤ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਥੋੜੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿਆ ਹੋਇਆ ਵਾਕ’ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਖੱਟ ਸਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਸੂਤਰ ਦੱਸੇ ਹਨ।² ਪੀ. ਐਨ. ਰਾਉ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਤਰ ਸਾਹਿਤ ਬਹੁਤ ਪਰਾਣੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਪਰਣਾਲੀਆਂ ਇਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਸ਼ਾ ਹੈ ਅਨੇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖਿਲਰੇ ਪਏ ਕਿਸੇ ਪਰਣਾਲੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ (Philosophical Tenents) ਨੂੰ ਅਖਉਤਾਂ (Aphorism) ਵਰਗੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਠੀਕ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ। ਸੂਤਰ, ਏਨੇ ਅਧਿਕ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਮਈ ਭਾਸ਼ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਸਮਝਣੇ ਕਠਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਸ਼, ਉਪਭਾਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕਰਣ (system) ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਅਰੰਭ ਹੋਏ।³

ਇਸੇ ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਤਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗਲਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :—

1. ਸੂਤਰਕਾਰ, ਸੰਖੇਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ।
2. ਸ਼ਬਦ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸ਼ੱਕ ਸੰਸੇ ਰਹਿਤ ਹੋਣ।
3. ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ

ਨਿਰਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂਗ (syllables) ਜੋ ਕੇਵਲ ਛੰਦਾ ਬੂੰਦੀ ਕਰਕੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਿਆਗਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।⁴

ਸੰਖਿਪਤ ਅਤੇ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਈਸ਼, ਕੇਠ, ਮੰਡਕ, ਮਾਂਡਕ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਐਤਰਯ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਮੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀਆਂ ੬੩ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੀਤਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।⁵ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ

1. Sohan Singh, Seeker's Path. P. XXIII.

2. ਮਹਾਨ ਠੋਸ਼, ਪੰ: ੬੮।

3. Introduction to Vedanta p. 104.

4. ib. p. 104.

5. Swami Sarvanand, Mundkopenisad p. 6.

ਹੋਰ ਵੀ ਸੂਤਰਮਈ ਹੈ ਜਿਸਦੀਆਂ ੩੮ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਖਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਬਾਰੇ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵੀ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਜਾਂ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਧਿਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਮਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੇ ਭਾਸ਼ ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਿਚ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਸੰਖੇਪਤਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਜੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ “ਬੋਲੀ (ਜਪੁਜੀ ਦੀ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਬੜੀ ਸਮੇਟਵੀਂ ਹੈ—ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸੂਤਰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਾਕਰ ਇਕ ਮਾਤਰ ਭੀ ਵਾਧੂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। “ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ, ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ” ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਂ ਕਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਵੇਲਾ ਅਤੇ ਵਖਤ ਵਰਤੇ ਹਨ—“ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜ ਹੋਇ” ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਣੀ ਪਦ ਵਰਤ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ “ਸੁਣਿਐ” ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਾਲੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇਹਾ ਕੱਸ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨੋ ਕੁੱਜੇ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਔਖਾ ਕੰਮ ਅਗੇ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੁਣ ਤਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੇ ਲਿਆ ਹੈ।¹ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਕਸ਼ਮੀਰ) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ “ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਮੈਨੂੰ ਹੋਰ ਕਈ ਪੁਸਤਕ ਪੜ੍ਹਨੇ ਪਏ, ਕਿਉਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਮਾਨੋ ਕੁੱਜੇ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ।”²

ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਲਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਿਛਲਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨ ਸੰਕੁਚਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਮਹਾਨ ਫਲਸਫਾ ਹੈ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਧੌਲ-ਧਰਮ, ਗੁਰਮਖਿ ਨਾਦੰ, ਜੁਗਤਿ ਤਨਿ ਭੇਦ, ਭੁਗਤਿ ਗਿਆਨ ਦਇਆ ਭੰਡਾਰਣਿ, ਅਠ ਸਠਿ ਕਾ ਇਸ਼ਨਾਨੁ, ਧੂ ਉਪਦੇਸ਼ ਆਦਿ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ‘ੴ’ ਦਾ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਗਿਆਨ

1. ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰ. ੧੩-੧੪।

2. ਆਤਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰ. ੧੧।

ਜਾਣਨ ਲਈ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਫੌਲੀ ਫਾਲੀ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਂਹਰੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

“ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਹਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ”¹

ਸੂਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਸਿਧੀ (direct) ਪਕੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਐਧਰ ਓਧਰ ਜਾਣ ਦੀ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਫਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਸਲੇ ਦੇ ਦਿਲ ਵਲ ਹੀ ਸਿਧਾ ਵਧਦੇ ਹਨ।² ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਾਕ ਹੀ ਝਟ ਮਸਲੇ ਦੀ ਤੌਰ ਨੂੰ ਖੁਹਲਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਸੱਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ ॥

ਦੂਜੀ ਗਲ ਜੋ ਸੂਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਲਈ ਦੱਸੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਨਿਰਭਰ ਪਾਠਕ ਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਪੱਧਰ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਹੈ। ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੀ ਡੂੰਘਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਠਨਤਾ ਹੋਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਵੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਰੱਸਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਲਵਲੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾ ਪਾਇਆ ਜਾਏ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਸਮਝਾ ਦੇਣ। ‘ਜਦੋਂ ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ’ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੇ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਲ ਧਿਆਨ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਚੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਉਠਦੀ ਹੈ ਉਸ ਵਲ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੈ ਜੋ ਸਰਬ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਕ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਿਰ ਸਿੰਜਦੇ ਵਿਚ ਝੁਕਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਆਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਗਲ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮਹਾਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਚੋਣਵੇਂ ਸੋਚੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚੀ ਮਾਲਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਜੁ ਕੇਵਲ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਣ ਲਈ ਹੋਵੇ।

ਚੌਥੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਜੁ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਤਰਮਈ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਖ

1. ਮਹਾਂਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, (ਸੰਪਾਦਿਤ) ਪੰ. ੧੪੯ ।

2. “Sri Guru Nank does not beat about the bush, he proceeds atonce to the heart of the problem”. The Japji p. 4.

ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਆਦਿ ਦੇ ਸਵਾਦ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕਰਤੇ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਕਰੜੀ ਕੈਦ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਜਾਂ ਤੁਕ ਬੰਦੀ ਦੀ ਔਕੜ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।¹ ਅਰਥਾਤ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਉਹੋ ਹੀ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਢਕਵੇਂ ਪਰ ਫਾਲਤੂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ :-

ਸੁਣਿਐ ਸਿਧ ਪੀਰ ਸੁਰਿ ਨਾਥ॥

ਸੁਣਿਐ ਧਰਤਿ ਧਵਲ ਆਕਾਸ ॥ (ਪ: ੮)

‘ਸੁਰਿ ਨਾਥ’ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਕਾਫੀਆ ਹੋਰ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵ ਨਾਲ ਢੁਕਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਬਦ, ਭਾਵ ਦੇ ਵਹਿਣ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਵਾਧੂ ਭਾਰ ਬਣਨ ਜਾਂ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ।

1. In the first place, though in accordance with the prevailing Literary fashion, Guru Nanak had to express himself in verse, he never allowed exigencies of versification to get the better of his thoughts” Sohan Singh, *The Seekers Path*, p. 22.

ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸੈਲੀ

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਅਧਿਆਤਮ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ ਜਿਸਦੀ ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕੇ ਫੁਰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਬਿਨਾਂ ਯੁੱਦ ਨਹੀਂ ਹਟਦੀ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਮਨ ਦੀ ਡੋਲਦੀ ਬੇੜੀ ਟਿਕਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਕੰਢੇ ਨਹੀਂ ਲਗ ਸਕਦੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :-

ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨ ਰਹੈ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧) ੪੬੬

ਜਾਣਨ ਦੀ ਭੁਖ ਪਹਿਲਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੰਕੇ ਉਸਦੀ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦ ਅਧਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਠੰਡ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਹੁਲਾਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਲੋਂ ਉੱਤਰ ਹੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਹਨ। ਕੋਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ, “ਕਿਸ ਤਾਂ?” ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਰਖਿਆ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਛੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਨਚਕੇਤਾ ਦੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਯਮਰਾਜ ਵਲੋਂ ਉੱਤਰ ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਕੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ।

ਗੀਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਅਰਜਨ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨਾਲ, ਵਿਸ਼ਾਦ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੀ ਅਸੁਰ ਬੁਧੀ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸਨਬੰਧੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ, ਮਾਰਨਾ ਪਾਪ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰਤੱਵ? ਵਿਸ਼ਾਦ ਭਾਵ ਵਾਲਾ ਅਰਜਨ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਪ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਹੀਂ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਗੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਲਈ ਗੀਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਮਾਰਗ ਰੋਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਇਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂਆਂ ਪਾਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕਰਤੇ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਨਾਲ ਆਪ ਹੀ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਤਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੋਗੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ :-

* ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਸਮੇਂ ਅਣਮਤੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੋਣ।

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਖਾਲਿ ?

ਨਾਲ ਹੀ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :—

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥

ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ :

1. ਫੇਰਿ ਕਿ ਅਗੈ ਰਖੀਐ ਜਿਤੁ ਦਿਸੈ ਦਰਬਾਰੁ ?
2. ਮੁਹੋ ਕਿ ਬੋਲਣੁ ਬੋਲੀਐ ਜਿਤੁ ਸੁਣਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ ?

ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਉੱਤਰ ਹੈ :

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ ॥

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ :

ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ ਕਵਣੁ ਥਿਤੋ ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ ?
ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ ?

ਅਗਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਲਾਈਨਾਂ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਡਤ, ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਜੰਗੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾ-ਇਸ਼ ਨਾ ਰਹੇ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਣ ਸਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਉੱਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦੀ :

ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ (ਪ. ੨੧)

ਕਈ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪਉੜੀ ਦੀ ਹਰ ਸਤਰ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਹੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ “ਗਾਵੈ ਕੋ ਤਾਣੁ ਹੋਵੇ ਕਿਸੇ ਤਾਣੁ।” ਦੇ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ : ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਉਣ ਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਉਹ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।²

ਕਿਧਰੇ ਇਹ ਢੰਗ ਵਖਰੀ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ, ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਤਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਪਜਾਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਢੰਗ ਉੱਤਰ ਦੁਆਰਾ ਬੱਝੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਪਲਸਤਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਹੈ :—

ਧੋਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥ ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸਤਿ ॥

*. See Naunihal Singh Layal, Japji Sakib.

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੜਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ :

ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥ ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ ॥

ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੇ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ ॥ ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ ॥ (ਪ:੧੬)

ਇਕ ਸੁਗਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਵਾਚੀ ਵਾਕ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਨਾਂਹ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ, 'ਵਿਣੁ ਭਾਣੇ ਕਿ ਨਾਇ ਕਰੀ' ? ਭਾਵ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। ਜਾਂ 'ਵਿਣੁ ਕਰਮਾ ਕਿ ਮਿਲੇ ਲਈ' ? ਭਾਵ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ

(Versification)

ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਾਇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਖਿਪਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਛੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਨਗੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ' ਦੇ ਜੋ ਤਜਰਬੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਹੋਰ (ਗੁਰੂ) ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ।¹ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਛੰਦ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦ ਛੋਟੇ ਜਾਂ ਵੱਡੇ ਹਨ।² ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦ ਦੇ ਅਕਾਉਪੁਣ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਛੰਦ ਵਿਚ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਵੀ ਇਸ ਗਲ ਤੇ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਣਾ ਹੈ।³ ਡਾ: ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਜਪੁ ਨੀਸਾਣ ਦੀਆਂ ਅਠੱਤੀ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਛੰਦ ਦੋਹਰਾ, ਚੌਪਈ ਤੇ ਤਾਟੇਕ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲਗ ਭਗ ਏਨੀ ਵੇਰ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਛੁਟਿਆ, ਲੰਮਿਆ ਕੇ, ਜਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਤੋਲ ਰਲਾ ਕੇ, ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਈ ਹੋਰ ਛੰਦ-ਭੇਦ ਵੀ ਇਸ ਨਿਕੀ ਜਿਹੀ, ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੜੇ ਹਨ।⁴

ਡਾਕਟਰ ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਹਿਰਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ:—

ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਦੋਹਰਾ : ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ, ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ ॥

ਵਾਰ ਦੀ ਬੈਹਰ : ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ ॥

ਫਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਦੀ ਛੋਟੀ ਬੈਹਰ : ਗਾਵੇ ਕੋ ਤਾਣੁ ਹੋਵੈ ਕਿਸੈ ਤਾਣੁ।⁵

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹਿਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, 'ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨਾ ਹੋਇ' ਆਦਿ।⁶

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ ਪੰ. ੯੮ ।

2. ਓਹੀ ਪੰ, ੨੮੫ ।

3. Seekers Path., p. 22.

4. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪੰ. ੧੩੨-੩੪ ।

5. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਪੰ. ੭੯-੮੦ ।

6. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ ਪੰ. ੩੪-੪੧ ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਇਕ ਅਰੰਭ ਵਿਚ “ਆਦਿ ਸਚਿ” ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ” ਹੈ ।

ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀਆ ਮਿਲਾਇਆ ਹੈ । ਕੁਲ ਛੇ ਸਤਰਾਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀਆ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖ । ਪਹਿਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਰ, ਤਾਰ, ਭਾਰ ਅਤੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਲਿ, ਪਾਲਿ ਤੇ ਫੇਰ ਨਾਲਿ । ਇਸ ਨੂੰ ‘ਤਿਤੁਕਾ’ ਦੀ ਵਣਗੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮੁਖ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀਏ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ :—

ਸੁਣਿਐ ਸਿਧ ਪੀਰ ਸੁਰਿ-ਨਾਥੰ ॥

ਸੁਣਿਐ ਧਰਤਿ ਧਵਲ ਆਕਾਸ ॥ (ਪ: ੮)

.. .. .

ਗਾਵੀਐ ਸੁਣੀਐ ਮਨਿ ਰਖੀਐ ਭਾਉ ॥

ਦੁਖੁ ਪਰਹਰਿ ਸੁਖੁ ਘਰਿ ਲੈ ਜਾਇ ॥ (ਪ: ੫)

ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਇਕ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ,¹ ਪਰ ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ’ ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਨਾਲੋਂ ਪੰਦਰਾਂ ਕੁ ਸਾਲ ਪਿਛੋਂ ਛਪੀ ਹੈ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : “ਸਿਫਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਾਰ ਹੈ ਤੇ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੀ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਮਾਨੋ ਉਹ ਉਪਰ ਗਏ । ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪਿਛੇ ਸੰਪਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਵਾਰ ਗਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਮਮਦੂਹ, ਨਾਇਕ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਪਤੀ, ਪ੍ਰਭੂ (ਪਰਭਾ) ਦੇ ਲਈ ਸਿਫਤੀ ਕਲਮਾ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਸਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ‘ੴ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ’, ਨਸਰ ਵਿਚ ਦੀ ਸਿਫਤ ਹੈ; ਆਦਿ—ਸਚੁ ਵੀ ਮੰਤਰ ਸਰੂਪ ਨਸਰੀ ਸਿਫਤ ਹੈ ।² ਏਸੇ ਹੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ³ ਮਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਹੈ “ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਛੰਦ ਰੂਪ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਾਲ ਰਖੀ ਹਨ । ਇਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਸਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਦੂਜਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਤਾਰਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਤੀਜਾ, ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਦੋਹਰੇ ਕਾਫ਼ੀਏ, ਵਿਚ-

1, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾ-ਬੰਦੀ-ਪੰ. ੭੮ ।

2. ਭਾਗ ਦੂਜਾ । ਪੰ. ੬ ।

3. ਪੰਨੇ ੩੦-੩੧ ।

ਕਾਰ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚੌਥਾ, ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸੁਰ ਮੇਲ (Assonance) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਫੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹੁਕਮੀ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ, ਹੁਕਮਿ ਲਿਖਿ ਦੁਖ ਸੁਖ ਪਾਈਅਹਿ ॥
ਇਕਨਾ ਹੁਕਮੀ ਬਖਸੀਸ, ਇਕਿ ਹੁਕਮੀ ਸਦਾ ਭਵਾਈਅਹਿ ॥
ਨੀਚ, ਬਖਸੀਸ ਸੁਰਮੇਲ (assonance) ਹੈ।

ਮਧ-ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦਾ ਹੋਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ :—

ਸਾਲਾਗੇ ਸਾਲਾਹਿ ॥ ਏਤੀ ਸੁਰਤਿ ਨ ਪਾਈਆ ॥
ਨਦੀਆ ਅਤੇ ਵਾਹ ਪਵਹਿ ਸਮੁੰਦਿ ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ ॥ (ਪ: ੨੩)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ ਹਨ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਅਤੇ ਰਾਗ ਮਾਝ ਵਿਚ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਰਾਗ ਸਿਰੀ ਵਿਚ ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਵਿਚ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪਉੜੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਮੁਢ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਪੰਡਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅੰਸ, ਛੋਟਾ, ਕਾਂਡ, ਹਿੱਸਾ। ਜਿਵੇਂ ਵੇਦ ਵਿਚ ਅਧਿਆਵਾਂ ਅੰਦਰ, ਸੂਕਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਕਈ ਮੰਤ੍ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪਰਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਕਈ ਸਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਓਵੇਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਇਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਲਈ ਇਕ ਇਕ ਪਉੜੀ ਰਚਣ ਦਾ ਰਵੀਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਝ-ਦੁਵੱਯਾ ਅਤੇ 'ਰੋਲਾ' ਆਦਿ ਛੰਦ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਲਗੇ, ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਉਸ ਪਰਵੜੀ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹੀ ਇਕ ਖਾਸ ਛੰਦ "ਪਉੜੀ" ਪੈ ਗਿਆ।¹

ਜਪੁਜੀ ਅਤੇ ਰਾਗ

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚਾਰ ਪਰਧਾਨ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚਾਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਿਰੀ ਬੌਧਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਗ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ, ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਮਿੱਠੀ ਧੁਨ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਰਥ ਭਾਵ ਜਾਣਦਿਆਂ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਡਾਰੀ ਉਚੇਰੀ

1. ਸ੍ਰੀ ਜਪੁ ਨੀਸਾਣੁ ਪੰ. ੨੪।

ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਥੱਲੇ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਇਸਦੇ ਸੰਗੀਤ-ਭਾਵ ਦੀ ਪਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਸਲੋਕ ਕੁਝ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਾਲ 'ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ' ਦੀ ਸਤਾਰਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸਲੋਕ 'ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ' ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ: ੧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਸਲੋਕ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਦਾ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਕੁ ਪਾਠਾਂਤਰ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਗੀਤ ਰਚਨਾ 'ਪਰਾਣ ਸੰਗਲੀ' ਵਿਚ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਲੋਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਜਾਂਦਿਆਂ ਸਮੁੰਦਰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਬੋਲਿਆ—ਇਹ ਸਲੋਕ ਪੜ੍ਹਦੇ ਜਾਓ, 'ੴ ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰੁਸ਼..।' ਪਰ ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਸਲੋਕ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਦੂਜਾ ਜੇ ਸਲੋਕ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸਲੋਕ 'ਆਦਿ ਸਚੁ..' ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਅੰਕ '੧' ਦੀ ਥਾਂ '੨' ਹੁੰਦਾ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੨੭ਵੀਂ ਪਉੜੀ "ਸੋਦਰ" ਕੁਝ ਪਾਠਾਂਤਰ ਨਾਲ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਦੋ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਈ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:—

"ਸੋਦਰ, ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧", ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਹੈ "ਰਾਗ ਆਸਾ, ਮਹਲਾ ੧, ਘਰੁ ੧, ਸੋਦਰ"।

ਪਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਵਿਚ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੋਵਾਰ—ਰਾਗ ਆਸਾ ਮਹਲ ੧" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪਉੜੀਆਂ ਪਾਠ ਭੇਦ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ:—

ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖ ਸਰਮ ਪਤਿ ਝੋਲੀ। ਧਯਾਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।

ਖਿੰਬਾ ਕਾਲ ਕੁਆਰੀ ਕਾਯਾ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤ।.....

“ਰਹਾਉ”

ਭੁਗਤਿ ਗਿਆਨ ਦਯਾ ਭੰਡਾਰਣਿ...ਲੇਖੇ ਆਵਹਿ ਭਾਗੁ ॥

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵੀ ਇਸੇ ਥਲੇ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ।^੧ ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: "ਇਹ ਪੱਕੀ ਗਲ ਏਥੇ ਹੋਈ ਕਿ ਬੈਰਾਗ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼

1. ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ ਪੰ: ੯੦।

2. ਵੇਖੋ ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ ਅਧਿਆਏ ੭. ਪੰ. ੧੬੮।

ਪਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਇਕ ਕੜੀਦਾਰ ਚੀਜ਼ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਬੈਹਰਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਬਹੁਰੰਗੀ ਦੇ ਕੇ, ਸਵੇਲੇ ਗਾਉਣ, ਜਪਣ, ਪੜ੍ਹਣ, ਲਈ ਉਚਾਰੀ ਸੀ।¹

ਕਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਸੰਗੀਤ ਰਸ ਉਪਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :—

ਚੌ ਵਾਰੀ : ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ ॥ (ਪ. ੫-੬)

ਚਾਰ ਵਾਰੀ : ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ ॥ ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ ॥ (੮-੧੧)

ਚਾਰ ਵਾਰੀ : ਐਸਾ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਹੋਇ ॥ ਜੇ ਕੋ ਮੰਨਿ ਜਾਣੇ ਮਨਿ ਕੋਇ ॥ (੧੨-੧੫)

ਚਾਰ ਵਾਰੀ : ਕੁਦਰਤਿ ਕਵਣ ਕਹਾ ਵਿਚਾਰੁ ॥ ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰੁ ॥ (੧੬-੧੯)

ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੇ ਸਾਈ ਭਲੀਕਾਰ ॥ ਤੂ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ॥ (੧੬-੧੯)

ਚਾਰ ਵਾਰੀ : ਆਦੇਸੁ ਤਿਸੇ ਆਦੇਸੁ

ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ । (੨੮-੩੧)

ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦੁਹਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈ ਉਪਜਾਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਉੜੀ ਤੀਜੀ ਵਿਚ ‘ਗਾਵੇ ਕੋ’ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਢੰਗ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਸੌਂਦਰ ਦੀ ਪਉੜੀ ਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਲੌਕਿਕ ‘ਸੰਗੀਤ ਘਰ’ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਪਰਬੀਨ ਗਵਈਏ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਅਨੇਕ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਰਾਗ ਅਲਾਪ ਰਹੇ ਹਨ।

“ਜਿਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਉਂ ਹੀ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਕਲਾ ਦੇ ਦਿੱਠ ਕੋਨੇ ਤੋਂ ਜਪੁ ਬੀਜ ਰੂਪ ਹੈ। ਵਾਰ, ਸਲੋਕ, ਸ਼ਬਦ, ਛੰਦ, ਕਾਫ਼ੀ, ਪਦੇ, ਦਖਣੀ, ਪਉੜੀ, ਸੋਹਿਲਾ, ਆਰਤੀ, ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਵੰਨਗੀ ਜਪੁ ਨੀਸਾਣੁ ਵਿਚ ਧੁਰੋਂ ਪਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੋਈ ਸੀ।”²

1. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਪੰ. ੮੧ ।

2. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ ਪੰ. ੪੨ ।

ਅਲੰਕਾਰ

ਰੂਪਕ, ਉਪਮਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਚਿਤਰ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਸਹਾਇਕ ਸਿਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੋ ਗਹਿਣੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਗਾਰ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਤੇਜਮਈ ਆਤਮਾ ਦਾ ਚਿਹਰੇ ਤੋਂ ਭਖਦੀ ਲਾਲੀ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਡਲਕਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਮਸਤੀ ਹੈ।

ਰੂਪਕ ਸੂਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ। ਸੂਤਰ ਰਚਨਾ ਨੇ ਬਹੁਤੇ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਵਿਚ ਸਮਝਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਕਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਅਕਸਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਰੁਖ ਦੀ ਡਾਲ ਤੇ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਦੋ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪਕ ਕਿੰਨਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ, ਇਕ ਫਲ ਖਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਚੁੱਪ ਅਡੋਲ ਬੈਠਾ ਸਭ ਕੁਝ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬੱਧਾ (ਆਤਮਾ) ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਰਹਿਤ ਦਰਸ਼ਕ (ਪਰਮਾਤਮਾ)।

ਇਸ ਸੂਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਕੋਚ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਹੈ।

ਡਾਕਟਰ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਹਨ ਘਰੇਲੀ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ।¹

ਕੁਦਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਰੂਪਕ, ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਪਰਭਾਵ ਲਈ ਇਕ ਬੜੀ ਢੁਕਵੀਂ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ :-

ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ ॥

ਦਿਵਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ ਖੇਲੇ ਸਗਲ ਜਗਤੁ ॥

ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਰੂਪਕ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਅਖੀਰਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸੁੰਨਿਆਰੇ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਦਾ ਰੂਪਕ ਕਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਉਚਾਈਆਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਾ ਹੈ :-

1. See, A Critical Study of Adi Granth, Chapter IV.

ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ, ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ॥ ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ, ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ ॥
 ਭਉ ਖਲਾ, ਅਗਨਿ ਤਪਤਾਉ ॥ ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿੜ ਢਾਲਿ ॥
 ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ॥

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ 'ਕਪੜਾ' ਕਹਿਣਾ ਜਿਸਤੋਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬਿਨਸਨ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਬਣਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ' ਦਾ ਕਿਰਸਾਣੀ ਅਮਲ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਵਪਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਪਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:-

ਅਮੁਲ ਗੁਣ ਅਮੁਲ ਵਾਪਾਰ ॥ ਅਮੁਲ ਵਾਪਾਰੀਏ ਅਮੁਲ ਭੰਡਾਰ ॥
 ਅਮੁਲ ਤੁਲੁ ਅਮੁਲੁ ਪਰਵਣੁ ॥ (ਪ. ੨੬)

'ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ' ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਤੇ ਮੌਤੀ ਕਹਿ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। 'ਅਸੰਖ ਸੂਰ ਮੁਹ ਭਖ ਸਾਰ' ਕਹਿ ਕੇ ਆਤਮ-ਯੋਧੇ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਦੀਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਰ ਸਹਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਬਧ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੂਤਰ ਦੇ ਧਾਗੇ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਮਣਕੇ ਪਰ੍ਹੋਂਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤੋਖ-ਨਿਯਮ-ਧਾਗੇ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਜਗਤ।

ਇਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਕ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਮੁੰਦਾ-ਸੰਤੋਖ, ਸਰਮੁ ਪਤੁ-ਝੋਲੀ, ਧਿਆਨ-ਬਿਭੂਤਿ, ਖਿੰਝਾ-ਕਾਲੁ, ਡੰਡਾ-ਪਰਤੀਤ, ਭੁਗਤਿ ਗਿਆਨ, ਦਇਆ ਭੰਡਾਰਣਿ ਆਦਿ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ

ਰੂਪਕ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਸਉਖੇਰਾ ਢੰਗ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਭਾਵੇਂ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਆਤਮ-ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਖੁਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਅਸਪਸ਼ਟ ਕਹਿ ਕੇ ਚੁੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (੪.੧੪) ਵਿਚ ਬਰਖਾ ਦੀ ਵਰਤੀ ਉਪਮਾ : 'ਜਿਵੇਂ ਮੀਂਹ ਪਹਾੜ ਦੀ ਟੀਸੀ ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਹੁਵਾਂ ਪਾਸੇ ਵਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ (ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ) ਵੱਖਰਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।¹ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਨ ਜੁ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਅੰਗ ਮੈਲੇ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਧੋਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਪੜੇ ਮੈਲੇ ਹੋ ਜਾਣ

1. 'The force of Simile is not very clear', S. Sarvananda, Katho-panisad, p. 8.

ਤੇ ਸਾਬਨ ਨਾਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੈਲ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਧੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ' । ਕਿੰਨਾ ਅਸਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ :—

ਭਰੀਐ ਹਥ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ ॥ ਪਾਣੀ ਧੋਤੇ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ ॥

ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ ॥ ਦੇ ਸਾਬਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ ॥

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ, ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ॥ (ਪ: ੨੦)

ਪਉੜੀ ੨੭, 'ਸੋਦਰ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨੂਪਮ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ੇਸ਼ਟ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਦੇਵ ਆਦਿ ਵੀ ਉਸਦੀ ਈਨ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਉਸਦੀ ਕੀਰਤੀ ਗਾ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਹੈ।¹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੁਨੇਹੜੇ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੌਤਮ ਵਾਂਗ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਬੋਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ-ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਟੇ ਜਾਣਾ ਹੀ ਕਲਿਆਣ ਕਾਰਨੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪਰਮ ਤਮਾ ਦੀ ਕੋਈ ਬੋਲੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਉਸੇਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰੀਝਦਾ। ਅਸਲ ਬੋਲੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ 'ਭਾਉ ਅਪਾਰ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਸਲ ਪ੍ਰਗਟਾ, ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੁ ਉਸਦੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚੋਂ ਸਵੱਛ ਮੌਤੀਆਂ ਦੀ ਭੇਟ ਲਿਆ ਚੜ੍ਹਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁਧ ਜੀ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੋਲੀ 'ਪਾਲੀ' ਨੂੰ ਗਲੇ ਲਗਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਾਖਾ ਨੂੰ ਕੰਠ ਦਾ ਹਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਜੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਬੋਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਵਡਿਆਈ ਪਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਡਰ ਭਾਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਨਿੱਜੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਦੇ ਹੀਣਤਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।² ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ) ਉਹੋ ਬੋਲੀ ਆਉਂਦੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਓਸੇ ਵਿਚ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉਹੋ ਹੀ ਰੱਬੀ ਬੋਲੀ ਸੀ।

ਬੋਲੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਬੋਲੀ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸੇ ਦੇ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸੰਦੇਹ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਈਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਅਉਖੜ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਓਹੋ ਉਹੋਂ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਬੁਧ ਦੇ ਵੇਲੇ ਜਿਹੜੀ 'ਪਾਲੀ' ਲੋਕ ਪ੍ਰੀਯ ਸੀ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਰੂਪ ਅਉਖਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ਅੱਜ ਸਾਨੂੰ

1. Sohan Singh, Seekers Path, p. 17.

2. ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਸੀ, ਜਿਸਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਦੁਖ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਕਿਹਾ ਸੀ :

ਖਤੀਆ ਤ ਧਰਮ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧) ੬੬੩

ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆਂ ਸਭਠਾ ਜੀਆਂ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ ॥ (ਬਸੰਤ ਹੰਡੋਲ ਮ: ੧) ੧੧੯੧

ਕਠਨ ਜ਼ਰੂਰ ਭਾਸ਼ੇਗੀ। ਪਰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਮੁਹਰਾਂ ਨੂੰ ਇਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬਾਰਾਵੰਨੀ ਸੋਨਾ ਹੈ। ਡਾ: ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

“ਪੰਡਤ ਲੋਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਠੁੱਕ ਨਹੀਂ ਬੱਝੀ, ਮੈਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਇਸ ਵਹਿੰਦੀ ਵੇਈਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕੰਧ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰੀ ਗਈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਨਿਪਟ ਟੁੱਟੀ ਭੱਜੀ ਜੇਹੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਇਹ ਜਨਤਾ ਦੇ ਟੁੱਟੇ ਭੱਜੇ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਹਨ। ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ ਇਕ ਹੁਕ ਤੜਫਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਗਹਿਣੇ (ਅਲੰਕਾਰ) ਕਿਤੇ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਮੈਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਗਰੀਬੀ ਵੇਸ ਵਾਲੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਪੁਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ”।¹

ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਪਰਚੱਲਤ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦਾ ਅੱਜ ਰੂਪ ਵੱਖਰੀ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤਿਸ (ਹੁਣ ਉਸ) ਤਿਥੇ (ਉਥੇ) ਜੇਤਾ (ਜਿਨਾਂ) ਤੇਤਾ (ਓਨਾ), ਪੋਹਿ (ਛੋਹ), ਠਾਕ (ਰੋਕ) ਸਿਉ (ਨਾਲ) ਵੁੜੀ (ਵੱਗੀ ਜਾਂ ਚਲਦੀ) ਤੁਲ (ਬਰਾਬਰ) ਆਦਿ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਅਜੋਕੀ ਕਈ ਰੂਪਾਂਤਰ ਪਰਚੱਲਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਰਮੀ, ਮੂਹੋ (ਮੂੰਹ ਤੋਂ)। ਅਸਲੂ ਸ਼ਬਦ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ‘ਅਸਲੋਂ’ ਜਾਂ ‘ਅਸਲ ਵਿਚ’ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂਤਰ ਜਿਹੜਾ ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਫਾਰਸੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ‘ਹ’ ਦੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਬਹੁਵਚਨ ਬਣਾਣਾ, ਜਿਵੇਂ ਆਖੇ ਅਤੇ ਵੇਖੇ ਇਕ ਵਚਨ ਹਨਪਰ ਆਖਹਿ, ਵੇਖਹਿ ਬਹੁਵਚਨ ਹਨ।²

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਭਾਖਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ‘ਸਾਧ-ਭਾਖਾ’ ਜਾਂ ‘ਸੰਤ ਭਾਖਾ’ ਆਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਜਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਿਸ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ‘ਦੀ’ ਸੰਬੰਧਕ ਪਰਚੱਲਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ‘ਕੀ’ ਅਕਸਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਇਕ, ਇਕੋ’ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਏਕੋ, ਏਕਾ’, ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ‘ਇਕੀਸ’ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸੰਤ ਭਾਖਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ।³

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦਾ ਰਵਾਜ ਆਮ ਸੀ। ਇਸ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, “ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੀ ਅਤੇ ਤੀਹ ਪੈਂਤੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੀਕ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਸਾਧ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਤਨ ਪਾਠਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪੰਜਾਬੀ

1. ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ (ਸੰਪਾਦਿਤ) ਪੰ: ੧੪੮।

2. See Sohan Singh, Seeker's Path, p. xvii-xviii.

3. ib.

ਵਿਛ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਲ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ।¹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਜੋ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਹਨ : ਬਰਮਾ (ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ), ਸੈਭੰ (ਸਵਯੰਭੂ ਤੋਂ), ਸਿਖ (ਸਿਕਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਿਕਸ਼ਕ ਤੋਂ) ਸਿਰਠੀ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ) ਵਰਭੰਭ (ਬ੍ਰਹਮੰਭ ਤੋਂ) ।

ਡਾ: ਬਾਹਰੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਖਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਬੁਕਾਅ ਹਿੰਦਵੀ ਵਲ ਅਧਿਕ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦੇ। ਉਧਰੋਂ ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਾਝੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਸ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਸਮੁਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਮੰਨ ਸਕਦਾ ਹਾਂ।²

ਭਾਵੇਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਚੜ੍ਹ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਪੀਰ, ਪਰੀ, ਦਰਬਾਰ, ਕੁਦਰਤ, ਹੁਕਮ ਆਦਿ ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨੀਸਾਣ (ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੀ ਥਾਂ) ਹਾਦਰ (ਹਾਜ਼ਰ), ਹਦੂਰ (ਹਜ਼ੂਰ), ਨਦਰੀ (ਨਜ਼ਰੀ), ਪਾਤਿਸਾਹ (ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ), ਕਾਦੀ (ਕਾਜ਼ੀ), ਵਖਤ (ਵਕਤ), ਕਾਗਦ (ਕਾਗਜ਼) ਆਦਿ।

ਅਨੁਨਾਸਕ ਧੁਨੀ ਦੀ ਘਟ ਵਰਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਭੁਖਿਆ, ਬੰਨਾ, ਪੁਰੀਆਂ, ਸਿਆਣਪਾ ਉਂਜ ਭੁਖਿਆਂ, ਬੰਨਾਂ, ਪੁਰੀਆਂ, ਸਿਆਣਪਾਂ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕਈ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਬਿੰਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ।

ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ 'ਗ਼' (ਗੈਨ) ਧੁਨੀ ਵੀ ਉਦੋਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਗ' ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਰਦ (ਕਾਗਜ਼) ਦੀ ਥਾਂ।

ਅਰਬੀ ਦਾ 'ਅਮਰ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਆਗਿਆ।

ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਿਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ, ਫਿਰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਜ਼ਖੀਰਾ ਹੈ। ਜਤਨ ਇਹੋ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਉਚਾਰਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਜਾਵੇ, ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੂਜੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਈ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੈ

1. ਮਹਾਂ ਕਵੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, -ਪੰ. ੧੫੮।

2. ਉਹੀ ੧੫੯।

ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਦ ਹੈ ਜੁ ਵੱਖ ਵੱਖ ਫੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਚੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।¹ ਵਿਨੋਭਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, “ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ” ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :-

“ਮੁਝੇ ਲਗਤਾ ਹੈ ਕਿ ਯਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਔਰ ਅਰਬੀ ਦੋਨੋਂ ਅਰਥ ਲੇ ਕਰ ਸੁਬਦੋਂ ਕੀ ਰਚਨਾ ਕੀ ਹੈ। ਆਖਿਤ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਔਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਨੋਂ ਕੋ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹਤੇ ਥੇ। ‘ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ’ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਤੇ ਥੇ।”²

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਪਉੜੀ ੨੮ ਅਤੇ ੨੯ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਕੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਉਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਇਕੋ ਲਫਜ਼ ਦੇ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜਾਂ ਦੋਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ-ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਜਾਂ ਇਕ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ, ਇਕ ਅਸਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ, ਜਾਂ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ। ਜਿਵੇਂ ਕਥਨਾ ਕਥੀ ਨਾ ਆਵੇ ਤੋਟਿ, ਕਹਣਾ ਕਥਨੁ ਨ ਜਾਈ; ਕਰਤੇ ਕੈ ਕਰਣੈ ਨਾਹੀ ਸੁਮਾਰੁ, ਪਾਪੀ ਪਾਪੁ ਕਰਿ ਜਾਹਿ, ਆਦਿ।³

ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਉਪਬੋਲੀ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਉਤਰਸ, ਓੜਕ, ਆਖੈ, ਏਹੀ, ਏਵੈ, ਕਰਸੀ, ਕਰਤੇ, ਕਿਸੈ, ਜਾਸੀ ਆਦਿ। ‘ਸਾਬਣ’ ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਤਗਾਲੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।⁴

ਵਿਸ਼ਾਲ ਡੂੰਘੇ ਤਜਰਬੇ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸੰਜਮੀ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬਣ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੈ, ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕਈ ਵਾਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :-

1. ਮਨਿ ਜੀਤੇ ਜਗੁ ਜੀਤੁ ॥
2. ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ ॥
3. ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ॥
4. ਕਰਮੀ ਆਪੇ ਆਪਣੀ
5. ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥
6. ਹੁਕਮੀ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਏ ਰਾਹੁ ॥
7. ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ... (ਇਸ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਾਕ ਹੀ)

1. “ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਈ ਉਪ-ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਿੱਸਾਪਣ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਓਪਰਾ ਜਾਂ ਬੇ-ਸੁਆਦਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ” (ਮਹਾਂਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰ: ੧੭੧)।

2. ਜਪੁਜੀ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰ: ੫੯।

3. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ, ਪੰ: ੧੩੨ (ਹਿੱਸਾ ਪਹਿਲਾ)

4. ਵੇਖੋ ਓਹੀ, ਪੰ: ੪੭ (ਹਿੱਸਾ ਦੂਜਾ)।

ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ

— ੧ — ਸ਼ੈਲੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਆਪਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਉਹਦੀ ਲਿਖਿਤ ਵਿਚੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਹੈ, ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੈ, ਸਤਯ, ਸੁਦਰ, ਸ਼ਿਵੰ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਸਾਫ਼ ਨਿਯੰਤਰਕ ਕਹਿਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚਣ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਕਹਿਣ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ, ਅਡੋਲ, ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਸੁਤਲਤਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦੀ ਪਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਲੋਕ ਹਿਤ ਛਲਕਦਾ ਹੈ ਸਾਉ ਨਮੁ ਅਤੇ ਮਿੱਠੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਈ ਹੋ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਜ ਭਰਪੂਰ ਨਾਨਕ ਵਾਂਗ ਜਪੁ-ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਨਾਲ।

ਵਿਨੋਭਾ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, “ਅਭੀ ਤਕ ਕੇ ਵਿਵੇਚਨ ਮੇਂ ਭੀ ਬਹੁਤ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ... ਪੁਰੰਤੂ ਆਖਿਰ ਕੀ-ਪੌੜੀ ਮੇਂ ਉਨੁਕੀ ਸਾਧਨਾ ਕੀ ਸੁਤੰਤਰ ਕਲਪਨਾ ਦੀਖਤੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਪਨੇ ਅਨੁਭਵ ਸੇ ਸਾਧਕੋਂ ਕੇ ਏਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹੈ।”

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਹਾਨ ਸੀ, ਸਰਵ ਸੇਸ਼ਟ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸੀ, ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੀ, ਪਰ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ। ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਨੇ ‘ਹੰਕਾਰ’ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਨਾ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਸਰਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਕਾਰ। ‘ਨੀਚਾਂ’ ਵਿਚ ‘ਨੀਚ’ ਬਣ ਕੇ ਘੁਲਿਆ ਮਿਲਿਆ ਰਹਿਣ ਦੀ ਉਸਦੀ ਰੀਝ ਸੀ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਅਖੀਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਤਸਵੀਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ, ‘ਇਕੋ ਨਿਮਾਣੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰ’ ਕਰੇ ਹਨ :—

ਨਾਨਕੁ ਨੀਚੁ ਕਹੈ ਵੀਚਾਰੁ ॥ (ਪੰ: ੧੮)

ਕਈ ਭਾਸ਼ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੁ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ‘ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ’ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਸੰਗਲੀ

੧. ਜਪੁਜੀ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰ: ੬੩-੬੪

ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਲੜੀਵਾਰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਕੇ ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਨਿਬੰਧ ਕਾਵਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਪੁ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਤਸਦੀਕ ਅੱਜ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਸਟੀਆਂ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ, ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਅਣ-ਗਿਣਤ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੈ :—

ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ ॥

ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ ॥ (ਪ: ੨੦)

.. .. .

ਕੇਤੇ ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਵੈਸੰਤਰ ਕੇਤੇ ਕਾਨ ਮਹੇਸ ॥

ਕੇਤੀਆ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਧੂ ਉਪਦੇਸ ॥

ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ ॥ (ਪ: ੩੫)

ਕੁਦਰਤ

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹੈ। ਬੇਅੰਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਬੇਅੰਤ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦਲੀਲ ਵੀ ਹੈ ਜੁ ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰੁਚੀ ਦੀ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਅਥਾਹ ਪਿਆਰ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਰਥ ਆਪ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਏ ਹਨ। ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਮਿਣਿਆਂ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਬੇਅੰਤ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :—

ਕੁਦਰਤਿ ਕਵਣ ਕਹਾ ਵੀਚਾਰੁ ॥ (ਪ: ੧੬)

ਜਾਂ

ਕਰਤੇ ਕੇ ਕਰਣੈ ਨਾਹੀਂ ਸੁਮਾਰ ॥ (ਪ: ੧੬)

ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਹੀ ਕਾਦਰ ਦਾ ਜਸ ਗਾ ਰਹੀ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਪਉੜੀ ੨੭ ਵਿਚ) ਤਾਂ ਵਿਸਮਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਗੀਤਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਕਵਿਤ੍ਰੀ ਨੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਗੀਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।¹ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ

1. P. Nagaraja Rao, Introduction to Vedanta, p. 46, 89.

ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਾਂਗ ਜਪੁਜੀ ਵੀ ਸਦਾ ਨਵੀਨ ਹੈ, ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ । ਤਿੰਨੋਂ ਸਦੀਵੀ ਪਥ ਪਰਦਰਸ਼ਕ ਹਨ ।

ਵਾਰਤਕ

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਮੂਲ ਅੰਤਰ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਹੈ । ਬੌਧਿਕਤਾ, ਦਲੀਲ, ਤਰਕ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਪੁ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਰੰਗ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਕੁਝ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੀ ਗਦ ਵਿਚ ਹਨ ।¹

ਬਣਤਰ

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਰੰਭ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਰਵਾਜ ਸਨਾਤਨੀ ਹੈ । ਹਰ ਕਾਰਜ ਦੀ ਅਰੰਭਤਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਪਮਾਂ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਈਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪਾਠ ਵਿਚ ਉਸਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾ ਸਕੇ । ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਰਿਸ਼ੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ, ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਫਲ ਸਮਾਪਤੀ ਲਈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ । ਤੈਤ: ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਤਮ ਮਾਰਗ ਵਿਚੋਂ ਰੁਕਾਵਟ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਨੈ ਹੈ ।

ਗੀਤਾ ਦਾ ਅਰੰਭ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਖਰੇ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਰਾਈ ਗਈ ਹੈ ।

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਰੰਭ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੈ । ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਕਹਿ ਕੇ ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗੁਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਕਾਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਅਧਿਆਇ ਅਤੇ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਗੀਤਾ ਦੇ ਅਠਾਰਾਂ ਅਧਿਆਇ ਹਨ 'ਅਤੇ ਤਿਲਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਲ ੭੦੦ ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ੩੮ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ । ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤੇ

¹ ਵੇਖੋ, ਤਿਲਕ, ਗੀਤਾ ਰਹੱਸਯ, ਪੰ: ੫੩੦ ।

ਇਕ ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਸਲੋਕ ਸੰਪਟ ਹਨ। ਜਪੁ ਵਾਰ ਸੰਪਟ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਦਿ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਅਠੱਤੀ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ। ਕਈ '੧ੳ' ਤੋਂ 'ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ' ਤਕ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ' ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਅੰਕ '੧' ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਅੰਕ ਸਲੋਕ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਪਉੜੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਪਉੜੀ ਨਾ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਅੰਕ '੧' ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ ਤਕ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਏਥੇ ਅੰਕ '੧' ਦੀ ਥਾਂ '੨' ਹੁੰਦਾ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਾਵੇਂ ਅਧਿਆਏ-ਵੰਡ ਹੈ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਨੋਭਾ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਸੱਤ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਭਾਗ ਆਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਰਵਨ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ (੨੦-੨੭) ਤੀਜਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ (੨੮-੩੮) ਨੂੰ ਚੌਥਾ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਵਿਭਾਗ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੱਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਤਮ ਅਵੱਸਥਾ ਦੱਸੀ ਹੈ।

ਵਿਨੋਭਾ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ "ਯੇ ਵਿਭਾਗ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਣਾਏ ਹੈ। ਯੇ ਮੁਝੇ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨੇ ਪਰ ਸੁਝੇ ਹੈ।"¹

ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ 38 ਪਉੜੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। 1 ਤੋਂ 7 ਤਕ ਜਗਿਆਸੂ (Seeker) ਦੀ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਹਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ : 8 ਤੋਂ 27 ਤਕ 'ਪਉੜੀਆਂ ਸਾਧਕ' ਨੂੰ ਪਉੜੀ ਵਾਰ ਮਾਰਗ ਤਕ ਟੋਰੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਖੀਰ 'ਪਰਮ ਸਤਿ' ਦੀ ਸੋਝੀ ਪਰਾਪਤ ਹੋਣ ਤਕ ; ੨੮ ਤੋਂ ੩੧ ਤਕ ਉਸ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ (out-look) ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਵਾਦ ਚੱਖ ਲਿਆ ਹੈ, ਚੌਥਾ ੩੨ ਤੋਂ ੩੮ ਤਕ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਭਰਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਨਾਲੋਂ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪੜਾ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਦੱਸੇ ਹੋਏ ਹਨ।²

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

1. ਜਪੁਜੀ ਪੰ: ੪੮।
 2. Seeker's Path. p. VII.

(ੳ) ੧, ਤੋਂ ੩, (ਅ) ੪, ਤੋਂ ੭, (ੲ) ੮ ਤੋਂ ੧੧, (ਸ) ੧੨ ਤੋਂ ੧੫, (ਹ) ੧੬ ਤੋਂ ੧੯, (ਕ) ੨੦ ਤੋਂ ੨੭, (ਖ) ੨੮ ਤੋਂ ੩੩; (ਗ) ੩੪ ਤੋਂ ੩੮ । ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਠ ਖੰਡ ਬਣਦੇ ਹਨ ।¹

ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਸਲੋਕ ਮਿਲਾਕੇ ੪੦ ਪਉੜੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਮੰਜਲ ਦੱਸ ਕੇ ਦੱਸ ਮੰਜਲੀ ਇਮਾਰਤ ਦਰਸਾਈ ਹੈ । ਇਹ ਵੰਡ ਸੁਣਿਐ (੮-੧੧) ਮੰਨੇ, (੧੨-੧੫) ਅਤੇ ਆਦੇਸ (੨੮-੩੧) ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਦੇ ਗਰੁਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ।² ਪਰ ਇਹ ਜਚਵੀਂ ਨਹੀਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਚਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਜੁਟਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਜੁਟੇ ਵਿਚ ਇਕੋ ਭਾਵ ਦੀ ਸਾਂਝ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਗਰੁਪ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਭਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਵਖ ਵਖ ਪਰਕਾਰ ਨਾਲ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਹੈ ।³

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵੰਡ ਪਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਗੀਤਾ ਵਾਂਗ ਜਪੁ-ਕਰਤਾ ਆਪ ਨਿਰਨਾ ਕਰ ਦੇ ਦਾ ਜਾਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਿਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਸੰਪਦਾਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਦੇ ਦੇ । ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਸੌਖ ਲਈ, ਵਿਨੋਭਾ ਜੀ, ਸੌਰਣ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵੰਡ ਸਹਾਇਕ ਸਿਧ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਨੇ ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਏ ਨੂੰ ਗੀਤਾ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਨੂੰ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਏ ਦਾ ਰੀਵੀਊ ।⁴ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦੱਸ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਸਾਧਕ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਹੈ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕਿ 'ਸਚਿਆਰਾ' ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਦੀਵਾਰ ਕਿਵੇਂ ਤੋੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਲ ਦਸਦੇ ਹਨ, "ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ।" ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਖਿਆ ਹੈ । ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਕੋਈ ਜਤਨ ਟੀਚੇ ਵਲ ਲਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਪਰਾਪਤੀ ਹੈ ।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਪੰਦਰਵੇਂ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ । ਸੌਲ੍ਹਵਾਂ ਅਤੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵਾਂ ਅਧਿਆਏ ਅੰਤਿਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਅਠ੍ਹਾਰਵਾਂ ਅਧਿਆਏ ਨਿਚੌੜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ।⁵

1. ਵੇਖੋ ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਸਟੀਕ (ਨੋਵੀਂ ਵਾਰ) ਪੰ. ੧੨ ਤੋਂ ੨੩ ।

2. ਵੇਖੋ ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ ਪੰ. VII.

3. ਵੇਖੋ ਲੇਖ "ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਾ ਮਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ", ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਤੰਬਰ ੧੯੬੦, ਇਸ ਵਿਚ ਵੰਡ ਵਖਰੇ ਪਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ ।

4. ਸੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ (ਉਰਦੂ) ਪੰ. ੪੦-੪੧, ੪੩

5. ਵੇਖੋ ਵਿਨੋਭਾ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਪੰ. ੨੭੬ ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ੩੭ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । “ਸੱਚ ਖੰਡ” ਸਾਧਕ ਦਾ ਟੀਚਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਮ ਮੁਕਾਮ ਹੈ । ਫੇਰ ੩੮ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਕਿਉਂ ਲਿਖੇ ਗਏ? ਏਸ ੩੮ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਸਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੁਖ ਸਿਧਾਂਤ ‘ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ’ ਨੂੰ ਫੇਰ ਏਸ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ।¹

ਜਿਵੇਂ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵੇਲੇ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਖਰੀ ਸਲੋਕ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਜਾਣਕੇ, ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੇ ਭੋਗ ਪਾਉਣ ਵਜੋਂ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

1. ਇਸ ਪਉੜੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਵਿਸਥਾਰ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਿੰ: ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤ ‘ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ’ ਦੇ ‘ਨਿੱਠੀਆਂ ੨੪੭-੨੬੬ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

ਉਪਸੰਗਰ

(Summing up)

ਉਪਸੰਹਾਰ

(Summing up)

ਭੂਮਿਕਾ, ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਕਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਤ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪਵਿਤ੍ਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਗਿਆਨ ਗੀਤਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਵਰਗੇ ਅਭਿਲਾਖੀਆਂ ਲਈ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ ਉਹੋ ਹੀ ਧਰਵਾਸ-ਅਧਾਰ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ 'ਹਾਏ ਹਾਏ ਕਰਦੀ ਲੋਕਾਈ' ਲਈ ਪਰਮ ਅਵੱਸ਼ਕ ਸੀ।

ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਹਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਉਸਾਰੂ ਸਿਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਮੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਕੇਵਲ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉਚੇਰੀ ਉਡਾਰੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੇ ਖੰਭ ਕੱਟਦੀ ਹੈ। ਚੰਗੇਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਤੁਲਨਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਣਾਂਦੀ, ਮਨ ਦੇ ਸੰਗਠੇਵੇਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਤੁਲਨਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। ਤਰੇੜਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਾਂਝ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਘਟ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸੰਕੋਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ, ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਵਖਰਾ ਜਾਂ ਨਿਆਰਾ ਹੀ ਦੱਸਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਨੈਕਤਾ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿਤਾ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਉਣੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਚੰਗੇਰਾ ਨਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਸਤਿ ਸਦਾ ਇਕ ਅਤੇ ਸਾਂਝਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿ ਦੀ ਮਸ਼ਾਲ ਨੂੰ ਬੁਝਣ ਨਾ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚਾਨਣੇ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਜਾਂ ਅਸਤਿ ਨੂੰ ਦੂਰ ਰਖਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਹੀ ਨਵੇਲਾ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਪਰੇਰਨਾ ਦਾਇਕ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਕਿਤਾਬੀ-ਗਿਆਨੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਅਨੁਭਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਓਥੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਰਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਲ ਡੂੰਘੀ ਝਾਤ ਮਾਰਨ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਝਾਤ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਡੂੰਘੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਆਤਮਕ ਅਮੀਰੀ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਉ ਦਾਦੇ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਅਧਿਆਤਮ ਧਨ ਅਮੋਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਨ ਦੀ ਸਿਫਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਇਹ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਧਾ ਜਾਵੇ ਉਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ :—

ਪੀਉ ਦਾਦੇ ਕਾ ਖੋਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ॥
 ਤਾ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ ॥
 ਰਤਨ ਲਾਲ ਜਾਂ ਕਾ ਕਛੂ ਨ ਮੋਲੁ ॥
 ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਅਖੁਟ ਅਤੋਲ ॥
 ਖਾਵਹਿ ਖਰਚਹਿ ਰਲਿ ਮਿਲਿ ਭਾਈ ॥
 ਤੋਟਿ ਨ ਆਵੇ ਵਧਦੋ ਜਾਈ ॥ (ਗਉੜੀ ਮ: ੫) ੧੮੬

ਜਪੁਜੀ ਨੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅਸੰਮਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਥਿੜਕਣ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਜੁ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਲਾਭਕਾਰੀ ਸਿਧ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ। ਇਹਵਿਲਖਣਤਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਅਧਿਆਤਮ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਮੱਸ (ਕਲਿਤਣ) ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਰ ਅਧਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗ੍ਰੰਥ ਸੂਚੀ

(Bibliography)

195 195

Bibliography

English

1. Aspects of Vedanta, 6th ed., G.A. Natesan & Co., Madras.
2. Aurobindo Ghose, Letters, 1947, Sri Aurobindo Circle, Bombay.
3. Aurobindo Ghose, Letters (second series), 1949, Sri Aurobindo circle, Bombay.
4. Aurobindo Ghose, Life Divine, 1939, Arya Publishing Calcutta.
5. Aurobindo Ghose, Essays on the Gita, (1st & 2nd series), 3rd impression, 1937, Arya Publishing House, Calcutta.
6. Aurobindo Ghose, The Synthesis of Yoga, Part I, 1948, Shri Aurobindo Library, Madras.
7. Bahadur Mal, Shri Krishna, His Philosophy and His Spiritual Path, 1960, Vishveshvaranand V.R. Institute, Hoshiarpur.
8. Balvalkar, S.K., Shree Gopal Basu Mallik Lectures on Vedanta Philosophy (delivered 1925), Part I, 1929, Poona.
9. Bhai Jodh Singh, The Japji, 2nd ed., 1956.
Bhai Jodh Singh, Some Studies in Sikhism, 1953, Lahore Book Shop. Ludhiana.
10. Bose, D.N. (ed.), Tantras their philosophy and occult secrets, Oriental Publishing, Calcutta.
11. Chella Ram, Japji, 1960, Nirguna Balik Satsang Mandal, New Delhi.
12. Dharendra Narain, Hindu Character, 1957, University of Bombay.
13. Dharendra Nath Paul, The Hindu Philosophy, 5th Oriental Publishing Co., Calcutta.
14. Divatia, H.V.. The Art of Life in the Bhagavad Gita, 1956, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay.
15. Diwakar, R.R., Mahayogi, Life, Sadhna and Teachings of Aurobindo, 1953, Bhartiya Vidya Bhavan, Bombay.
16. Duncan Greenlees, The Gospel of the Guru Granth Sahib, 1952, The Theosophical Publishing House, Madras.

17. Encyclopaedia Britannica, 6th ed.,
18. Encyclopaedia of Religion & Ethics, Volume II, IV.
19. Ganda Singh, A Brief Account of the Sikhs, S.G.P.C., Amritsar.
20. Ganda Singh, The Sikhs & [Sikhism, 1959, Sikh History Society, Patiala.
21. Gandhi, M.K., The Teaching of the Gita, 1962, Edited and published by T. Hengoranji, Bhartiya Vidya Bhavan, Bombay-7.
22. Geoffrey Parrinder, Upanishads Gita & Bible, A Comparative Study, 1962, Faber & Faber, London.
23. Gokul Chand Narang, Real Hinduism, 1947, New Book Society, Lahore.
24. Gokul Chand Narang, Transformation of Sikhism, 4th ed. 1956, New Book Society of India, New Delhi.
25. Gursharn Singh Bedi, The Psalm of life, 1950, Sikh Publishing House Ltd., Amritsar.
26. Halliday W. Fearon, Psychology & Religious Experience, 1930, Hodder And Stonglton Ltd., London.
27. Hanuman Prasad Podder, The Philosophy of Love, 3rd ed., 1947, Gita Press, Gorakhpur.
28. Hanuman Prasad Podder, Way to God Realization, 8th ed., 1958, Gita Press, Gorakhpur.
29. Hardayal, Hints for Self-Culture, 3rd Print, 1948, Rajkamal Publications Ltd., Delhi.
30. Harry Benjamin, Every Body's Guide To Theosophy, Health for all Publishing Co., 17 & 18 Henrietta St., W. C. 2, London.
31. Hiriyaana, H., The Quest After Perfection, 1952, Kavyalaya publishers, Mysore.
32. Indian Culture, Universal Publication, Delhi-6.
33. Indubhushan Banerjee, Evolution of the Khalsa, Vol. I, 2nd ed., 1963, A Mukherjee & Co., (private) Ltd., Calcutta-12.
34. Jacques Choron, Death & Western Thought, 1963, Collier Books, New York, Collier, Macmillan Ltd., London.
35. James Seth, A Study of Ethical Principles, 16th ed., William Black Wood & Sons, Edinburgh.

36. Jayadayal Goyannka, What is God ?, 1945 Gita Press, Gorakhpur.
37. Jinarajadasa, C., The Nature of Mysticism, 2nd ed., 1934, Theosophical Publishing House Adyar, Madras.
38. Kalathil, J, The Development of the Gita Concept of God, 1950, Rev. FR. K. A. Louredes, St., Joseph's Industrial School, Press, Trichinopoly.
39. Kohli Surinder Singh (Dr.) Critical Study of Adi Granth, 1961, The Punjab Writer's Cooperative Industrial Society Ltd., Naw Delhi.
40. Kohli, Surinder Singh (Dr.), Outlines of Sikh Thought, 1966, Punjabi Parkashak, Delhi.
41. Mahadevan, T. M. B., Upanishads, 1950, G. A. Natesan, Madras.
42. Mahadevan, T.M.P, Ten Saints of India, 1961, Bhartiya Vidya Bhavan, Bombay.
43. Manmohan Singh (Advocate), Sri Guru Granth Sahib, Vol. I, 1962, Manjit Printing & Publishing Co., Patiala.
44. Mauder R.S., The Message of Guru Nanak in Jap Nisan, 1964, R.S. Mauder, Salisbury, Park Poona-1.
45. Mehar Singh, The Japji, 1952, The Punjabi Sahitya Kalakendra Punchkuian Road, New Delhi.
46. Minocher K. Spencer, The Other World, 1942, The Spiritual Healing Centre, Coimbatore.
47. The Missionary, Quarterly Journal, March, June, 1960, December, 1962, New Delhi-5.
48. Modi P.M., Aksara, 1932, The Baroda State Press, Baroda.
49. Munshi, K.M. Bhagvad Gita and Modern Life, 1955, Bhartiya Vidya Bhavan, Bombay.
50. Naunilal Singh Loyal (Tradesman Poet) Japji Sahib, 1961, 42-G, Connaught Circus, New Delhi-1.
51. Oswald Kulpe, Introduction to Philosophy, 10th ed., 1953 George Allehf Unewin Ltd., Ruskin House, Museum, Street W.G. New York.
52. Panikar, K.M., Hindu Society at Cross-Roads.
53. Paul Daved Devanandan, The Concept of Maya, 1950, Lutter Worth Press, London.

54. Paul Deussen & Sada Nanda Yogendra, The Philosophy of the Vedantas & The Vedantasara, 1957, Susil Gupta (India), Ltd., Calcutta-12.
55. Paul Deussen, The Philosophy of the Upanishads, 1906, Edinburgh T. & T. Clark, 38, George Street.
56. Peace M. L., Guru Nanak, The Unique Liberator, 1966, Published by Miss Dora, E. Curdiner, Australia & Rattan Kaur, Jullundur.
57. Puran Singh, The Japji, 1945, Lahore Book Shop, Lahore.
58. Rabindra Nath Tagore, Sadhana, 1920, Macmillan & Co., Ltd., Calcutta.
59. Radha Krishan, An Idealist View of Life, 1951, George Allen & Unwin Ltd., Museum Street, London.
60. Radhakrishan, The Bhagavad Gita, 3rd Impression, 1953, George Allen & Unwin Ltd., Ruskin House, Museum Street, London.
- 60-A. Radha Krishan, East and West in Religion, 5th impression, 1967.
61. Radha Krishan, Indian Philosophy Vol. I, 7th Impression, 1962, The mecmillan Company George Allen & Unwin Ltd., New York, London.
62. Radha Krishan, Library of Indian Philosophy & Religion, 1942 Benares Hindu University Benares.
63. Radha Krishan, the Philosophy of the Upanisads, 1935, London.
64. Radha Krishan, The Principal Upanisads, 1951, George Allen & Unwin Ltd., Ruskin House, Museum Street, London.
65. Rajagopalachari, Bhagvad Gita 6th ed., 1955, The Hindustan Times Ltd., New Delhi.
66. Rajinder Kaur, The Sikh Conception of Godhesd (approved Thesis), 1965, Punjab University Library, Chandigarh.
67. Raju, P.T., Introduction to Comparative Philosophy, 1962, University of Nebraska Press, Lincoln.
68. Rao P. Nagaraja, Introduction to Vedanta, 1960 Bharatiya Vidya, Bhavan.
69. Roer E., The Twelve Principal Upanisads, 1931, Theosophical Publishing House Adyar, Madras.

70. Roy Anil Baran, The Gita, 1954, Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry.
71. Sain Das, Message of the Gita, 1950, Balraj Charitable Trust, (Jullundur City).
72. Sain Das, Massage of the Upanisads, 1953, Atma Ram & Sons, Kashmere Gate, Delhi.
73. Sarma, D.S., Primer of Hinduism, 1929, Mecomillan, Madras.
74. Sarma, D.S., What is Hinduism ? 1945, The Madras Law Journal office, Madras.
75. Selection from Swami Viveka Nand, 1946, Advaita Ashrama Mayavati, Almora, Himalaya.
76. Sharma, B.N.K. Madhva's teachings in his own words, 1961, Bhartiya Vidya Bhavan, Bombay.
77. Sinha, Jadunath, Foundation of Hinduism, 1955, Sinha Publishing, Calcutta.
78. Sohan Singh (Padam Shri), The 'Pancha' 1961, The Chief Khalsa Diwan, Amritsar.
79. Sohan Singh, The Seeker's Path, 1959 Orient Longmans, New Delhi.
80. Srimad Bhagavad Gita or The Universal Gospel, by eminent Men all over India (edited) 1946, The Divine Life Society, Ananda Kutir, Rikhikesh.
81. Nivasan, C.M., Truth for the millions, 1963 Aiyar & Co., Gopalapuram, Madras-6.
82. Stuart, Spiritualism, 1919 Odhams Ltd., 39 King Street, Covent Garden, W.E. 2, London.
83. Swami Akhilananda, Hindu Psychology, 3rd Print, 1960, Rowlledge & Kegan Paul Ltd., Broadway House, 68-74, Curter Lane, London.
84. Swami Paramananda, The Path of Devotion, 5th ed., The Vedanta Centre Boston, Mass U.S.A.
85. Swami Ramabrishananda, Path to Perfection, 1962, Sri Ramakrishna Math. Mylapore.
86. Swami Ramdas, God Experience, 1963, Bhartiya Vidya, Bombay.
87. Swami Sharvananda, Aitareyopanisad, 1944, Sri Ramakrishna, Math, Madras.

88. Swami Sharvananda, Aitareyopanisad, 1955, Sri Ramakrishna, Math, Madras.
89. Swami Sharvananda, Isavasyonisad, 1948, Sri Ramakrishna, Math, Madras,
90. Swami Sarvananda, Kathopanisad, 1956, Sri Ramakrishna Math, Madras.
91. Swami Sharvananda, Kenopanisad, 1948, Sri Ramakrishna, Math, Madras.
92. Swami Sharvananda, Mandukyopanisad, 1949, Sri Ramakrishna Math, Madras.
93. Swami Sarvananda, Mundakopanisad, 1957, Sri Ramakrishna Math, Madras.
94. Swami Sharvananda, Prasnopanisad, 1950, Sri Ramakrishna Math, Madras.
95. Swami Sarvananda, Taittiriopanisad, 1958, Sri Ramakrishna Math, Madras.
96. Swami Sivananda, Japa Yoga, 1952, The Yoga Vedanta Forest Society Ananda Kuter, Rishikesh.
97. Swami Siwananda, Gita Meditations, 1961, The Yoga-Vedanta Forest Academy P. O. Sivanand Nagar vla. Rishikesh, U.P. Himalayas.
98. Swami Sivananda, The Ten Upanishads, 1950, S. P. League, Ltd., Calcutta.
99. Swami Sivananda, Yogic Home Exercises, D.B. Taraporevala, Bombay.
100. Swami Swarupa Nanda, Srimad Bhagvad Gita, 5th ed., 1933, Advaita Ashrama, Mayavati, Himalaya.
101. Swami Tyagisanand, Svetasvatropanisad, 1949, Sri Ramakrishna Math, Madras.
102. Swami Vivekanand, Realization and its methods, 1961, Udodhan Office, Calcutta.
103. Swami Vivekananda, Bhakti Yaga, 1959, Advaita Ashrama, Calcutta.
104. Swami Vivekananda, Hinduism, 1960, Sri Ramakrishna Math, Mylapore, Madras-4.
105. Swami Vivekananda, Jnane-Yoga, 1961, Advaita Ashrama, Calcutta.

106. Swami Vivekananda, Karma Yoga, 11th ed., 1960, Advanta Ashrama Mayavati, Almora, Himalayas.
107. Swami Viveka Nanda, Thought on the Gita, 1963, Advaita Ashrama, 5 Delhi Entally Road, Calcutta-14.
108. Swami Vivekananda, Raja Yoga, Advaita Ashrama Mayavati, Almora, Himalaya.
109. Syad Muhammad Latif, History of the Punjab, 1964, Eurasia Publishing House (Private) Ltd, New Delhi-1.
110. Syamananda Brahmachary, Self-Realization, 1926, Govinda Chandra Mukhopadhyaya, Benares Cantt.
111. Syamananda Brahmchary, Truth Revealed, 1926, Govinda Chandra Mukhopadhyaya, Benares Cantt.
112. Teja Singh, (Chief Justice) Shiri Guru Nanak Dev And His Religion, Gurburb Trust society, Ambala City.
113. Teja Singh (Principal), Guru Nanak And His Mission, S. G. P.C. ASR.
114. Teja Singh (Principal), Growth of Responsibility in Sikhism, 1957, S.G.P.C. Amritsar.
115. Teja Singh (Principal) The Japji, Khalsa Bros. ASR., 5th ed. 1964.
116. The Religion of the Hindus, edited by Kenneth W. Morgan, 1953, The Ronald Press Company, New York.
117. Trumpp's Translation of Siri Guru Granth Sahib, 1950, Giani Harnam Singh "Ballabh" Editor the Sikh Hindi Monthly, N. Delhi.
118. Vaswani (T.L.) Guru Nanak Prophet of Light, 1957, East & West series, 10 Connaught Road, Poona-1.
119. Woodroffe, John, Sakti and Sakta, 1959, Ganesh Co., Madras.

ਚੋਣਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ

1. ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗਯਾਨੀ, ਸਾਖੀ ਪ੍ਰਾਮਾਣ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰੈਸ ।
2. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, 1958, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ।
3. ਸਵਾਮੀ ਸੀ. ਆਰ. ਸੂਨਕ ਸ਼ਰਮਾ ਜੀ, ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਸੰਮਤ 1996 ਬਿ; ਮਾਇਆ ਵਤੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
4. ਸਾਹਬ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਸਾਹਿਬ ਸਟੀਕ, ਨੌਵੀਂ ਵਾਰ, 1964, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
5. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੁਹਲੀ, ਸਿੱਖੀ ਸਿਖਿਆ ।
6. ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਦਸੰਬਰ 1964, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ ।
7. ਸੋਢੀ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਕਥਾ ਸਾਗਰ, ਸਤਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ 1962, ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਕੋ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
8. ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ (ਉਰਦੂ) ਤੀਜੀ ਵਾਰ 1960, ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ।
9. ਸੰਤ ਰਾਮ ਜੀ ਗਿਆਨੀ, ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਸੰਮਤ 2000, ਰਾਮਗੜ੍ਹ, ਡਾ: ਦਖਾਨਾ ਫਿਲੌਰ, ਜ਼ਿਲਾ ਜਲੰਧਰ ।
10. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, 1959, ਚਾਰ ਸੌਚੀਆਂ, ਸ਼੍ਰੋ: ਗੁ: ਪ੍ਰ: ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
11. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਆਤਮ ਦਰਸ਼ਨ, 1935, ਗਿਆਨੀ ਭਜਨ ਸਿੰਘ ਮੈਨੇਜਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਜੰਡਿਆਲਾ ਰੋਡ, ਤਰਨ ਤਾਰਨ ।
12. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ:), ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, 1951, ਸ਼੍ਰੋ: ਗੁ: ਪ੍ਰ: ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
13. ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ (ਸੋਢੀ), ਜਪੁ ਬੀਚਾਰੂ, ਸੰਮਤ 1992, ਗੁਰੂ ਕੇ ਮਹਲ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
14. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਜਪੁ ਨਿਰਣਯ, 1963, ਮਨਜੀਤ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਐਂਡ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਕੰਪਨੀ, 171 ਇੰਡਸਟਰੀਅਲ ਏਰੀਆ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ।
15. ਹਕਾਇਕ ਅਲਮ-ਆਨੀ, (ਜਪੁਜੀ), ਉਰਦੂ ।
16. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ ।
17. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ (ਦਾਖਾ), ਸਾਹਿਤਯਾਚਾਰਯ, ਸ੍ਰੀ ਜਪੁ-ਨਿਸਾਣ, 1951, ਪੰਜਾਬ ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰੈਸ, ਭਦੌੜ ਹਾਊਸ, ਲੁਧਿਆਣਾ ।
18. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਤ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ ।

19. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ, 1965, ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ, 6268/6, ਦੇਵ ਨਗਰ, ਦਿੱਲੀ-5।
20. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, 1960, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ।
21. ਖਵਾਜਾ ਦਿਲ ਮੁਹੰਮਦ, ਜਪੁਜੀ ਔਰ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ, ਦੂਸਰੀ ਬਾਰ, 1946, ਖਵਾਜਾ ਬੁਕ ਡਿਪੋ, ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਰੋਡ, ਲਾਹੌਰ।
22. ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਗਰੂਰ, ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ, ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ 1949, ਜਨਕ ਪਸਤਕ ਭੰਡਾਰ, ਸੰਗਰੂਰ।
23. ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ), ਫ਼ਰਵਰੀ 1965, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ।
24. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ:) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, 1958, ਪੰਜਾਬੀ ਐਕਾਡਮੀ, ਦਿੱਲੀ।
25. ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ, ਵਿਆਖਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, 1938, ਗਿਆਨੀ ਭਜਨ ਸਿੰਘ ਮੈਨੇਜਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪ੍ਰੈਸ, ਜੰਡਿਆਲਾ ਰੋਡ, ਤਰਨ ਤਾਰਨ।
26. ਚੱਕਰ ਧਾਰੀ ਬੇਜ਼ਰ (ਪ੍ਰਿੰਡਿਤ), ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ 1962, ਭਾਈ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
27. ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ), ਮੀਆਂ ਚਰਾਗਦੀਨ ਸਰਾਜਦੀਨ ਤਾਜਗਨ ਕੁਤਬ ਸਜ਼ਾਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਲਾਹੌਰ।
28. ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਤ ਰੋਣ), ਸਾਗਰ ਮੇਂ ਬੋਹਿਥਾ, 1962, ਭਾਈ ਬੂਆ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
29. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, 1963, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
30. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ), ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਸਤਕਾਲਾ, ਪਟਿਆਲਾ।
31. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ (ਜਸਟਿਸ), ਜਪੁ-ਵਿਆਖਿਆ, 1955, ਸੁਪਰ ਪ੍ਰੈਸ ਲਿਮਿਟਿਡ, 81, ਪਹਾੜ ਗੰਜ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ।
32. ਧਰਮ ਪਾਲ ਮੈਨੀ (ਡਾ:), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 'ਇਕ ਪਰਿਚਯ', ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਨੀ, 5 ਫੀਲਡ ਚੰਜ, ਲੁਧਿਆਣਾ।
33. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗਿਆਨੀ, ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਚੌਥੀ ਵਾਰ 1961, ਭਾਈ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
34. ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ (ਅਕਾਲੀ), ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਨਿਵਾਸੀ, ਸ੍ਰੀਗੁਰੂ ਮਤਿ ਭਾਉ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨੀ ਟੀਕਾ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਸੈਂਚੀ ਪਹਿਲੀ, 1930।

35. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਚੌਥੀ ਵਾਰ, 1952, ਮੈਨੇਜਰ ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
36. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਮਈ 1964, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ ।
37. ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਜਪੁ-ਵੀਚਾਰ, ਸ੍ਰੋ. ਗੁ. ਪ੍ਰ. ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1965 ।
38. ਬਾਹਰੀ ਸੀਤਾ ਰਾਮ (ਡਾ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕਤਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1966
39. ਬੇਦੀ ਬ੍ਰਜ ਬਲਬ ਸਿੰਘ, ਵਿਰਦੇਆਜ਼ਮ, ਮਨਜ਼ੂਮ ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, (ਉਰਦੂ), ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, ਬਾਬਾ ਬ੍ਰਜ ਬਲਬ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਪ੍ਰਿੰਟਰ ਵ ਪਬਲਿਸ਼ਰ) ।
40. ਭਗਤੀ ਅੰਕ (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ), ਅਕਤੂਬਰ 1965, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ ।
41. ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ (ਮਹਾਂ ਕਵੀ), ਗਰਬ ਗੰਜਨੀ ਟੀਕਾ, 1961, ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰ ਕਮੇਟੀ, 1530/15, ਸਿੰਘ ਨਿਵਾਸ, ਪਹਾੜ ਗੰਜ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ।
42. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਨਾਭਾ, ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ, ਖਾਲਸਾ ਪ੍ਰੈਸ, ਲਾਹੌਰ ।
43. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ।
44. ਭਾਈ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ (ਪੁਰਾਣਾ ਟੀਕਾ), ਭਾਈ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
45. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰਾਂ, ਭਾਈ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਹਜ਼ੂਰੀਆ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
46. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, 1995, ਮੈਸਰਜ਼ ਅਤਰ ਚੰਦ ਕਪੂਰ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਅਨਾਰਕਲੀ, ਲਾਹੌਰ ।
47. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1950, ਸਿਖ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ ਲਿਮਿਟਿਡ, ਕਚਹਿਰੀ ਰੋਡ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
48. ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਹਥਲਿਖਤ), ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ।
49. ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ (ਉਰਦੂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ), ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਾਂ ਛਾਪਨ ਤੇ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
50. ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਨਾਮ ਅਭਿਆਸ ਕਮਾਈ, ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ, 1962, ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਗਯਾਨੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ।
51. ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਸਚ ਖੰਡ ਦਰਸ਼ਨ, ਚੌਥ ਵਾਰ, 1965, ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਗਯਾਨੀ ।
52. ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ-ਦਸਮ ਦੁਆਰ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, 1968, ਨਾਹਰ

ਸਿੰਘ ਗਯਾਨੀ ਲੁਧਿਆਣਾ ।

53. ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਅਣਡਿੱਠੀ ਦੁਨੀਆ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1960, ਗਯਾਨੀ ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ ।
54. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਸੰਬਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ (ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ), 1961, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਹਾਲ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
55. ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ, ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਪਤ ਗੀਤਾ (ਉਰਦੂ) 1929, ਲਾਜਪਤ ਰਾਏ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਉਰਦੂ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦਿੱਲੀ ।
56. ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ (ਸੰਪਾਦਿਤ), 1965, ਮਹਿਕਮਾ ਪੰਜਾਬੀ, ਪਟਿਆਲਾ ।
57. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਉਬਹਰਾ), ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ, 1937, ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਿਜ, ਲਾਹੌਰ ।
58. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਨਗਮਾ-ਏ-ਦੀਦਾਰੇ-ਇਲਾਹੀ (ਉਰਦੂ) ...ਲਾਹੌਰ ।
59. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਦੀਵਾਨਾ, ਉਬਰਾ), ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ, 1952, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
90. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਧਰਮ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, 1965, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
61. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਆਰੀਆ, ਜੈਨ ਧਰਮ ਪਰ ਵੀਚਾਰੁ (ਉਰਦੂ), ਸਮਾਨਾ, ਪਟਿਆਲਾ ।
62. ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਗਯਾਨੀ, ਜਪੁ ਅਰਥ, ਬੁੰਡਾਲਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਜਲੰਧਰ ।
63. ਰਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜੀ ਗਯਾਨੀ, ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਸਟੀਕ, ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ, ਸੰਮਤ 2000 ਬਿਕ੍ਰਮੀ, ਭਾਈ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਚੌਂਕ ਘੰਟਾ ਘਰ; ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
64. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ (ਚੌਧਰੀ), ਐਗਜ਼ੈਕਟਿਵ ਆਫੀਸਰ, ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, 1937, ਪੀ. ਐਸ. ਸ਼ਾਦੀ ਲਾਲ ਸਚਦੇਵ, ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
65. ਲਾਲ ਸਿੰਘ (ਮਾਸਟਰ), ਵਿਰਦੇ ਹੋਂਕ, ਯਾਨੀ ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, (ਉਰਦੂ), 1939, ਰਾਵੀ ਰੋਡ, ਲਾਹੌਰ ।
66. ਵਿਨੋਭਾ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਸਰਵੋਦਯ ਪ੍ਰਸਤਕ ਭੰਡਾਰ, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ. 7960, ਅੰਬਾਲਾ ਛਾਉਣੀ ।

हिन्दी

1. आचार्य श्री अक्षयकुमार वन्द्यांपाध्याय : गीता में भगवान श्री कृष्ण का परिचय और उपदेश, संवत् 2019, मोती लाल जालान, गीता प्रैस, गोरखपुर।
2. ऐतरेयोपनिषद्-सानुवाद-शंकरभाष्यसहित, संवत् 2013, गीता प्रैस, गोरखपुर।
3. कठोपनिषद्-सानुवाद शंकरभाष्यसहित, संवत् 2015, गीता प्रैस, गोरखपुर।
4. केनोपनिषद्, सानुवाद शंकरभाष्यसहित, संवत् 2015, गीता प्रैस, गोरखपुर।
5. गणपति चन्द, साहित्यिक-निबन्ध; 1960, अशोक प्रकाशन, नई सड़क, दिल्ली।
6. छान्दोग्योपनिषद्-सानुवाद शंकरभाष्यसहित, संवत् 2013, गीता प्रैस, गोरखपुर।
7. तैत्तिरीयोपनिषद्-सानुवाद शंकरभाष्यसहित, संवत् 2014, गीता प्रैस, गोरखपुर।
8. दयानन्द सरस्वती; सत्यार्थ प्रकाश, 1939, सार्वदेशिक आर्य प्रतिनिधि सभा, दयानन्द भवन, नयी दिल्ली।
9. प्रश्नोपनिषद्, सानुवाद शंकरभाष्यसहित, संवत् 2016, गीता प्रैस, गोरखपुर।
10. बृहदारण्यकोपनिषद्-सानुवाद शंकरभाष्यसहित, संवत् 2014, गीता प्रैस, गोरखपुर।
11. महामहापाध्याय श्री गोपीनाथ कविराज, भारतीय संस्कृति और साधना, 1963; बिहार राष्ट्र भाषा परिषद्, पटना।
12. मित्र जयराम (डा०), नानक वाणी 2019 विक्रमी, मित्र प्रकाशन, इलाहाबाद।
13. मित्र जयराम (डा०), श्री गुरु ग्रन्थ-दर्शन, 1960, साहित्य भवन, इलाहाबाद।
14. मुण्डकोपनिषद्, सानुवाद शंकरभाष्यसहित, संवत् 2016, गीता प्रैस, गोरखपुर।

15. लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक : श्री मद्भगवद्गीतारहस्य अथवा कर्म-योगशास्त्र, अनुवादक : श्रीमान् माधवराव जी, सपुं सन 1962 ।
16. विनोबा : जपु जी, सन् 1963, सर्व-सेवा संघ-प्रकाशन, राजघाट, वाराणसी ।
17. श्रीमद्भगवद्गीता, संवत् 2012, गीता प्रैस, गोरखपुर ।
18. श्री स्वामी सत्यानन्द जी महाराज : श्री मद्भगवद्गीता-भाषा, संवत् 2020, भगवान दास एण्ड कम्पनी, कश्मीरी गेट, देहली ।
19. श्रेताश्वतरोपनीषद्, सानुवाद शंकरभाष्यसहित, संवत् 2009, गीता प्रैस, गोरखपुर ।
20. सत्यानन्द : एकादशोषनिषत्संग्रह, संवत् 2008, प्रकाशक : श्री भगवान दास एण्ड कम्पनी, कश्मीरी गेट, देहली ।
21. सद् गुरु शरण अवस्थी, साहित्य तरंग , 1956, इंडियन प्रैस, प्राईवेट लिमिटेड, इलाहाबाद ।
22. स्वामी श्री परमानंद जी परमहंस उदासी, श्री जप्स जी साहब, 1929, नवल-किशोर-प्रैस, लखनऊ ।
23. संत सम्पूर्ण सिंह जी, प्राण संगली, भाई मोहन सिंह जी वैद्य, तरनतारन
24. हनुमान प्रसाद पोछार : उपनिषदों के चौदह रत्न, संवत् 2014, गीता प्रैस, गोरखपुर ।





ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ



