

ਗੁਰੂ
ਸਾਹਿਬ
ਸਿੰਘ

ਦੁਸ਼ੀਰ ਸਿੰਘ



ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ

ਕਰੀਬੀ ਵਿਚਾਰ

ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ

Aspects of Guru Nanak's Philosophy

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ (ਸੰਪਾਦਨ)

ਨਾਮਦੇਵ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ (ਅਨੁਵਾਦ)

ਯੂਨਾਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ (ਅਨੁ.)

World Pays Homage to Gandhiji (ed.)

ਤਰਕ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨੇਮ (ਦੋ ਭਾਗ)

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਤਰਕ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

Guru Gobind Singh's Philosophy of Values

(in Sikhism & Indian Society)

Guru Nanak & Indian Religious Thought (trans.)

(in G.N. Commemorative Lectures)

Guru Nanak's Theory of Truth

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ

ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ

ਲੁਧਿਆਣਾ

ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ

Copyright : WAZIR SINGH
Punjabi University, Patiala

Nanak Bani Chintan
(in Punjabi)

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ

1100

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥

ਸ. ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਐਮ.ਏ., ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ
ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ

ਸ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਜੀ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪ੍ਰੈਸ, ਪਟਿਆਲਾ
ਦੁਆਰਾ ਮੁਦ੍ਰਿਤ

ਮੁੱਖ ਸ਼ਬਦ

ਇਹ ਕਥਨ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਰਹਿਣੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਜੁਗਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਰਹਿਣੀ ਤੇ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸੇਧ ਉਸ ਰਹਿਣੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਤੇ ਬੂਝ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਰਹਿਣੀ ਉੱਚੀ ਤੇ ਮਿੱਠੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ-ਰਹਿਣੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਰਹੇ ਤੱਥ ਤੇ ਸਤ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨੇ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹਨ।

ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਹੁਣ ਯੂਨੀ-ਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਤਸੱਲੀ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੁਝ ਗੰਭੀਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੀ ਬਿਰਤੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਧਿਐਨ, ਖੋਜ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਤੇ ਕੁਝ ਦਸ਼ਾ ਇਹ ਵੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਉਪਲਭਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਤਕਨੀਕ ਸਕਲੀ-ਕਾਲਜੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੁਆਰਾ ਉਪਲਭਧ ਸੀ, ਉਹ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਹੁਣ ਹਾਲਤ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਮ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਲਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮੁਹਾਣ ਇਸ ਪਾਸੇ ਮੋੜਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਣ ਤੀਕ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੇ ਹਨ; ਹੁਣ ਉਥੇ ਹੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਭਾਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਮੁਕਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੋ ਤਿੰਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਕਈ ਇਕ ਲੇਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਅਰਪਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਘੜ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸਿੱਖ-ਰਹਿਣੀ ਦੀ ਤੈਹ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਭਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ, ਹੋਂਦ-ਰੂਪ, ਕੀਮਤ-ਸਿੱਧਾਂਤ, ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ, ਭਗਤੀ-ਸਿੱਧਾਂਤ, ਸਮਾਜ-ਚੇਤਨਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਮੁਢਲਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪਰੋਢ, ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਤੇਜ਼ਸਵੀ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ—ਜਪੁ, ਵਾਰ ਆਸਾ, ਓਅੰਕਾਰ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਸੋਲਹੇ—ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਈਆਂ ਸੇਧਾਂ ਦੀ ਪਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮੈਨੂੰ ਬੜੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਹੈ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖਸ਼ੇ।

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ

ਮੁਖੀ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਦਸੰਬਰ 26, 1969

ਤਤਕਰਾ

ਮੁੱਖ ਸ਼ਬਦ	... 5
ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ	
ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ	... 9
ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ	... 17
ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ	... 21
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ✓	... 29
ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ - <i>sup.</i>	... 46
ਜਪੁਜੀ : ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ <i>sup.</i>	... 58
ਪੰਜ-ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸੱਚ-ਸਿੱਧਾਂਤ - <i>sup.</i>	... 63
ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ—ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ	... 68
ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ	... 79
ਰਾਮਕਲੀ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ	... 83
ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ—ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ	... 86
ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ—ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ	... 90
ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ	... 100

ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਉੱਤਮ ਕਾਵਿ-ਵੰਨਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖ ਵਿਅੰਜਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਿਆਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਉਸ ਮਲਾਹ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪੇ ਬੇੜਾ ਪਾਰ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਪਿਤਾਮਿਆਂ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਛੁਪੇ ਪਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਦੇਖਿਆਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਹਾਨਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਂਦੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰ ਲੰਮੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਰਹੇਗੀ, ਜਿਵੇਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਹਨ :

(1) ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ.— ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਹ “ਸੱਚ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ” ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ “ਹੈ ਭੀ, ਹੋਸੀ, ਜਾਇ ਨਾ ਜਾਸੀ।” ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਕਨੀਕੀ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ‘ਸਬੂਤ’ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਪਨਾਈ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਅਤੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਹੀਂ, ਅੰਤਸ਼ਕਰਣ ਦੀ ਟੋਹ ਦੇ ਆਸਰੇ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਦਿਆਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਏਨੀ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਕੋਈ ਆਖੈ ਭੂਤਨਾ, ਕੋ ਕਹੈ ਬੇਤਾਲਾ। ਕੋਈ ਆਖੈ ਆਦਮੀ ਨਾਨਕ ਵੇਚਾਰਾ।”—(ਮਾਰੂ)। ਇਹ ਦੀਵਾਨਗੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਰਬਲਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਇਹ ਤਾਂ

ਖਸਮ ਦਾ ਹੁਕਮ ਪਛਾਣ ਕੇ, ਸਿਆਣਪਾਂ ਚਤਰਾਈਆਂ ਤਜ ਕੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਵਾਨਗੀ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ :

ਤਉ ਦੇਵਾਨਾ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਭੈ ਦਵਾਨਾ ਹੋਇ ।

ਏਕੀ ਸਾਹਿਬ ਬਾਹਰਾ ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਇ । (ਮਾਰੂ)

(2) **ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ.**—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਵਿਆਖਿਆ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਣੇ ਸੰਭਵ ਹਨ। ਪਰ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਦਾ ਇਹ ਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰੂੜੀਗਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਹਰ ਨਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੌਰ ਵੇਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਹਰ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅੰਜੀਲ ਦੀ, ਬੁੱਧ ਦੀ, ਗੀਤਾ ਦੀ, ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਲ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ, ਸੋਚਨੀ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਣ, ਮੁਕਤੀ, ਕਰਮ, ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ, ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ, ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਛਕੋੜ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ-ਰਜਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਸ਼ੇਖ-ਪੀਰ-ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਦਰਗਾਹ, ਦਰਵੇਸ਼ ਤੇ ਨਿਮਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਸੂਫੀ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਆਖਿਆ-ਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਜਾਂ ਸਿੱਟਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮਿਥਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਗ ਦੀਆਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਚਾਰ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਸਵੱਟੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਵਰਗਾਂ ਨੇ ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤੇ ਪੂਰਬ ਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਗੀਤਾ, ਬਾਈਬਲ, ਜਾਂ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

(3) **ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ.**—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ-ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਧਕਾਰ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵੱਲ

ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਆਕਾਰਹੀਣ ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ : ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਵਿਚ ਅਪਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ 'ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ' ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਤਿੰਨ ਰਚਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ। ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵੀ ਆਦਿ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਲ ਵਸਤੂ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਛਾਇਆ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਇਸ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਹੈ, ਅੰਤ ਵੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਰਚਨਾ' ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਚਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਰਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅੰਧਕਾਰ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਈ ਜੁੱਗਾਂ ਤੱਕ 'ਪ੍ਰਿਧੁਕਾਰ' ਵਿਆਪੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਨਾ ਧਰਤੀ ਸੀ, ਨਾ ਆਕਾਸ਼, ਨਾ ਸੂਰਜ ਸੀ ਨਾ ਚੰਦ, ਕੇਵਲ 'ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ' ਦੀ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਸੰਸਾਰ-ਰੂਪੀ ਸੁੰਨ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ—

ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ ।
ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ ।
ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ
ਸੁਨਹੁ ਸੁੰਨੁ ਉਪਾਇਦਾ । (ਸੋਲਹੇ)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਦਾਹਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਦਾ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ-ਜਨਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਰਹੱਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਮਾਦ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਮਨੋ-ਬਿਰਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। “ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ, ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ।” ਅਤੇ “ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ।” ਤੇ ਜਦੋਂ 'ਹੁਕਮ' ਹੋਇਆ, ਤੇ “ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲਾ, ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ” ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਤਾਂ—

ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਤੇਰੀ ਪਸਰ ਰਹੀ ।
ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਨਰ ਹਰੀ ।

(ਰਾਮਕਲੀ)

(4) ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ.— ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਅਜੇਹੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ “ਸੱਚ” ਜਾਂ “ਹੋਂਦ” ਹੈ, ਪਰ ਦੂਸਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ “ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ ਤੇ ਕਲਾ-ਰਹਿਤ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਉਸੇ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ ਅਗੋਚਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁੱਧ ਚੇਤਨਾ,

ਆਨੰਦ ਤੇ ਹਕੀਕਤ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ “ਪੁਰਖ” ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪੱਖ—ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ‘ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ’ ਤੋਂ ‘ਗੁਰ’ ਤੱਕ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ “ਨਾਮ” ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ “ਕੁਦਰਤਿ” ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਜਾਂ ਹੋਣੀ ਦਾ ਨਿਯਮ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਂਦਾ ਹੈ। “ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ, ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ” ਹੈ। ਇਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕਾਦਰ ਆਪ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ : “ਜਿਨਿ ਜਗੁ ਸਿਰਜਿ ਸਮਾਇਆ, ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਕੁਦਰਤਿ ਜਾਣੋਵਾ” — ਅਤੇ “ਜਿਨਿ ਕੀਆ ਤਿਨਿ ਦੇਖਿਆ, ਜਗੁ ਧੰਧੜੈ ਲਾਇਆ।” ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੱਚ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ—

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ, ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ।

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ, ਸਚੇ ਆਕਾਰ ।

(ਆਸਾ)

ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਹਰੇਕ ਘਟਨਾ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਭਉ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਹੈ—

ਭੈ ਵਿਚਿ ਸੂਰਜੁ, ਭੈ ਵਿਚਿ ਚੰਦ ।

ਕੋਹ ਕਰੋੜੀ ਚਲਤ ਨਾ ਅੰਤੁ ।

(ਆਸਾ)

ਤੇ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਹਰ ਪਲ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ: “ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ, ਰਵਿ ਚੰਦ ਦੀਪਕ ਬਨੇ, ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ।”

(5) **ਕੀਮਤ-ਸਿੱਧਾਂਤ**.—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਸਭ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕੀਮਤਾਂ ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ। “ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਇ।” ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਆਪ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ : “ਸਚੀ ਕੀਮਤ ਪਾਇ ਤਖਤੁ ਰਚਾਇਆ। ਦੁਨੀਆ ਧੰਧੈ ਲਾਇ, ਆਪੁ ਛੁਪਾਇਆ।”—(ਮਲਾਰ)। ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸੇਵਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਸਹਿਜ ਤੇ ਆਨੰਦ, ਵਿਸ਼ਵ-ਚੇਤਨਾ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਜੋਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਅਭੇਦਤਾ ਜਾਂ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ‘ਨਾਦ’ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੂਝ-ਸਿਆਨਪ ਤੇ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ‘ਵੇਦ’ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਅਧੂਰਾ ਕਿਆਸ ਸੰਭਵ ਹੈ; ਪਰ

ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਪਾਤਰ ਹਨ ।

(6) ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ.— ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਤੇ ਕੀਮਤ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪੱਖ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ । ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਜੋਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਜਿਵੇਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਨਿਰਣੈ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਧੀਆਂ, ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਦਖਲ ਵੀ ਹੈ, ਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਧੀ ‘ਨਾਮ ਮਾਰਗ’ ਹੈ, ਜੋ ਆਰਾਧਨਾ, ਵਿਵੇਕਮਈ ਸੂਝ ਅਤੇ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ । ਅੰਤਲਾ ਪੜਾਅ ਅਜਪਾ-ਜਾਪ ਜਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਂਦਿਆਂ, ਬਿਨਾਂ ਉਚੇਚੇ ਜਤਨ ਦੇ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਰਤ ‘ਸੱਚ’ ਵਿਚ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਰਹੁ-ਰੀਤੀਆਂ, ਮੰਤਰ-ਪਾਠ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਯਕੀਨ ਵਿਅਰਥ ਹਨ—

ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ,
ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖ ਕੰਠ ਸਵਾਰਿ ।
ਤਾ ਕੋ ਅੰਤੁ ਨਾ ਜਾਈ ਲਖਣਾ,
ਆਵਤ ਜਾਵਤ, ਰਹੈ ਗੁਬਾਰਿ ।

(ਗੁਜਰੀ)

ਸੁਜਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ‘ਬਿਖਿਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਏਕੁ ਹੈ’ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਲਈ ‘ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ, ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ’ ਦਾ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਹੈ :

ਪੁਰਖ ਮਹਿ ਨਾਰਿ, ਨਾਰਿ ਮਹਿ ਪੁਰਖਾ, ਬੂਝਹੁ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ।

(ਰਾਮਕਲੀ)

(7) ਭਗਤੀ-ਸਿੱਧਾਂਤ.—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਵਿਧੀ ਨਾ ਇਕੱਲੀ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ, ਨਾ ਹੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ । ਨਾਮ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਨ ਲਈ ‘ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਣੀ-ਸਰੂਪ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਪੁਰਸ਼-ਸਰੂਪ ਵੀ । “ਗੁਰੁ ਬਿਨੁ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਉ, ਕੇਤੀ ਕਹੈ ਕਹਾਏ ।” ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਈ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ “ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ ।” ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਠੀਕ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਣਾ ਤੇ

ਅਜਿਹੀ ਜੁਗਤੀ ਦੱਸਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਸ਼ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਉਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਸਕੇ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗਤੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ “ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ, ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ” ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਤਕਰੇ ਸਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਭਗਤ ਨੂੰ ਜੋਧਾ, ਮਹਾਬਲੀ ਤੇ ਸੂਰਮਾ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ‘ਨਾਮ’ ਦੀ ਸੂਝ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਜਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ:

ਮੂਰਖੁ ਸਿਆਣਾ ਏਕੁ ਹੈ,
ਏਕੁ ਜੋਤਿ, ਦੁਇ ਨਾਉ।
ਮੂਰਖਾ ਸਿਰਿ ਮੂਰਖੁ ਹੈ,
ਜਿ ਮੰਨੇ ਨਾਹੀ ਨਾਉ।

(8) ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਿੱਧਾਂਤ.—ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ “ਹਮ ਆਦਮੀ ਹਾ ਇਕ ਦਮੀ ਮੁਹਲਤਿ ਮੁਹਤੁ ਨ ਜਾਣਾ।” ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੋਂਦ-ਮਈ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਜਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦੱਸ ਪੜਾਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ :

ਪਹਿਲੇ ਪਿਆਰਿ ਲਗਾ ਥਣ ਦੁਧਿ।
ਦੂਜੇ ਮਾਇ ਬਾਪ ਕੀ ਸੁਧਿ।
ਤੀਜੇ ਭਯਾ ਭਾਭੀ ਬੇਬ।
ਚਉਥੇ ਪਿਆਰਿ ਉਪਨੀ ਖੇਡ।
ਪੰਜਵੇ ਖਾਣ ਪੀਅਣ ਕੀ ਧਾਤੁ।
ਛਿਵੇ ਕਾਮੁ ਨ ਪੁਛੈ ਜਾਤਿ।
ਸਤਵੇ ਸੰਜਿ ਕੀਆ ਘਰ ਵਾਸੁ।
ਅਠਵੇ ਕ੍ਰੋਧ ਹੋਆ ਤਨ ਨਾਸੁ।
ਨਾਵੇ ਧਉਲੇ ਉਭੇ ਸਾਹ।
ਦਸਵੇ ਦਧਾ ਹੋਆ ਸੁਆਹ।

(ਮਾਝ, ਵਾਰ)

ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ‘ਸੁਨੀ ਦੇਹ ਡਰਾਵਣੀ’ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਚਾਰ ‘ਪਹਰੇ’ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ—ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਤੇ ਬਾਲਕ-ਬੁੱਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅਸਲ ਤੱਤ ਤੋਂ ਹੋਰ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਤੀਸਰੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ “ਧਨ

ਸਿਉ ਰਤਾ, ਜੋਬਨ ਮਤਾ, ਅਹਿਲਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ’— ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਖੇਤ ਦੀ ਵਾਢੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆ ਪੁੱਗਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਤੱਤ-ਮਈ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਜੋਤ ਦੀ ਕਿਰਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਹੀ ‘ਮਨੁੱਖ’ ਨਹੀਂ, ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੋਈ ‘ਆਤਮਾ’ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ‘ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭ’ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਪਦਾਰਥ ਦੁਆਰਾ ਸੁਆਰ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਿਯਮ ਅਨਿਵਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਨਸਾਨ “ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ, ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ। ਹਉ ਵਿਚਿ ਜੰਮਿਆ, ਹਉ ਵਿਚਿ ਮੂਆ।” ਇਸ ਹਉਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਹੈ :

ਹਉਮੈ ਬੂਝੈ, ਤਾ ਦਰ ਸੂਝੈ। (ਆਸਾ, ਵਾਰ)

ਜਦੋਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦੀਵਾ ਜਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬੁਨਿਆਦ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ, ਵਿਰੋਧ-ਭਾਵ ਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੀਆਂ; ਮਨੁੱਖਤਾ ‘ਸਾਧ-ਸੰਗਤ’ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੋਵੇਗਾ।

(9) **ਸਦਾਚਾਰ ਸਿੱਧਾਂਤ.**—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ: ਲਿਵ ਤੇ ਸੇਵਾ। ‘ਲਿਵ’ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੰਮ-ਧੰਧੇ ਕਰਦਿਆਂ ਬਿਰਤੀ ਸੱਚ ਵਿਚ ਟਿਕਾਈ ਰੱਖਣਾ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਕ੍ਰਿਆ ‘ਸੇਵਾ’ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਸਮਾਜਿਕ ਭਲਾਈ ਹਿਤ ਜਿਉਣ ਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸੇਵਾ ਤੇ ਉਪਕਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਦ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ‘ਸੰਤੋਖ’ ਦਾ ਗੁਣ ਰਚਿਆ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸਤੁ, ਸੰਤੋਖ, ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣਿ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ‘ਸੱਚ ਆਚਾਰ’ ਜਾਂ ਸੁੱਚਤਾ ਵਿਆਪਕ ਸੱਚ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ‘ਸੱਚ’ ਸਦਾਚਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ‘ਸਤੁ’ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਗੁਣ ਪਦਾਰਥਿਕ ਸੁਆਦਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖ ਮਾਨਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਜੇ ਵਸੀਕਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਖਾਣ ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ ਦੇ ਸ਼ੌਕਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਗੁਣ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਚਾਰ ‘ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਦਗੁਣਾਂ’ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦੋਹਾਂ ਜੀਵਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੁਣ ਸਦਕਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਦੁਖ ਦਾਰੂ, ਸੁਖ ਰੋਗ ਭਇਆ, ਜਾ ਸੁਖੁ ਤਾਮਿ ਨ ਹੋਈ।” ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ

ਹੀ ਅ-ਕਲ ਤੇ ਕਲਾ-ਭਰਪੂਰ ਦਾ ਭੇਦ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰ ਮਾਰਗ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਦੇ ਟੀਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ-ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਵੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਮਿੱਠਤ ਨੂੰ ਉੱਚ-ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ : 'ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ ।' ਇਸ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਦਇਆ ਤੇ ਸੰਤੋਖ, ਜਤੁ ਤੇ ਸਤੁ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਹੈ ।

(10) **ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਫਲਸਫਾ**. —ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਂਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਬੁਰੇ ਮਾਰ ਕੇ ਚਿੱਲੇ ਕੱਟਣ ਦੀ ਲੋੜ ਦਸਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਹੈ ਦੀਵਾ ਬਲੈ, ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ ।

(ਸੂਹੀ)

ਇਸ ਵਿਚ "ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ, ਤਾ ਪਰਉਪਕਾਰੀ" ਦਾ ਅਸੂਲ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ 'ਆਪਾ ਚੀਨਣ' ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ । ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਉੱਚ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਜੋ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਘੁਮੰਡ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਖੋਤਾ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਸੇ ਨਰ ਅਸਲਿ ਖਰ
ਜਿ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਗਰਬੁ ਕਰੰਤਿ ।

(ਸਾਰੰਗ)

ਇਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਅਚੁੱਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ ਅਚੰਭਾ ਜਾਂ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਸੁਹਜਮਈ ਰੂਹਾਨੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ 'ਹੋਂਦ' ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ 'ਤੱਤ' ਦਾ ਰਹੱਸ ਨਿਹਾਰਨ ਦੀ ਯੋਗਿਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੰਵਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਤੈਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਸ ਮੁਰਗਾਬੀ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਅਲਿਪਤ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਵੇਲੇ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ :

ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ,
ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ ।
ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ, ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ,
ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ।

(ਰਾਮਕਲੀ)

ਨਾਨਕਵਾਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਤਿ੍ਪਤੀ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ

ਹੈ, ਪਰ ਪਦਾਰਥਿਕ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਹੈ :

ਫਿਟੁ ਇਵੇਹਾ ਜੀਵਿਆ
ਜਿਤੁ ਖਾਇ ਵਧਾਇਆ ਪੇਟੁ ।

(ਸੂਹੀ)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੋ ਕੋਹਜਾਂ ਵੱਲ ਸਖਤੀ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਅਪਨਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਹਨ ਵਹਿਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਪਖੰਡ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਣਨ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਪਖੰਡ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੋ-ਹਰਫੀ ਤਾੜਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ : “ ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ ।”

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨੌਂ ਉੱਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੂਸਰੇ ਨਾਨਕ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤੀਸਰੇ ਨਾਨਕ ਸਨ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਹੀ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ । ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਿੱਜੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੌਰ ਤੇ ਹਰੇਕ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਹ ਚਾਨਣ ਦੇਣ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ । ਇਹ ਅਚੰਭੇ-ਭਰਿਆ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਸੰਨ 1469 (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਗਮਨ) ਅਤੇ 1708 (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੇਹ-ਤਿਆਗ) ਵਿਚਕਾਰ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸਮਾਂ ਉੱਚ-ਕੋਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਯੋਗਿਤਾ ਵਾਲੇ ਆਗੂ ਲਗਾਤਾਰ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪੁਚਾਂਦੇ ਰਹੇ । ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਕ ਉਤੱਮ ਦੇਣ ਹੈ ।

ਡਨਕਨ ਗ੍ਰੀਨਲੀਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੰਸਾਵਲੀ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪ੍ਰਥਮ	ਨਿਮ੍ਰਤਾ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੂਸਰੇ (ਅੰਗਦ)	ਆਗਿਆਕਾਰੀ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੀਸਰੇ (ਅਮਰਦਾਸ)	ਸਮਾਨਤਾ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚੌਥੇ (ਰਾਮਦਾਸ)	ਸੇਵਾ-ਭਾਵ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਜਵੇਂ (ਅਰਜਨ)	ਆਤਮ-ਤਿਆਗ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਛੇਵੇਂ (ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ)	ਨਿਆਂਕਾਰੀ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਤਵੇਂ (ਹਰਿ-ਰਾਏ)	ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੱਠਵੇਂ (ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ)	ਨਿਰਮਲਤਾ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੌਵੇਂ (ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ)	ਅਡੱਲਤਾ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਸਵੇਂ (ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ)	ਸ਼ਾਹੀ ਨਿਡਰਤਾ

ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ

ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਲਾਈ ਹਿਤ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਪੂਰਨੇ ਪਾਏ । ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉੱਪਰ-ਕਾਥਿਤ ਸਦਗੁਣ ਸਿੱਖ-ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਘੜਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਫਲਸਫੇ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮੱਤ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ: (ੳ) ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, (ਅ) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ, (ੲ) ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ । ਪਹਿਲਾ ਸੰਕਲਨ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਬੀੜ ਹੈ, ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠਾਂ ਦੂਸਰੀ ਵਾਰੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੋਈ । ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ 35 ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਰਜ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਾਰੂਵੀਂ ਤੇ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚਕਾਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਿਚਰੇ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਫਲਸਫੇ ਦੀ 'ਕੁੰਜੀ' ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਤੀਸਰੀ ਬੀੜ, ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ, ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਸਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ।

ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀ ਸਨ । ਜੇਕਰ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੀ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਵੀ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਨ । 'ਸਤ' ਜਾਂ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰੂਪਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ । ਵੇਦਾਂ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਵਿਕ ਹਿਰਦਿਆਂ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ; ਜੋ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਹੀ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਕਹੀ । ਕਵੀ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਵਾਇਤ ਦੀ ਇਕ ਤਾਜ਼ਾ ਉਪਜ ਟੈਗੋਰ ਹੈ । ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਜੋ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਇਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਮੀਰ ਕਾਵਿ-ਭੰਡਾਰ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ । ਇਕ ਉਚੇਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੁਜੋਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ । ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁੱਲ 31 ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 19 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਬਾਣੀ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਕੁੱਲ 950 ਦੇ ਕਰੀਬ ਸ਼ਬਦ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਉੜੀਆਂ ਤੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ ਮਾਝ, ਆਸਾ ਤੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ । ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 24 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ, ਤੇ ਹਰੇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਇਕ, ਦੋ ਜਾਂ

ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਪਉੜੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਜਪੁਜੀ, ਸੋ-ਦਰ ਤੇ ਆਰਤੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਕ ਦਰਜਨ ਦੇ ਕਰੀਬ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਬਾਣੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਉਚਾਰੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਲਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਪੁਜੀ, ਪੱਟੀ, ਓਅੰਕਾਰ, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਸੋਲਹੇ ਤੇ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਜਪੁਜੀ ਕਵੀ-ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਇਕਾਗਰ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਵਿਅੰਜਿਤ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੇ 'ਖੰਡ' ਪਰਮ-ਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪੜਾਅ ਹਨ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਅਤੇ ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤਾਂ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਨਵੀਨ ਤੱਤ ਵਿਅੰਜਿਤ ਹਨ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਹਿਲੂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਬਲਵਾਨ ਸੁਹਜਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ. ਇਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ 'ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਆਤਮਿਕ ਹਸਤੀ' ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਨਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗੋਚਰ ਤੇ ਅਪਰੰਪਰ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਅਗੋਚਰ-ਵਿਆਪਕ ਹਕੀਕਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਿਰ-ਆਕਾਰ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਕਵੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸੱਚ, ਵਿਅਕਤ ਤੇ ਹੋਂਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੱਬ ਮਿਹਰਬਾਨ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਰਦਾਸ ਰਾਹੀਂ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਵਿਚ ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੇ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਵਾਂਗ ਤਕਨੀਕੀ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਕਾਵਿਕ-ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਝਲਕੀਆਂ ਹਰ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸੂਝ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਖ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਸੂਝ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਨਿਸ਼ਚਾ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ, ਫਲਸਫੇ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਉਸ ਦੇ ਨਿਤਾ-ਪ੍ਰਤਿ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਾਵੀ ਹੈ, ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਵਿਗਿਆਨ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਭਰੋਸੇ-ਯੋਗ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਭਰੋਸੇ-ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਘੱਟ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਅਧਿਕ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਟੇਕ ਹਨ, ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਏਥੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿੱਤਤਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਕੁਝ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜਿਵੇਂ ਰੱਸਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, “ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸ਼ਾਮਲਾਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਦੋਨਾਂ ਪਾਸਿਓਂ ਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਾਮਲਾਟ ਫਲਸਫਾ ਹੈ।”

ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਕੱਟੜ-ਪੰਥੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ‘ਧਾਰਮਿਕ’ ਕਹਿਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਕੱਟੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਬਦਲ ਤੇ ਅਤੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਬਣਾਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰੀਏ, ਤਾਂ ‘ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ’ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪ

ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ 'ਸਬੂਤ' ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਰੱਬ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਗੋਚਰ ਵੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਉਚੇਰੀ ਤੇ ਪਰੇਡੀ ਹਸਤੀ ਵੀ ਹੈ। 'ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ' ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਉਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਭਾਗ-ਮਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਰੰਗਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਅਗਲੇਰਾ ਰੂਪ 'ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ' ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਜਤਨ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ; ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਹਨ। ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਾਂਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ।

2

'ਧਰਮ' ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦਾ ਧਰਮ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰਹਿਤ-ਮਰਿਆਦਾ, ਧਰਮ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਥਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪੁਜਾਰੀਆਂ, ਧਰਮ-ਨੇਤਾਵਾਂ, ਚਰਚ-ਪਾਦਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਵਿਚ ਕੱਟੜ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣੇ ਕੋਈ ਅਨੋਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਉਲਝਨਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਇਕ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੁਝ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੌਧਿਕ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ

ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਅਕਸਰ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਪਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਮਾਹਨੇ ਵਿਚ, ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਂਦਾ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰਕ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਵੀ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਹਿ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ ਮਨ-ਚਿੰਦੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਸਚੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਨ।

ਧਰਮ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਤਮਤਾ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣਾ ਹੈ। ਧਰਮ, ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤਲਬ ਲਈ ਉਹ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਨਰਕ-ਸੁਰਗ, ਅਧੋਗਤੀ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਆਦਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਸ਼ਰਧਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਆਤਮਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਛੁਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡੂੰਘੀ ਘੋਖ ਨਾਲ ਜਾਂਚਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਭਲਾਈ, ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸੂਝ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਪੱਖ-ਪਾਤ ਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਹਟਾਂਦੀ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ, ਧਰਮ ਦੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪੱਸਰੀ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸਮਈ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਟੋਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜੇਹੀ ਵਿਸਮਾਦਿਤ, ਆਨੰਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਵਾਣ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੋਝੀ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਲਈ ਉੱਤੇਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਉੱਦੇਸ਼ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਪਰ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਮਾਰਗ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਸ੍ਰੈ-ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ, ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਚਰਨ ਨੂੰ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਦੇਣੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਆਚਰਨ

ਸਿੱਧਾਂਤ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨਿਯਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿੱਜੀ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇ? ਕੀ ਉਹ ਆਤਮ-ਖਲਾਸੀ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰੇ? ਜਾਂ ਕਿ ਉਹ ਭਾਈਚਾਰੇ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਉੱਦਮ ਕਰੇ? ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕੀਮਤਾਂ ਕੀ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਕਿਵੇਂ ਵਧਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਭਾਗ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਬਹੁਤਾ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਆਚਰਨ ਸਿੱਧਾਂਤ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਨੋਰਥ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ, ਆਚਰਨ-ਗਿਆਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪੇ ਦੀ ਤੰਗ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਦੀ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸੋਝੀ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿੱਧੀ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਜਤਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਹਣੇਰਾ, ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੱਜਾ, ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਸਰਦਾਇਕ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਾਨਾ ਹੈ।

3

ਆਚਰਨ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਭਾਗ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੀ ਕੁਝ ਹੈ, ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਤੇ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਪਾਸੋਂ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੈ—ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਦੇਖਣਾ, ਦੀਦਾਰ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਜਲਵਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਫਲਸਫਾ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਲਵਾ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ; ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੱਤਾਂ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਧਰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਓਨਾ ਹੀ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਧਰਮ। ਇਸ ਫਲਸਫੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖਾਤਿਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੋੜੀਂਦਾ, ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਣਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਫਲਸਫੇ ਨੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ

ਆਤਮਿਕ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਦੇਣੀ, ਸੁਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਣਾ, ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਲਾਈ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਲੇਖੇ ਤਾਂ ਇੱਕੋ ਗੱਲ ਲਗਣੀ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਾਰੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਝਖ-ਝਖ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸਭ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਇੱਕੋ ਇਕ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾ ਕੇਵਲ ਨਿੱਤ (ਸਤਿ) ਹੈ, ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਚਿੱਤ), ਸੁਖ (ਆਨੰਦ) ਤੇ ਵਿਭੂ (ਵਿਆਪਕ) ਵੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ, ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਸਤਿ' ਤੇ 'ਨਾਮੁ' ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਫਲਸਫੇ' ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰਾ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, 'ਫਲਸਫੇ' ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਕਰਤੱਵ ਹਨ : (1) ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੱਸਣੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ ਦੇਣੀ ਤੇ ਸੇਧ ਬਖਸ਼ਣੀ। (2) ਦੂਜਾ ਕਰਤੱਵ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲਸਫਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਭਾਗ 'ਤੱਤ-ਗਿਆਨ' ਦਾ ਵਿਭਾਗ ਸੀ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਕੀਕਤ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸਚਾਈ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਸੰਸਾਰ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨ, ਸਭ ਦੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕਿਆਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਜੇਹਾ ਗਿਆਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਪੂਰਨ ਭਰੋਸੇ-ਯੋਗ ਗਿਆਨ ਬੇਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਈ ਕੀਮਤੀ ਸੰਕੇਤ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕਲਪਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। (3) ਤੀਜਾ ਕਰਤੱਵ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਤੇ 'ਅਰਥ' ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਕਰਤੱਵ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲਸਫਾ 'ਕੀਮਤਾਂ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ; ਦੂਸਰੇ ਕਰਤੱਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਕਿਆਸਕਾਰੀ' ਹੈ। ਪਰ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ 'ਅਰਥ' ਕੀ ਹੈ ? ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਲੱਛਣ ਕੀ ਹਨ, ਇਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕਿੱਠਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਨ ? ਆਪਣੇ ਤੀਜੇ ਕਰਤੱਵ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲਸਫਾ 'ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ' ਹੈ; ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਗੋਚਰ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਸਚਾਈ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਫਲਸਫਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ।

ਇਹ ਕਿਆਸਕਾਰੀ, ਅਰਥ, ਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰਬੰਗੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਨੇਮ-ਬੱਧ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਫਲਸਫਾ ਕੀਮਤ-ਸਿੱਧਾਂਤ, ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਹੈ।

ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਜਾਂ 'ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਖੋਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ 'ਕਿਆਸਕਾਰੀ' ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਲੜ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ, ਤੇ 'ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਹੈ ਹੀ ਬੌਧਿਕ ਕ੍ਰਿਆ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਮਨੁੱਖੀ' ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਭਾਗ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਕੀਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੜਤਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਅਰਥ' ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੋਝੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਵਲਵਲਾਵਾਦ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਦ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕ-ਰਹਿਤ ਅੰਸ਼ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਪਭਾਵਕਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਰਕਿਕ ਖੁਸ਼ਕੀ ਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਹ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਉਲਝਨਾਂ ਵਿਚ ਪਲਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ 'ਗਿਆਨ' ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰੀਤ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆ ਜਾਣਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੂਝ' ਤੇ 'ਸ਼ਰਧਾ' ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਉੱਤਮ ਰਵੱਈਆ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਇਕੱਲੀ ਸ਼ਰਧਾ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰਧਾ ਸੂਝ ਥੋਥੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਫਲਸਫਾ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਖੋਜਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਉਸੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਏਥੇ ਕੇਵਲ ਸੰਸਥਾਈ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਧਰਮ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਪਦਾਰਥਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਾਣ-ਲਾਭ ਵਿਚ ਗੁਆਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼-ਹੋਂਦ ਦੀ ਤਾਂਘ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਚਲਦੀ, ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਹਉਮੈਂ ਦੀ ਤਗ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4

ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਜਤਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਉੱਘੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਕਈ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ

ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ 'ਹੋਂਦ' ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਦਲੀਲਾਂ ਤੇ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਬੂਤ 'ਵਿਸ਼ਵਮਈ' ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ 'ਕਾਰਨ' ਮਿੱਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇੱਕੋ ਇਕ ਨਿਰੰਕਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਦੂਜਾ 'ਮਨੋਰਥਮਈ' ਸਬੂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ 'ਵਿਉਂਤ' ਕਿਸੇ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਮੰਤਵ ਭਰ ਰੱਖੇ ਹਨ। ਤੀਜਾ 'ਹੋਂਦ-ਪਰਕ' ਸਬੂਤ ਹੈ—ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ 'ਹੋਂਦ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸੋਮਾ ਅਵੱਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ; ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਸਬੂਤਾਂ' ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਯਕੀਨੀ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਸਬੂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਓਨੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿੰਨੇ ਨਾਲ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਸਬੂਤ 'ਕੀਮਤਾਂ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਹੋਣਾ 'ਚਾਹੀਦਾ' ਤੋਂ 'ਹੈ' ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਉੱਤਮ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੀ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ; ਸੋ ਅਜੇਹੀ ਹਸਤੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਹਸਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ 'ਪੁਰਖ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ 'ਅਨੰਤ' ਹਸਤੀ ਹੈ; ਨਿਰੋਲ 'ਵਿਚਾਰ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਰੱਖਦੀ ਹੈ; ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਲੀਲ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ 'ਹੁਕਮ' ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ; ਇਹ ਰਚਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ; ਸਰਬ-ਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ, ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤੇ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਕਸਵੱਟੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਰਖ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਾਦਾਵਾਦੀ ਜਾਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਸੁੱਧ-ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਏਕਵਾਦੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਦ੍ਰੈਤਵਾਦੀ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥਵਾਦੀ, ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਕਈ ਕੰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਸੁਖਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਸਾਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਯਕੀਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਯਕੀਨ ਘਟੀਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਿਸ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਯਕੀਨ ਅਪਨਾ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਾਂ ਸ਼ਰਧਾ ਲਿਆ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ, ਬੇ-ਯਕੀਨੀ ਸਚਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰ ਲਈਏ ਕਿ 'ਜੇ' ਈਸ਼ਵਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਾ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਜੇਹੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿ ਜਾਵਾਂਗੇ ਜੋ ਕੇਵਲ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਯਕੀਨ ਸਾਨੂੰ ਲਾਭ ਪ੍ਰਚੰਦਾ ਹੈ । ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਪੁਰਖ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸੋਚੇ । ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕਿਆਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੋਂਦਾਂ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੇ ਕਿਆਸ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਯਮ, ਕਾਨੂੰਨ, ਜਾਂ ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ 'ਹਸਤੀ' ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਚਾਹੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ, ਚਾਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਰਹੱਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਖਰਲੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ; ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਵ-ਰਹੱਸ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸਚਾਈ ਖੋਜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, 'ਸੱਚ' ਦੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜਤਨ ਸੰਭਵ ਹਨ । ਪਰ ਸੱਚ ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਅਦਭੁਤ ਰਹੱਸ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਅਚੰਭਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਪਲ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਡਾਣ ਦਾ ਸੁਹਜਮਈ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਜਾ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਦਾ ਉੱਚਤਮ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਨੇਕ-ਭਾਂਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ-ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਸ੍ਰੋਤ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਿਹਾ ਕਿ ਗੀਤਾ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸਨਾਤਨੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਧੁਨਿਕ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕ-ਵਰਗ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਫਿਲਾਸਫੀ ਜਾਂ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੇ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ (ontology) ਵਿਭਾਗ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ, ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਨਿਰੋਲ ਹਸਤੀ (ਭਵਿਤਾ ਜਾਂ Being) ਦੇ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਹੰਭਲਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਵੇਚਨ ਉਸ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੀਦਾਰ ਜਾਂ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਵੱਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ: ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਬਨਾਵਟ ਜਾਂ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਲੱਛਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਸਰੂਪ। ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁੱਟ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਸੱਜਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਪਰਖ-ਕਸੌਟੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਉਤੇ ਸਹਿਮਤ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰੇ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਹੁਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਹੈ। ਕਿ ਆਖਿਰ ਇਨਸਾਨ ਹੀ ਇਕ ਐਸਾ ਜੀਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ

ਹੈ, ਜਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹਸਤੀ, ਜੋ 'ਹਸਤੀ ਕੀ ਹੈ' ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਸਤੀ ਦੇ ਤੱਤ ਬਾਰੇ, ਕੀਮਤਾਂ ਬਾਰੇ, ਜਾਂ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਕੁੱਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹੀ ਹਨ। ਸੋ, ਫਿਲਾਸਫਰ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਕੀਕਤ ਸੰਬੰਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਸਕਾਰੀ ਦਾ, ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦੀਆਂ ਖੋਜ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਨ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਕਿਸੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਆਸ ਵੀ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ-ਜੀਵੀ ਆਤਮਾ

ਬੇਸ਼ੱਕ ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ 'ਫਿਲਾਸਫਰ' ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਇਕ ਦਰਸ਼ਨ-ਜੀਵੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੱਭੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅੰਦਰ ਪਸਰੇ ਪੂਰਨ-ਸਮੁੱਚੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ, ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ-ਪੂਰਾ ਕਥਨ ਜਾਂ ਮੁਲਾਂਕਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਵੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ 'ਹਕੀਕਤ' ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦੀ 'ਸਚਾਈ' ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਦਾ ਨੂਰ ਕੁੱਲ ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਰਚਨਾ' ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਸੰਸਾਰ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹਕੀਕਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਸਤਿ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਮਹਾਂ-ਮਾਇਆ, ਜਾਂ ਧੋਖਾ-ਮਾਤਰ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਜਲਵੇ ਦਾ ਵਧੀਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ: ਕੇਵਲ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਰਾਹੀਂ ਸਹੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੰਗ 'ਸੱਚ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਗਿਆਨਮਈ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਦਾ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸੀਂ 'ਕੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ' ਅਤੇ 'ਕਿਵੇਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ' ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਖੰਡ ਸੱਚੇ ਹਨ, ਇਸ ਦੇ ਆਕਾਰ ਸੱਚੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਨੇਕ-ਰੂਪੀ ਰਚਨਾ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੁਕਮ ਨੂੰ, ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚਨੀ ਉਤੇ ਇਕ ਅਸਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੋਝੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਘਟਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਹੈ।—

ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ
ਤਾ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨ ਕੋਇ । (ਜਪੁਜੀ)

ਸਿੱਧਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਥਨ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—(ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ) । ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ ਨਿਖੇੜਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਕ ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚਕਾਰ, ਆਪੇ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚਕਾਰ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਓਨੀ ਦੇਰ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਨਿੱਜਤਵ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਲਗਾਤਾਰ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀਮਿਤ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸੀਮ-ਅਨੰਤ ਵਿਚਕਾਰ, ਆਪੇ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਆਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਹੈ ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਂਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਤਿ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਝਾਤੀ ਪੁਆ ਰਹੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਵੱਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਵਿਸ਼ਵ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਮਈ । ਪਹਿਲਾ ਚਿੱਤਰ ਨਿਰੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਡੂੰਘੀ ਰਹੱਸਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਦੂਸਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕਾਗਰ ਲਿਵ, ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਖਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਹਿਲੇ ਚਿੱਤਰ, ਭਾਵ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ 'ਸਮਾਧੀ' ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਕਿੱਨਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਇਸ ਸ੍ਰੋ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਅਵੱਸਥਾ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਗਿਆਤ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ । —

ਬੇਦ ਕਤੇਬੀ ਭੇਦ ਨ ਜਾਤਾ ।
ਨ ਤਿਸੁ ਮਾਤ, ਪਿਤਾ, ਸੁਤ, ਭ੍ਰਾਤਾ ।
ਸਗਲੇ ਸੈਲ ਉਪਾਇ ਸਮਾਏ
ਅਲਖੁ, ਨ ਲਖਣਾ ਜਾਈ ਹੇ ।

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ)

ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਭਵਿਤਾ ਸਿੱਧਾਂਤ (ontological view) ਏਨਾ ਸੂਖਮ ਤੇ ਜਟਿਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਰਲ ਤਾਰਕਿਕ ਕਥਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਵਾਲੀ, ਅਮੀਰ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਸ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਵਾਦੀ, ਏਕਵਾਦੀ ਜਾਂ ਅਨੇਕਵਾਦੀ, ਤੱਤਵਾਦੀ ਜਾਂ ਅਸਤਿਤ੍ਵਵਾਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਿਸਫਲ ਹੈ। ਉਹ 'ਸੱਚ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਘੜੀ-ਮੁੜੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਅਰਥ ਲੈਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਅਲੌਕਿਕ ਸਤਿ ਜਾਂ ਮੂਲ-ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ 'ਹਸਤੀ' ਹੈ। ਪਰ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮ ਭਾਵ-ਵਾਚਕ ਪ੍ਰਾਵਰਗ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਜੋ ਸਿਫਰ ਜਾਂ ਸੁੰਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਬਲ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ 'ਕਲਾ' ਉੱਤੇ, ਹਸਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, 'ਸੱਚ' ਉਹ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ 'ਰੱਬ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। "ਸਤਿ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਰੱਬ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ; ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ, ਜੇਕਰ ਸਤਿ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰ-ਮੁਖਤਾ ਹੈ।"— (ਪਾਲ ਟਿੱਲਿਚ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ; ਇਕ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਸਰਬ-ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਮੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਜਪੁਜੀ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਸੋਲਹੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸਮੱਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਾਲ, ਅਸੀਮ ਵਿਸ਼ਵ, ਅਣਗਿਣਤ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦ-‘ਕੋਹ ਕਰੋੜੀ, ਚਲਤ ਨ ਅੰਤ’-ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਭ ਉਸੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ, ਉਸੇ ਦੇ 'ਭੈ' (ਰਜਾ) ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਸਤਿ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੱਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਣ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਜੇਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਰੱਬ-ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਦੀ ਵਧ ਰਹੀ ਘਾਟ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਘਾਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੰਨ-ਮਨੌਤ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।"— (ਲੂਈ ਜੈੱਡ ਹੈਮਰ)। ਕਈ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ 'ਅੰਤਿਮ

ਵਾਸਤਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਕ 'ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ' ਘੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ, ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ 'ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੱਤ' ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ ? ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਰੋਚਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ।

ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵੱਸਥਾ

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਸੋਲਹੇ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਅਪਰੰਪਰ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਬੇਅੰਤ ਜੁਗਾਂ ਜਿੱਨੀ ਲੰਮੀ 'ਤਾੜੀ' ਜਾਂ 'ਸਮਾਧੀ' ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਤਦੋਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਮੁਕੰਮਲ ਸੁੰਨਸਾਨ, ਅਮੁੱਕ ਧੁੰਧੁਕਾਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂ-ਅੰਧਕਾਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਨਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਆਕਾਰ ਸੀ, ਨਾ ਸਥਾਨ ਸੀ, ਨਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੀ । ਰਚਨਾਤਮਕ ਨਿਯਮ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਆਰੰਭ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ।—

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੁਕਾਰਾ ।

ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ, ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ ।

ਫੇਰ ਅਚਾਨਕ, ਅਪਰੰਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਮਹਾਂ-ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋ ਗਈ । ਸਿਰਜਨਾ, ਸੰਭਾਲ ਤੇ ਸੰਘਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮ (ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਕਿ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਾਸਮਈ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਅਮਲ ਚਾਲੂ ਹੋ ਜਾਵੇ । “ਖੰਡ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਪਾਤਾਲ ਅਰੰਭੇ, ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਦਾ ।” ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਉਸੇ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਹੈ; ਉਹ ਜਿਵੇਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਗਤ ਦਾ ਖੇਲ ਰਚਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਵਿਰਾਟ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇਕ, ਸਰਲ ਪਰ ਸੰਭਾਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਹੋਂਦ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸਰਲਤਾ ਤੋਂ ਜਟਿਲਤਾ ਵੱਲ, ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਵੱਲ ਵਾਧਾ ਹੈ । ਮੁੱਢਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ, ਜਾਂ ਪੁਲਾੜ-ਕਾਲ ਵਿਚਲੇ ਕੁੱਲ ਰੂਪ ਤੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਆਧਾਰ ਇਕ ਆਕਾਰ-ਰਹਿਤ 'ਤੱਤ' ਸੀ, ਜੋ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹੋਂਦਮਈ ਆਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਪਰੰਪਰ ਹੈ । “ਪਦਾਰਥਿਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਵਿਚ ਵੀ, ਮਾਦੇ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ ਵੱਲ ਵਧਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਸਥੂਲ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸਥੂਲ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਘੱਟ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਵੱਲ ਚੜ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ ।”—(ਸ੍ਰੀ ਅਰੁਥਿੰਦੂ) । ਪਰ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਸੂਖਮਤਾ, ਜਾਂ ਇਸ ਲੜੀ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਕੜੀ, ਕੇਵਲ ਸੂਨ ਜਾਂ ਸਿਫਰਾ ਨਹੀਂ;

ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਅਰੁੰਬਿੰਦੂ ਦੇ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹੋਂਦ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ “ਨਿਰੋਲ ਸੂਨ, ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਸਿਫਰਾ (ਅਭਾਵ) ਨਾਮ ਦਾ ਕੋਈ ਤੱਥ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਾਮ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰੇਖਣ-ਸ਼ਕਤੀ, ਮਨ ਜਾਂ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਤਾ ਤੋਂ ਪਰੇਡੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਭਾਵੇਂ ਹੋਵੇ।” ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਕਥਨੀ ਸੁਭਾਉ ਉਤੇ ਬਲ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਧਾਨ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਪਾਰਾਵਾਰ ਦਾ ਥਾਹ ਲਾਉਣ ਜਾਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੱਖਰ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ; ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਅਣਗਿਣਤ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜਿੱਨੀ ਦੇਰ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਰਾਹਨੁਮਾ (ਗੁਰੂ) ਪਾਸੋਂ ਦੀਖਿਆ ਲੈ ਕੇ ਸੋਝੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ, ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਕਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਝਾਤੀ ਪਾਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ “ਇਸੁ ਏਕੇ ਕਾ ਜਾਣੈ ਭੇਉ, ਆਪੇ ਕਰਤਾ, ਆਪੇ ਦੇਉ।”-(ਓਅੰਕਾਰ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਧਾਨ ਬੇਮੋਚੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ; ਇਸ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਹੀ ਪਦਾਰਥ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ‘ਜਪੁਜੀ’ ਦੀ ਨਿਮਨ ਪਉੜੀ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਗਲੀ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ, ਲਖ, ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ ।
 ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ, ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ ।
 ਸਹਸ ਅਠਾਹਰ, ਕਹਨਿ ਕਤੇਬਾ, ਅਸੁਲੂ ਇਕੁ ਧਾਤੁ ।
 ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ, ਲੇਖੈ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ ।

ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸੱਚ-ਮੁਚ ਅਚੰਭੇ-ਭਰਿਆ ਤੱਥ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਪਿਛੋਂ, ਆਪਣੇ ਨਿਪੁੰਨ ਵਿਵੇਚਨਾਂ ਤੇ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਸਾਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁਝ ‘ਜਾਣਦਾ’ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਕੇਵਲ ਕੰਨੀ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਿੱਨਾ ਵਧੇਰੇ ਅਸੀਂ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਓਨਾ ਹੀ ਘੱਟ ਅਸੀਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਹੋਦਾਹੀ ਉੱਡੀ ਜਾਂਦੇ ਤਾਰਕਾ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਝੁਰਮਟਾਂ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਵੇਰਵੇ,

ਧਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵ 'ਮਨੁੱਖ' ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਸਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰਹੱਸ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣਗੇ ।

ਇਕ ਹੋਰ ਗੁਹਜ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਰੇਕ ਜੁਗ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜ-ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ ਹੈ, 'ਰਚਨਾ ਦੀ ਘੜੀ' ਦਾ ਭੇਦ ਹੈ ।—

ਆਦਿ ਕਉ, ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ,
ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ ।

(ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ)

ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ, ਵਖਤੁ ਕਵਣ, ਕਵਣ ਥਿਤਿ, ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ ।
ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ, ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ, ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰ ।
ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ, ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖ ਪੁਰਾਣੁ ।
ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਉ ਕਾਦੀਆ, ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ ।
ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ, ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ।
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ, ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ।

(ਜਪੁਜੀ)

ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕ

ਬੁਨਿਆਦੀ ਹਕੀਕਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਰੋਧ ਓਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਫਿਲਾਸਫੀ । 'ਇਕ' ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਸਭ 'ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਇਕਾਈ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਤਰ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸਤ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਦੀ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ । ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਜਗਤ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਰੇਤੜ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਗ-ਜਲ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ । "ਇਹ ਤਾਂ ਖਾਲੀ ਇਕ ਮਨੋ-ਘਾੜਤ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਿ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣ ਉਤੇ ਗਾਇਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।" —(ਸਤਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਨੰਦ) । ਵੇਦਾਂਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ; ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਂਚਦਾ ਹੈ । "ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ । ਇਹ ਸਾਇੰਸ, ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਸਭ ਏਕਤਾਵਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਭਾਲਦਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅੰਤਿਮ ਇੱਕੋ-ਇਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ।"

ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਏਕਾ (੧) ਅਗੋਤਰ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ 'ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ' ਅਥਵਾ ਇਕ ਸਿਰਜਨਹਾਰ-ਪ੍ਰਿਤਪਾਲਕ

ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ 'ਓਮ' (ਆਉਮ) ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ (ਜਿਸ ਦੇ ਵਰਣ-ਬੋਧ ਵਿਚ ਹਲਕਾ ਜੇਹਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ)। ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਬੀਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਓਮ ਉਸੇ ਸਰਬੱਗ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਜਾਂ "ਨਾਮ ਤੇ ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਰੂਪ ਹੈ।" (ਸਤਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਨੰਦ)। ਓਅੰਕਾਰ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ 'ਸੁਨ' ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸਤਿ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਹੈ, ਵਿਆਪਕ ਪੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿਰਜਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਹੀ 'ਏਕੰਕਾਰ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇਕ ਸਰਬ-ਸੰਪੂਰਨ, ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਬੇਅੰਤ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਇ 'ਏਕੰਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਕ-ਵਾਚਕ ਭਾਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਅਨੇਕ-ਭਾਂਤੀ ਭਾਸਦੀ ਹੈ। ਏਕੰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵਿਚ, ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਏਕੀ-ਕਰਣ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਰਾਮਕਲੀ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਹੀ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਓਮ ਜਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਰਚਨਾਕਾਰੀ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਚਾਹੇ 'ਆਉਮ' ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਆ, ਉ, ਮ, ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਰਜਨਾ, ਪ੍ਰਿਤਪਾਲਨਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼, ਤਿੰਨ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ; ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਆਪਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਭਾਗਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿਠਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਓਅੰਕਾਰ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਨੇਕ-ਭਾਂਤੀ ਨਾਮ ਤੇ ਰੂਪ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਰਤਮਾਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਉਸੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ 'ਪਰਗਟ' ਪਹਿਲੂ ਹੈ, ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇੰਜ, ਅਗੋਤਰ 'ਏਕਾ' ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕ-ਰੂਪੀ ਜਗਤ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗਿਆਤ ਸੰਭਵ ਹੈ; ਇਸੇ ਲਈ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸੱਚ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹਨ। ਪਰ ਸਤਿ, ਜੋ 'ਤੱਤ' ਜਾਂ 'ਨਿਰੋਲ ਹਸਤੀ' ਹੈ, ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਕਿਆਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਰਹੱਸ ਜਾਂ ਗੁਹਜ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਰਥ ਵਿਚ, ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਕੇਵਲ ਸਿਫਰ-ਮਾਤਰ, ਖਾਲਮ-ਖਾਲੀ ਜਾਂ 'ਸੁੰਨ' ਨਹੀਂ। ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਸਿਫਰ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ; ਸੋ ਜੋ ਕੁਝ ਸਤਿ (ਹਕੀਕੀ) ਹੈ, ਉਹ ਖਾਲੀ ਸਿਫਰ (ਜ਼ੀਰੋ) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਿਫਰ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ

ਅਭਾਵ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸੇ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਸਤਿ ਦਾ ਪਰਮ ਲੱਛਣ ਵਿਅੰਜਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਕ ੧ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਸੰਦ ਕੀਤੀ । ਜਦੋਂ ਨਿਰੋਲ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਅਣਗਿਣਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ 'ਸੱਚ' ਜਾਂ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦੀ ਵਸਤੂ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੈ ।

ਸਾਤ ਅਤੇ ਸੱਚ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਂਦ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭੁਲੇਖਾ, ਜਾਂ ਸੁਪਨਾ, ਜਾਂ ਅਸੱਤ ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਪਦਾਰਥਿਕ ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ-ਤੱਤ ਦੀ ਜੋਤ ਹੀ ਜਗ ਰਹੀ ਹੈ; ਸੱਚ ਦੁਆਰਾ ਸਤਿ ਜਲਵਾ ਦਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤ (ਸਤਿ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਸੰਸਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਸੱਚ-ਸਰੂਪ ਹੈ; ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ । 'ਸੱਚ' ਓਅੰਕਾਰ, ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ; 'ਸਤਿ' ਸਰਬ ਸੰਪੂਰਨ, ਹਸਤੀ, ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੈ । ਦੋਵੇਂ ਮਿਲ ਕੇ ਹਸਤੀ-ਸੱਚ, ਇਕ-ਓਅੰਕਾਰ, ਜਾਂ ਸਤਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੈ । ਅੰਤਿਮ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅਪਰੰਪਰ ਪੱਖ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰਕ-ਜੰਤਰ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜੋ ਤੰਤੂ-ਪ੍ਰਬੰਧ (ਨਰਵ-ਨਿਜ਼ਾਮ) ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਭਾਗ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਚਲੇ ਤੰਤੂ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਹਰ ਇਕ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਪਰੰਪਰ ਜਾਂ ਅਗੋਚਰ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਅਤੇ ਦਰਜਾ ਕਾਇਮ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਇਕ-ਕਾਰੀ 'ਕਰੰਟ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਜੂਦ ਨਿਰਜੀਵ ਮਾਦੇ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਟੁਕੜੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ, ਨਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਸੁਮੇਲ, ਨਾ ਸੁਜੋੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਅਜੇਹਾ ਨਿਰੋਲ ਅਨੇਕਵਾਦ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਦਾਚਿਤ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਦਿੱਖ 'ਤੱਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅੰਦਰ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਹੈ ।

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਆਪਣੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ (ਕਾਦਰ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਰਚਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ 'ਨਾਮ' (ਨਾਉਂ) ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ

ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਸਿਸ਼, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਅਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇੰਜ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਇਹ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ
ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ ।

ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਮਲ 'ਹੋਣੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਟੱਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ'। ਉਹ ਆਪ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪ ਹੈ, ਤਦ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਅਪਰੰਪਰ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਕੁੱਲ ਪ੍ਰੇਖਣ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ ਉਸੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਥਵਾ ਕੁਦਰਤ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਹੋਂਦ-ਮਾਤਰ ਪਰਪੰਚ ਹੀ ਸਮਝ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਝੂਠੇ ਤੇ ਭੁਲੇਖਾ-ਮਾਤਰ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਆਪ ਵੀ ਅਸੱਤ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਸੱਤ (ਕੂੜ) ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਬਣਾਨ ਵਾਲਾ 'ਦੈਵੀ ਤੱਤ' ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਤੱਤ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਪਦਾਰਥਿਕ ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖੀਏ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਜਾਂ ਵਿਡਾਣ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਡਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤਕਦੀਰ ('ਪੂਰੇ ਭਾਗ') ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਮਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸਿਲਸਲੇ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ, ਇਕ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਦੇ ਉੱਚਤਮ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ। ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਵਸਥਾ, ਚਾਹੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਹੀ ਮਿਥੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਗੱਲ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਅਕਾਲਤਾ, ਸਚਾਈ ਆਦਿ), ਉਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਪਰਕ, ਜਾਂ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਰਹੱਸਮਈ ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਖੋਜ ਤੇ ਭਾਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਮਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਚਾਹੇ ਸਮਾਜ-ਚਿੰਤਕ ਨਾਲ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਹਿਮਤ ਹੀ ਹੋਵੇ ਕਿ

ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਮਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਹਿੱਤ' ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਕ ਬਲ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਾਸ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਆਗੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਹੋਵੇਗੀ, ਨਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨੂੰ। ਉਸ ਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਹੈ ਕਿ "ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਅਜੇਹੀਆਂ ਅਤਿ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ "ਕੀਮਤਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਸਾਰਥਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁੱਲ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਪ੍ਰਥਮ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ 'ਕੀਮਤ' ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖਾਤਿਰ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ। ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਹਿਤ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਕੁੱਲ ਬਾਣੀ, ਅੰਤਿਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ, ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਿਤ ਹੀ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ, ਸੁਹਜਮਈ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਕਮਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਗ਼ੈਰ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਦੇ ਉਸ ਪ੍ਰਾਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜੋ ਆਚਰਨਿਕ ਨਹੀਂ; ਤਦ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਚਰਨਿਕ ਸੁੱਚਮ ਦੀ ਕਰੜੀ ਪਾਬੰਦੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਕਿਸੇ ਉਨਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ। ਅਜੇਹਾ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਸ ਦੀ ਨਿੱਗਰ ਬੁਨਿਆਦ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਚਰਨ ਉਤੇ ਨਹੀਂ; ਜਾਂ ਕੋਈ ਐਸਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤ ਜੋ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ "ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਸੱਚੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਚਰਨ ਹੈ।"

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ, ਜੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਹਨ (1) ਸਤੁ (ਸੁਚਮ), (2) ਸੰਤੋਖ, (3) ਗਿਆਨ (ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਗੁਣ, ਸਤੁ (ਜਿਸ ਤੋਂ ਨੇਕਨੀਤੀ, ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਨ ਦਾ ਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ), ਸੱਚ-ਆਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਸੱਚ" ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਡੇਰੀ ਥਾਂ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਗੁਣ 'ਸੰਤੋਖ' ਹੈ, ਜੋ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਦਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੰਜਮ' ਦੇ ਗੁਣ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਵਾਧਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਿਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋਵੇਗਾਂ, ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਘਿਰਣਾ, ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਮੋਹ ਉਤੇ ਬੰਧੇਜ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਸੁਆਰਥੀ ਲਾਭ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ

ਸੂਤਰ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਹਿਤ, ਲੋਭ-ਲਾਲਚ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਤੋਂ ਹਉਮੈਂ-ਭਾਵ, ਸ੍ਵੈ-ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਆਪਾ-ਵਿਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼, ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰੀਤ ਉੱਪਰ ਕਾਬੂ ਅਤੇ ਬੰਧੇਜ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਗੁਣ ‘ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲਤਾ’ (ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਵਿਵੇਕ, ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ), ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ-ਸਦਗੁਣ ‘ਸਿਆਣਪ’ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਚੁੱਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ‘ਮਿੱਠਤ’ (ਮਿੱਠਾਸ-ਭਹੀ ਨਿਰਮਾਨਤਾ) ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ‘ਗੁਣਾਂ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦੇ ਤੱਤ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੀਸ ਨਿਵਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਦੇ ਲੱਛਣ

ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ‘ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਵਾਸ’ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਤੇ ਜਾਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਹਕੀਕਤ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰਪੰਚ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਪੁਲ। ‘ਮਹਾਭਾਰਤ’ ਦੀ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ‘ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਭੇਦ’ ਦਸਦੀ ਹੈ— ‘ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਕੋਈ ਸ਼ੈ ਨਹੀਂ’। ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਹੀ ‘ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੁੰਜੀ’ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਆਰਫਿਕਾਂ ਦਾ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ “ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਦਾ ਬੱਚਾ ਹੈ; ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸੱਜਰੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ, ਉਹ ਰੱਬ ਅਤੇ ਹੈਵਾਨ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ”,—ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ “ਦੇਵ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ।”—(ਰੱਸਲ)। ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਲਈ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਜੀਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਹੀ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਨਾਪ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਫਲਸਫੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਾਪ ਬ੍ਰਹਮ (ਸਰਬ ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ) ਹੈ, ਚਾਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ—“ਆਪਾਪਣ ਦੇ ਦੋ ਅੰਗ, ਨਿਰਾਲਾਪਣ (ਵਿਅਕਤਿਕਤਾ) ਅਤੇ ਸਰਬੰਗਤਾ (ਸਰਬ-ਸਾਂਝ) ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਮੰਲਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਤੀਕ ਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਨਿਰਾਲਾ ਜਾਂ ਅਦੁੱਤੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸਰਬੰਗੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।” ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ (ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਯਮ) ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾਲ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਭਾਗ ਹਨ, ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਣ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਮਝਿਆ ਸਲਾਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਅਤੇ ਸਮੱਰਥਕ ਚੋਖੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਹਨ। ਪਰਮ ਸਤਿ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜ ਕੇ, ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਹੋਂਦ-ਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦੂਸਰਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਹਉਮੈ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਇਸ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਆਤਮਾ' ਏਕਤਾਮਈ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ 'ਹਉ' ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਭਿਆਲੀ ਉਸ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਤੱਤ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਹਉਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਕਾਰਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਅਵਿਦਿਆ (ਅਗਿਆਨ) ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ 'ਮਾਇਆ' ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ 'ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ' ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਸਚਿਆਰ ਆਪੇ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਰੁਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ 'ਮੈਂ' ਅਤੇ 'ਉਹ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੰਭਵ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਇਕ ਅਜੇਹੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਤੇ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਝਉਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਵਿਸ਼ਵ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਕਾਰ ਨਵਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ: ਵਿਅਕਤੀ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ' ਦੀ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤੀਆਂ ਨੇ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਅੰਤਸ਼ੀਲ ਦੀ, ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕਤਾ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤਵੀ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਨੂੰ, ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪੇ ਦਾ ਰੱਬ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਹਉਂ ਇਕ ਬੂੰਦ-ਮਾਤਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੀਮਿਤ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸਹੀ ਤੌਰ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰੇਡੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਇਹ

ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰੇਡੀ ਨਹੀਂ ।

ਦੂਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਇਕ-ਮਿਕਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਧਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਮਿਲਾਪ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ । ਬੁੰਦ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਲਦੀ, ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਗਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ-ਤਰੰਗ ਵਿਚ ਆ ਮਿਲਣਾ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਸੰਭਾਵੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਟਾ ਇੱਕੋ ਹੀ ਹੈ :

ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੁੰਦ, ਬੁੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ...

(ਰਾਮਕਲੀ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਘਟਾਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਦ-ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਚੇਤਨਤਾ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣ ਸਕੇ । ਅਜੇਹਾ ਗੁਰੂ ਮੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਉਚੇਰੇ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਸੱਚ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਵਾਇ 'ਇਕ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਕਿਆਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ । ਮਨੁੱਖ ਫਿਰ 'ਜਿਸ ਤੇ ਉਪਜੇ, ਤਿਸ ਹੀ ਜੈਸੇ, ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਲਾਇਬਨੀਜ਼ ਦੇ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਵਾਂਗ, ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਲਿਸ਼ਕਾਰ ਹੈ । ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਜਗਤ ਦੇ ਪਦਾਰਥਿਕ ਪੱਖ ਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਅਕਸ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਰਹੱਸਮਈ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਾਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ-ਸਿਆਣਪ ਦਾ ਨਿਯਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਾਸਾਨੀ ਦਾਤਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਰਵ-ਉਚ ਬੁਧੀਮਾਨ ਪਾਸੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਜੋ ਕੁੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਕਮਾਲ ਦਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਸੋਮਾ ਹੈ ।

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਸੂਰਜ, ਸਿਤਾਰੇ ਅਤੇ ਤਾਰਿਕਾ-ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਝੁੰਡ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹੋਣਗੇ; ਪਰ ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਹੈ, ਜੋ ਬੁਧੀਮਾਨ ਸੋਚ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਮਨ ਤੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਕੀ 'ਪ੍ਰੇਖਣ' ਜਾਂ 'ਅਨੁਭਵ' ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ? ਜਾਂ, ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕੋਈ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ? ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਕਿਸੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਬੱਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫਿਜ਼ਿਕਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਜਬ ਘਟਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

‘ਵਿਸ਼ਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਚਰਿਤ੍ਰ ਮਾਤਰ’ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ । ਅਲੰਕਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਜਗਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪੰਨੇ ਦੀ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਪੈਰ-ਟੂਕ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ-ਰਹਿਤ ਲੰਮਾਈ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਉਤੇ ਇਕ ਅੱਖ-ਪਲਕਾਰੇ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਸੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਵਾਸ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹਰ ਪਲ ਵਿਗਸਦੀ ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ‘ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ’ ਅਤੇ ‘ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ’ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਦੈਵੀ-ਗਿਆਨ, ਅਨੰਤ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ, “ਮੈਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ” ਜਾਂ “ਤੂੰ ਹੀ ਉਹ ਹੈਂ”—ਕਹਿ ਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੂਝਵਾਨ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾਤਿਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸੰਭਵ ਹੈ । ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ‘ਨਾਮ-ਮਾਰਗ’ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਰੱਬਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਜੋਗ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ।

ਜੀਵਨ-ਜਾਚ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ-ਤੇ-ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਭਲਾਈ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ‘ਹੁਕਮ’ ਦਾ ਬੱਧਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਥੋਂ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਹੁਕਮ ਨੂੰ, ਹੁਕਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬੁਝਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਫਰਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ ਪੱਖ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਪਾਏ ਪੂਰਨਿਆਂ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ‘ਗੁਰੂ’ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸੰਤੁਲਨ ਜਾਂ ‘ਸਹਿਜ’ ਦੀ ਆਨੰਦਮਈ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ‘ਚੂਕੈ ਮਨ ਕਾ ਭਵਨਾ’ । ਇਸ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਅਭਿਨਾਸੀ ਪ੍ਰਭਿ ਖੇਲ ਰਚਾਇਆ” ਅਤੇ ਉਹੀ ਪ੍ਰਭੂ “ਸਭਿ ਜੁਗ ਆਪੇ ਵਰਤੈ, ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ।”

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕੀਮਤ ਫਲਸਫਾ ‘ਲਿਵ’ ਜੋੜਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸ (ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ) ਅਤੇ ‘ਸੇਵਾ’ ਦੁਆਰਾ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਸਨਿਆਸ ਦੀ ਲੋੜ ਦੇ, ਬਿਨਾਂ ਕਰੜੀ ਤਪ-ਸਾਧਨਾ, ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਅਕੀਦਾ ਬਣਾ ਕੇ ਅਪਨਾਣ ਦੇ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਅਜੇਹੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ, ਅਤੇ

ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਤੱਤ ਨਾਲ ਸੁਰ-ਮੇਲ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨ । ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਦਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਣਪ ਭਰੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਲੋਭ ਲਾਲਚਾਂ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਵਿਰੁਧ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਮੌਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਉਸਰਹਿ, ਰਤਨੀ ਤ ਹੋਹਿ ਜੜਾਉ ।

ਕਸਤੂਰਿ, ਕੂਗੂ, ਅਗਰਿ, ਚੰਦਨਿ

ਲੀਪਿ ਆਵੈ ਚਾਉ ।

ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ, ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ।

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ)

ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਅਜੇਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ, ਜੋ ਘਰ-ਬਾਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਸਰਤਾਂ ਅਤੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤਪੱਸਿਆਵਾਂ ਸਾਧੇ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਮਹਾਂ-ਸੁੰਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਵੇ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਮਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਚਰਨ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਵਿਚ ਹੈ : “ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ”, ਜਿਵੇਂ ਮੁਰਗਾਬੀ ਆਪਣੇ ਪੰਖ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰੱਖ ਕੇ ਨਦੀ ਵਿਚ ਤੈਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੱਸੇ, ਇਸ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਧੰਧਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗਲਤਾਨ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ।—

ਫਿਟੁ ਇਵੇਹਾ ਜੀਵਿਆ

ਜਿਤੁ ਖਾਇ ਵਧਾਇਆ ਪੇਟੁ ।

(ਸੂਹੀ ਵਾਰ)

ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ‘ਸੁੰਨ’ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੇ ਹੈ—ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਵਿਚ, ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਵਨਾਂ ਵਿਚ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ‘ਚਉਥਾ ਸੁੰਨ’ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹੈ : ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਤੱਤ ਹਰ ਥਾਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਨਾਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਸੂਨਯ (ਸਿਫਰ) ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਕਿ ‘ਸੁੰਨ’ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ—ਇਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਦੀ ਸਭ ਕਾਮਨਾ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਕਰ ਕੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਧਾਨਕ ਤੱਤ ਦੇ ਦਾਖਿਲ ਹੋਣ ਅਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਹਿਤ ਜਗ੍ਹਾ ਬਣਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ।—

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਸੁ ਆਖੀਐ

ਜਿਸੁ ਵਿਚਹੁ ਹਉਮੈ ਜਾਇ ।

(ਮਾਰੂ)

ਅਜੇਹੇ, ਸਹੀ ਮਾਹਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀ, ਸੂਰਮੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ (ਜੋਧੇ ਅਤੇ ਭਗਤ) ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਜਿਉੜੇ ਬਣਦੇ ਹਨ; ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਲੋਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ ਹਨ :

ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਰੂਪੁ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ
ਸਗਲ ਭਵਨ ਤੇਰੀ ਮਾਇਆ ।

(ਆਸਾ)

‘ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ’ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਮੰਗਲਾਚਰਣ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੀਜਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਕਵੀ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ, ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰ ਕੇ, ‘ਤੇਰੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ’ (ਤੂੰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ) ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਸ ਦੀ ‘ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ’ (ਪ੍ਰਸਾਦਿ) ਬਾਣੀ ਆਰੰਭੀ, ਉਹ ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਤਿ, ਨਾਮੁ, ਕਰਤਾ, ਪੁਰਖ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰੁ, ਅਕਾਲ, ਮੂਰਤਿ, ਅਜੂਨੀ, ਸੈਭੰ ਅਤੇ ਗੁਰ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਕੀਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ, ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੈ, ਅਤੇ ‘ਇਕ-ਓਅੰਕਾਰ’ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਬੀਜ ਹੈ।)

1

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ ਓਅੰਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਰੂਪ ਸਨਾਤਨੀ ‘ਓਮ’ ਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਢਾਲ ਕੇ ਓ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ੧ (ਏਕਾ) ਅਗੇਤਰ ਜੋੜ ਕੇ ‘ਇਕ-ਓਅੰਕਾਰ’ ਸਮਾਸ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦਸੇ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਸ ਜੋੜ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਏਕੇ ਅਤੇ

ਓਅੰਕਾਰ ਵਿਚ ਅਤਿ ਡੂੰਘੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਛੁਪੇ ਪਏ ਹਨ ।

ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ¹ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਹ ਭਾਗ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਆਸਕਾਰੀ² ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਢਾਂਚਾ ਖੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ 'ਏਕਾ' ਕਿਸੇ ਅਜੇਹੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਧਾਨਮਈ ਜਾਂ ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਹੈ । ਏਕਾ 'ਹੈ' ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਾ ਹੈ । ਫਰਜ਼ ਕਰੋ, ਇਥੇ ਸਿਫਰ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ 'ਕੁਝ ਨਹੀਂ' ਹੈ—ਤਾਂ ਨਾਂਹਵਾਚਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ, ਸਭ 'ਸੁੰਨ-ਮਸੁੰਨ' ਹੁੰਦਾ । ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨਾਗਅਰਜੁਨ ਦਾ ਮੱਤ 'ਸੂਨਵਾਦ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਸਿਫਰ ਨਹੀਂ, ਏਕਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੂਨਵਾਦ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਉਹ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ—'ਹਸਤੀ ਹੈ' । ਤੇ ਇਹ ਹਸਤੀ ਦੋ, ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਵਧੀਕ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ ।))

ਸੋ ਅੰਤਿਮ ਅਸਲੀਅਤ 'ਇਕ' ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਏਕਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ³ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਸੰਕਰ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਵੀ ਇਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਮੱਰਥਕ ਹੈ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕਵਾਦ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਦ੍ਵੈਤ ਕੋਈ ਨਹੀਂ । ਸੰਕਰ ਨੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਨਾਂਹਵਾਚਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਕਹਿ ਕੇ ਹਾਂ-ਵਾਚਕ ਵਿਅੰਜਨਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ।

ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਏਕਾ 'ਨਿਰੋਲ ਹਸਤੀ' ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ 'ਹੋਂਦ' ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ । ਹਸਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ⁴ ਦਾ ਅੰਤਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ । ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਕੀ ਇਸ ਦੀ ਹਸਤੀ (ਬੀਇੰਗ) ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ? ਕਵੀ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਕੋਈ ਨਹੀਂ । ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕਲਾਕਾਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ । ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਹੀ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ 'ਏਕਾ' ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਅ-ਕਲ (ਕਲਾ-ਰਹਿਤ)⁵ ਸੁੱਧ ਚੇਤਨਤਾ, ਪਿਉਰ ਬੀਇੰਗ, ਅਗੋਚਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ । ਪਰ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਕੇਵਲ ਏਕਵਾਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪਾਸਾਰੇ ਨੂੰ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ । ਜਾਂ ਤਾਂ ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਧੋਖਾ, ਭੁਲੇਖਾ, ਮਾਇਆ ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿਓ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਓ; ਤੇ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੋ । ਇੰਜ ਕੀਤਿਆਂ ਏਕਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤਿਆਗਣਾ

1 Ontology (theory of Being and Existence)

2 Speculation

3 Monism, Monistic theory

4 Being and Existence

5 Without attributes

ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਪਰਪੰਚ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਕੇਵਲ 'ਇਕ ਪਦਾਰਥ' ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕੋਰਾ ਝੂਠ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਠੀ ਦੇਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਵੀਚਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਉਹ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੱਲੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਯਥਾਰਥ-ਵਾਦੀ ਜੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਹ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਦਿਸਦੇ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਿਜਲਾਣੂ, ਪ੍ਰੋਟਾਣੂ, ਨਿਊਟ੍ਰਾਣੂ ਤੇ ਪੌਜ਼ੀਟ੍ਰਾਣੂ ਦੇ ਅਮਲ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੱਥ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਿਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਵੱਲੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ; ਕੇਵਲ ਸਾਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ, ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਵਿਚਲੇ ਅਮਲ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ, ਤੱਥ ਬੇਅੰਤ ਹਨ—ਸੋ ਹੋਂਦ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ¹ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਏਕਵਾਦ ਦੀ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਸਿ੍ਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਿਤਪਾਲਕ, ਸੰਭਾਲਕ, ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ। ਕਾਇਮ ਕਿਸ ਨੂੰ ਰਖਣਾ ਹੈ? ਸਿ੍ਸ਼ਟੀ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ, ਹੋਂਦ ਨੂੰ। ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਰਥ ਹੈ 'ਆਉਮ', ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਅ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ 'ਓ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ, ਤੇ 'ਮ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਸ਼ਿਵਜੀ ਦਾ। ਇਕ ਸੰਸਾਰੀ ਹੈ, ਇਕ ਭੰਡਾਰੀ ਹੈ, ਤੀਸਰਾ ਨਾਸ਼ਕਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਤਿੰਨੇ ਸਿ੍ਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਪਜ, ਸੰਭਾਲ ਤੇ ਸੰਘਾਰ ਦੇ ਜਿੱਮੇਵਾਰ ਹਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਹੋਂਦ ਤੇ ਖਾਤਮੇ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਸੋ, ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਓਅੰਕਾਰ ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਚਾਈ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਹਨ; ਕੇਤੇ ਇੰਦ, ਚੰਦ, ਸੂਰ ਕੇਤੇ, ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੇਕਤਾ ਵੱਲੋਂ, ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਹੋਂਦ ਵੱਲੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ 'ਏਕਾ' ਇਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, 'ਓਮ' ਜਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ; ਏਕ-ਅਨੇਕ ਦਾ ਇਹ ਜੋੜ ਕੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਏਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਦ ਅਨੇਕ ਵਿਚ ਏਕ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਮੂਲ ਹਕੀਕਤ ਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ

1 Pluralism, Pluralist Philosophy

ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਸਾਰਨਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਜੇਕਰ ਹਕੀਕਤ 'ਇਕ' ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਜਮ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ; ਜੋ ਕੁਝ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਉਹ ਉਸੇ ਇਕ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਹੈ। 'ਇਕ' ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕਢਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਏਕੇ ਦੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਰਖਾਂਗੇ, ਏਕੇ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਰਹੇਗਾ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਘਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਘਟਾਵਾਂਗੇ, ਉਹ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਫੇਰ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਕਿਸੇ ਸ਼ੈ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਥੇ ਲੈ ਜਾਵਾਂਗੇ? ਸਭ ਸ਼ੈਆਂ, ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਸਿਤਾਰੇ, ਗ੍ਰਹਿ ਇਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਭਾਗ ਹਨ, ਅਸਲੀਅਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਉਸੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ 'ਅੰਦਰ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਏਕਾ ਲਗਾ ਕੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰਣੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ¹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨੀ ਕੇਵਲ 'ਹੋਂਦ' ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਪਰਾ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ² ਕਿਸੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਰਹੱਸਮਈ ਹਸਤੀ ਦੀ ਟੋਹ ਲਾਉਣ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪਹਿਲੂ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਦੋ ਮੁਖੀ ਪੱਖ ਹਨ—ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ; ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ 'ਸੱਚ' ਹੈ—ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਉਹ ਪਹਿਲੂ ਜੋ 'ਜਾਣਿਆ' ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਵਾਕਾਂ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਿਕ ਫਿਕਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੌ 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ, ਭਾਸ਼ਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤੱਥ ਹਨ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈਏ, ਹੋਂਦ ਦੇ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਉਪਜ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤੀ, ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਸੌ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਓਅੰਕਾਰ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। 'ਇਕ ਹਸਤੀ' ਦੀ ਗੱਲ ਨਿਰੋਲ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਚਾਈ ਬਾਰੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। 'ਪਰਾ' ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਕਿਆਸ ਲਗਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ, ੧ (ਏਕੇ) ਦਾ

1 Epistemology (theory of knowledge)

2 Philosopher and theologian

ਖੇਤਰ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਦਾ, ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਪਰ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸਚਾਈ ਦਾ, ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ-ਓਅੰਕਾਰ ਕਹਿ ਕੇ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਹਕੀਕਤ ਤੇ ਸੱਚ¹ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

2

ਇਕ-ਓਅੰਕਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਸਤੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਸਤਿ-ਨਾਮ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸਤਿ' ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਸਮਾਸ ਵੀ ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ। ਸਤਿ (ਸਤ) ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਮੂਲ-ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ, ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ, ਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਦਿ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਕਲਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ 'ਹੋਂਦ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਅਨਾਦੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ-ਅੰਤ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਠੀਕ ਕਿਆਸ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। 'ਸਤਿ' ਇਕ ਕਲਾ-ਰਹਿਤ, ਨਿਰਗੁਣ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਐਬਸੋਲੂਟ'² ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਹਸਤੀ ਤੱਤ-ਸਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕੋਈ ਜੋਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸੁੱਧ ਚੇਤਨਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਫੁੱਲ ਦੀ ਭਿੰਨੀ ਸੁਗੰਧੀ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਆਦਿਕ ਭਾਵਵਾਚਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਤੱਤ³ ਕਹਿ ਸਕੀਏ, ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਸਤਿ ਵੀ 'ਤੱਤ' ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਲਾ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਕਲਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ, 'ਅਕਲ' ਤੋਂ 'ਕਲਾ' ਬਣਦੀ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਤੱਤ ਤੋਂ 'ਹੋਂਦ' ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ 'ਨਾਮ' ਰਖਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਤੋਂ, ਰੰਗ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। 'ਹਕੀਕਤ' ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸੱਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸਤਿ' ਹਕੀਕਤ ਹੈ, ਤੱਤ ਹੈ। ਪਰ 'ਨਾਮ' ਸੱਚ ਹੈ, ਹੋਂਦ ਹੈ। 'ਸਤਿਨਾਮ' ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੱਤ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਤੱਤਵਾਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਅਸਤਿਤ੍ਵਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਤੇ ਪਦਾਰਥਿਕ, ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਹੈ।

1 Reality & Truth

2 Absolute, Brahman

3 Essence

ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚਲੇ 'ਨਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਜਪੁਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਣੀਆਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉਂ' 'ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ, ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉਂ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਉਂ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ, ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ 'ਨਾਮ' ਹੈ। ਜੋ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਹੈ ਉਹੀ ਨਾਮ ਹੈ। 'ਸਤਿ' ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਇਕ ਹੈ, ਤੱਤ ਹੈ; 'ਨਾਮ' ਹੋਂਦਮਈ ਹੈ, ਅਨੇਕ ਹੈ, ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਉਹੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਥੇ ਏਕ-ਅਨੇਕ ਹਸਤੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਮਾਸ ਬਣਿਆ ਸੀ; ਸਤਿਨਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਤੱਤ-ਹੋਂਦ, ਹਸਤੀ-ਸੱਚ, ਏਕ-ਅਨੇਕ ਦਾ ਸਮਾਸ ਹੈ।

ੴ ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਸਤਿਨਾਮੁ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ।

3

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ, ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਹੀ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੱਤ ਹੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਹੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰ-ਆਕਾਰ¹ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਕਲ ਕਲਾ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਹੈ; 'ਸਤਿ' 'ਸੱਚ' ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੱਚ (ਵਾਸਤਵ) ਸਤਿ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ 'ਨਾਮ' ਹੈ। ਨਾਮ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ, ਇਹੀ ਓਅੰਕਾਰ ਹੈ, ਇਹੀ ਪ੍ਰਿਤਪਾਲਕ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ। 'ਸਤਿ' ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। ਪਰ 'ਸੱਚ' ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਦੇਵ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਸਰਗੁਣ ਹੈ। ਕੀ ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਤਿ ਅਫੁਰ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ, ਕਲਾ-ਰਹਿਤ ਸੀ, ਸਭ ਸੁੰਨ-ਮਸੁੰਨ ਸੀ— ਨਾ ਧਰਤੀ ਸੀ, ਨਾ ਆਕਾਸ਼, ਨਾ ਚੰਦ, ਨਾ ਸੂਰਜ; ਇਹ ਸਤਿ ਦਾ ਸੁੰਨ ਰੂਪ ਸੀ, ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਫੁਰਨਾ ਫੁਰਿਆ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਗਈ, ਤੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਗਟੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਘੜੇ, ਮਾਇਆ ਉਪਜਾਈ ਤੇ ਜਗਤ ਲੀਲ੍ਹਾ ਰਚੀ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ 'ਹੁਕਮ' ਸੀ; ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੁੱਲ ਨੇਮ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੁਕਮ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਣੀ² ਜਾਂ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ: ਇਨਸਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਢਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ

1 Formless

2 Necessity

ਉਹ 'ਹੁਕਮ' ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਏਗਾ, ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁੱਝਿਆਂ ਹੀ ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖਿਲ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਇਹ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਹੈ। ਉਹੀ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ।

ਹਸਤੀ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਅ-ਬਦਲ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਂਦ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜਦੋਂ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਪਿਉਰ ਬੀਇੰਗ' ਤੋਂ ਉਹ 'ਬਿਕਮਿੰਗ'¹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਬਨਸਪਤੀ, ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਅਬਦਲ ਹਸਤੀ ਜੋ ਤੱਤ ਸਰੂਪ ਸੀ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪਲਟੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ, ਆਪਣੀ ਜੋਤੀ ਤੋਂ ਸੁਤੇ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ 'ਸ੍ਵਯਮ-ਭੂ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ। ਦੱਖਨ ਵਿਚ ਕਈ ਦੇਵਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ੍ਵਯਮਭੂ² ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੇ ਥਾਪੀਆਂ, ਬਣਾਈਆਂ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਵਯਮਭੂ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਥਾਪਿਆ—ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਸੈਭੰ' ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਜੋ ਨਿਯਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਸੁਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਉਹ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਰਚਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਈਸ਼ਵਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਹਾਰ ਨਿਯਮ 'ਕਰਤਾ' ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ; ਨਾਮ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ; ਨਾਮ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ—ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਥਾਪਿਆ, ਪਰ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜੀ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ—ਰਚਨਾ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ

1 Pure Being and Becoming

2 Self-installed

ਰੂਪ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਸੰਸਾਰ ਸੂਖਮ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ; ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰਚਨਹਾਰ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ 'ਸੁਚੇਤ' ਨਿਯਮ ਹੈ, ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ ਹੈ, ਸਰਬੱਗ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਅੰਤਰਯਾਮੀ, ਘਟਿ ਘਟਿ ਦੀ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਜੀਅ ਜੰਤ, ਸਾਰੇ ਹਿਰਦੇ ਉਸੇ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਉਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ। ਜੋ ਮੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸੇ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਚੇਤਨਤਾ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ, ਤੁਹਾਡੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ—ਈਸ਼ਵਰ ਆਪ ਹੀ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਸੋ, ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਸੋਝੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਪੁਰਖ' ਬਣਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਸੇ ਲਈ ਪੁਰਖ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਪੁਰਖ ਹੀ ਓਅੰਕਾਰ ਹੈ। 'ਪੁਰਖ' ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਚੇਤਨਤਾ' ਦੇ ਪੱਖ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

4

ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ (ਸਚਿਦਾਨੰਦ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਤੇ ਸਤਿ ਕਹਿ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਹਕੀਕਤ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਓਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਾਮ, ਕਰਤਾ, ਤੇ ਪੁਰਖ ਕਹਿ ਕੇ ਚਿਤ ਜਾਂ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਪਹਿਲੂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨਤਾ ਕਰਤਾ ਦੇ 'ਅੰਦਰ' ਨਹੀਂ ਕਰਤਾ ਆਪ ਚਿਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਤਿ ਆਪ ਸੱਚ ਹੈ, ਹਸਤੀ ਆਪ ਹੱਦ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਸਤਿ ਤੇ ਚਿਤ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਆਪ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਣਾ ਉਸ ਦੇ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਤਾ ਤੋਂ ਵਧੀਕ, 'ਆਨੰਦ' ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਉੱਨਤ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਤ ਤੋਂ ਚਿਤ, ਚਿਤ ਤੋਂ ਆਨੰਦ ਵਲ ਗਤੀ, ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਓਅੰਕਾਰ 'ਪੁਰਖ' ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਚਿਤ ਤੇ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਪੁਰਖ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਮਾਤਹਿਤ, ਜਾਂ ਕੰਟਰੋਲ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਕਰਮਚਾਰੀ ਕਿਸੇ ਉੱਚ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਹੇਠਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਚ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੇ ਭਉ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਰਵ-ਉੱਚ-ਅਧਿਕਾਰੀ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਸੀਕਾਰ ਹੇਠਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਨਿਰਭਉ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਓਅੰਕਾਰ ਉੱਪਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ, ਕਾਬੂ ਜਾਂ ਅਥਾਰਿਟੀ ਨਹੀਂ। 'ਨਿਰਭਉ' ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਤਰਕ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ 'ਵਿਰੋਧ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨ ਇਕ ਸਮੇਂ ਸੱਚੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਹਰੇਕ ਤਰਕ-ਵਾਕ

ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਤਰਕ-ਵਾਕ ਤੇ ਹਰੇਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਤੇ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਹੈ, ਵੈਰ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਜੇਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਤਰਕ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਨੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਤੱਥ, ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ 'ਡਰ' ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ 'ਵੈਰ' ਨਹੀਂ, ਬੜੇ ਮਨੁੱਖਮਈ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਕਥਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿਸ ਹਸਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ, ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਚਿਤਵਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। 'ਨਿਰਵੈਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਰਵਿਰੋਧ ਹੈ, ਲਾਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ' ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਨੇ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜਤਵ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੰਭਾਵਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ; ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਜਿਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੈ, ਕਰਤਾ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸਮੇਟ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੇ ਸਾ-ਅੰਤ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਅੰਤ ਵੀ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ। ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚ ਕੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੁਲਾੜ-ਕਾਲ¹ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੁਲਾੜ-ਕਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ 'ਅਕਾਲ' ਹੈ। 'ਸਦੀਵਤਾ' 'ਕਾਲ'² ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਓਅੰਕਾਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਸਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਹੈ। ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਬਿੰਬ ਚਿਤਵਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਮੂਰਤ ਕਲਪੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੂਰਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨਿੱਗਰ ਰੂਪ, ਚਾਹੇ ਕਲਪਿਤ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਕਿਸੇ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ। ਅਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ 'ਮੂਰਤਿ' ਹੈ। ਉਹ ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਤਦ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ; ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਤਦ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

5

'ਜੂਨ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਜਨਮ ਧਾਰਨਾ (ਜਨਮ-

1 Space-time

2 Eternity & Time

ਜਨਮਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣਾ) ਅਤੇ ਜੀਵ-ਜਾਤੀਆਂ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਭਾਵ ਇੱਕੋ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ-ਜਾਤੀਆਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੀਵਨ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਵਿਕਸਿਤ ਪਸ਼ੂ-ਜਾਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਅਜੂਨੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਾਤਾ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ, ਜਨਮ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੀਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਸੁਤੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਨਿਯਮ ਉਸ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੇ, ਉਸ ਦੀ 'ਸੈਭੰ' ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮੰਤਵ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਸੁੰਨ, ਅਗੋਚਰ ਤੇ ਕਲਾ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਿਫਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਭਵ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਜਲਵਾ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਇਆ, ਸੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰਾ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਸ਼ਕਤੀ¹ ਬਣੇ ਰਹਿਣਾ ਉਸ ਦੇ 'ਸਤਿ' ਸਰੂਪ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ 'ਚਿਤ' ਤੇ 'ਆਨੰਦ' ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ ਹਸਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ 'ਵਿਆਪਕਤਾ'² ਇਸ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਨੂੰ ਨਿੱਗਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਖਾਲੀ-ਪਣ, ਸੁੰਨ-ਮਸੁੰਨ ਨੂੰ ਠੋਸ ਹਕੀਕਤ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਨ 'ਸੁਤੰਤਰ ਮਰਜ਼ੀ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਭਾਣੇ ਜਾਂ ਹੋਣੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹੋਣੀ ਦਾ ਅਮਲ ਜੁਗ-ਪਲਟੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਤਾ ਉਪਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇੰਜ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਅਗੋਚਰ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਅ ਗੋਚਰ ਹੈ—ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ—ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਅਗੋਚਰ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਸੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਵਜੂਦ ਥਾਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂਕੜ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਮੰਤਵ ਹੈ।

6

ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਣੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚੋਂ ਅਗੋਚਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਲੈਣਾ ਅਚੰਭੇ-ਭਰਿਆ ਤੱਥ ਹੈ। ਜੀਵ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਿਥੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ

1 Transcendental Power

2 Immanence

ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਿਖਾਣ ਵਾਲਾ, ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ, ਗੁਰੂ ਸਰੂਪ ਹੈ। 'ਗੁਰ' ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਚਿਤ ਹੈ, ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ ਤੇ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਸੁਤੰਤਰ-ਇੱਛਾ ਹੈ; ਪਰ ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੇ ਚੇਤਨ ਵਿਅਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ-ਇੱਛਾ ਦੀ ਚਾਸ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ, ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਅਦਿੱਖ ਦਾ 'ਦੀਦਾਰ' ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਕ ਭਰੀ ਹੈ। ਅਰੂਪ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇ? ਜੀਵ 'ਹੁਕਮ' ਨੂੰ ਕਿੰਜ ਪਛਾਣੇ ਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਭਾਲ ਕਿਵੇਂ ਕਰੇ? ਉਸ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਚੇਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਿਵੇਂ ਸਮਾਵੇ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਵੇਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੋਵੇ? ਇਸ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਦਿਆ-ਦਾਤੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜੋ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ 'ਗੁਰੂ' ਪੱਖ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਸੋਝੀ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਉੱਚਤਮ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪਹਿਲੂ—ਬੌਧਿਕ, ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ—ਗਿਆਨ, ਸੌਂਦਰਯ, ਸਦ-ਗੁਣ ਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਜਤਨ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼¹ ਸਚਿਆਰ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਘ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮਚਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਸੰਕੇਤ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਅਰਥ 'ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਦੋਵੇਂ ਓਅੰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ—ਇਕ ਸੁਮਾਰਗ ਦਿਖਾਣ ਵਾਲਾ, ਦੂਸਰਾ ਮਿਹਰ ਜਾਂ ਕਿਰਪਾ-ਸਰੂਪ। ਇਹ ਭਾਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦਾ 'ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ' ਭਾਵ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਪੱਖ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਰਪਾ-ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਕਿਰਪਾ-ਦਾਤਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈ ਕੇ ਕਵੀ ਜਨ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਮਿਹਰ, ਨਦਰ ਜਾਂ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਵੱਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚੂਲ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਮਿਹਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੀਮਤ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਥਾਪ ਸਕਦਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਘਾਲਨਾ ਤੇ ਉੱਦਮ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ

1 Pursuit of Values

ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੁੱਲ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਮਨਚਿੰਦੀ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੂਤਰ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਗੋਚਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ, ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ਼ਟ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਭੇਦਤਾ ਜਾਂ ਨਿਜੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਤੇ ਸਹਿਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ। ਅਜੇਹੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਕੇਵਲ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕ, ਹਸਤੀ ਤੇ ਹੋਂਦ, ਸਤਿ ਤੇ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਦੀਆਂ ਅੰਤਿਮ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ—ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾ-ਚਾਰਕ ਚਿੰਤਨਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਇਆ ਹੈ—ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ-ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ 'ਪਉੜੀਆਂ' ਜਿੱਥੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਚੜ੍ਹਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਹਨ, ਓਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ, ਤੇ 'ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ' ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਅਕਥ ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਏਨੀ ਜਟਿਲ ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ। ਸੂਤ੍ਰਕ ਢੰਗ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਚੇ ਤੇ ਡੂੰਘੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਾਸੋਂ ਏਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕੰਮ ਅਜੇ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ।

ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ 'ਸੱਚ ਦਾ ਜਾਪ' ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ, ਸਿਰਲੇਖ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ-ਵਿਉਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਪੂਰੇ ਜਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਹਰੇਕ ਰਾਗ ਤੇ ਨਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ 'ਜਪੁ' (ਜਪੁ ਨੀਸਾਣ, ਜਾਂ ਜਪੁਜੀ) ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਰਾਧਨਾ ਦਾ ਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਲੋਕ 'ਸੱਚ' ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿ, ਜੁਗਾਦਿ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ, ਸਭ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਸ਼ਲੋਕ ਤੋਂ ਸੂਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸੱਚ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਜਾਂ ਜਾਪ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਸ਼ਲੋਕ 'ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ, ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਨਾਮ ਲਾਲ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਹੋਰਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਸੱਚ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਚ-ਖੰਡ ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੈ, ਜੋ 'ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ' ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਤੇ ਸਚਿਆਰ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ; ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੂਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਹਨ। ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਜਤਨ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੋ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਆਚਰਨ ਨੂੰ ਢਾਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੁੱਧ ਤੇ ਬੁੱਧ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਸਿੱਧ, ਭਗਤ, ਤੇ ਜੋਧਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਸੱਚ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ—ਇਹ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਹਕੀਕਤ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸਤ ਵੱਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਗੋਚਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਪਰੇਡੀ ਨਿਰੋਲ ਹਸਤੀ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਹਸਤੀ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਤੇ 'ਪੁਰਖ' ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਉੱਚਤਮ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਸੱਚ' ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੋਣੀ ਜਾਂ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਖੋਜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਹੋਣੀ ਦੇ ਨੇਮ ਹੀ ਸੱਚ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਚਲਾਣ ਵਾਲਾ 'ਹੁਕਮੀ' ਹੈ, ਜੋ ਸੱਚ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਤੇ ਖੋਜਣਾ ਹੁਕਮ ਦੀ ਖੋਜ ਨਹੀਂ; ਕੁਦਰਤੀ ਨੇਮਾਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮੀ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਦੇਖਣਾ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਭਿਆਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਘਟਾਂਦਾ ਹੈ। "ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੈ ਜੇ ਬੁਝੈ, ਤ ਹਉਮੈ ਕਹੈ ਨਾ ਕੋਇ।"

ਸੋ, ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਜੁੱਟਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਹੁਕਮ ਤੇ ਹੁਕਮੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਉਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮਨੁੱਖ ਬਣਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋਵੇ ਕਿਵੇਂ? ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਸੋਚਾਂ ਸੋਚ ਕੇ, ਮੋਨ ਧਾਰ ਕੇ, ਜਾਂ ਕਾਮਨਾ ਕਰ ਕੇ ਕੁਝ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਸਿਆਣਪਾਂ ਚਤਰਾਈਆਂ ਕੁਝ ਸੁਆਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ—'ਨਹੀਂ'। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ 'ਹੁਕਮ-ਰਜ਼ਾ' ਵਿਚ ਚੱਲਣਾ ਹੈ,

ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਚਾਰਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੀਰਤੀ ਤੇ ਨਾਮਣਾ ਖੱਟ ਲੈਣਾ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਨਹੀਂ; ਜੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪੁਸੰਸਾ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤੀ ਤਾਂ ਅੰਤ ਕਿਸੇ ਵਾਤ ਨਹੀਂ ਪੁੱਛਣੀ। ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹੋ ਜਾਈਏ, ਤਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਸ਼ਰਤ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸਿੱਖਿਆਦਾਤੇ ਦੇ ਦਿਖਾਏ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚਲਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁੱਚਮ, ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਬੌਧਿਕ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ ਉਲਝਨਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਰਹਿਣ ਵਿਰੁੱਧ ਤਾੜਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸਮਝ ਤਾਂ ਲੱਗ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤੇ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਮਾਰ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਲੇਖਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਣ-ਗਿਣਤ ਤੇ ਅਸੰਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਇਹ ਘੁਮੰਡ ਕਰੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੁੱਲ ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੱਤ ਉਤੇ ਭਰਮ ਦਾ ਪੜਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਕੋਈ ਸਮਝੇ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਲੇਖਾ ਲਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੰਵਾਰਾਂ ਸਿਰ ਗੰਵਾਰ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਪੰਡਿਤ ਜਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਪੁਰਾਣ ਜਾਂ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਲਿਖ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਾ ਮੰਨ ਲਓ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਨੰਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੂਪਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਬਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁਕਮੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਸਚਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ, ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ।' ਉਹ 'ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ' ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰ ਕੇ 'ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲੁ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਕਦਮ ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਕੌਤਕ ਦਾ ਕਿਆਸ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜੇਹੇ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਧਰਤੀ ਦਾ ਭਾਰ ਧੌਲੇ ਦੇ ਸਿੰਗਾਂ ਉੱਪਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਕੰਨੀਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾ ਕੇ, ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਸੁਆਹ ਮਲ ਕੇ ਰਹੱਸਮਈ ਗਿਆਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਾਰਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਨਿਯਮ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਲੇਖਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋਣ ਲਈ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਸਾਬਨ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪਾਉਣੀ ਹੀ ਅਸਲੀ ਜਿੱਤ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਝਾਕਿਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਗੁਹਜ ਤੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ

ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਮਡਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਗਾਇਨ' ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ 'ਦਰਬਾਰ' ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਉਹ ਸਰਬ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ, ਜੀਵ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੱਚ ਦਾ ਇਹ ਜਾਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਸ਼ਲੋਕ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਹ ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਤੇ 'ਓਅੰਕਾਰ', 'ਸਤਿ' ਤੇ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਸਮਾਸਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪਰਮ-ਸਤ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤ ਸਰੂਪ 'ਕੇਤੇ ਇੰਦ, ਚੰਦ, ਸੂਰ ਕੇਤੇ, ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ' ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰੰਗ-ਰੰਗ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ 'ਨਾਨਕ ਅੰਤੁ ਨ ਅੰਤੁ' ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਜਾਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਸੁੱਧ ਸਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਅਨੇਕਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਮਝ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਨੇਕਮਈ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਦੱਸ ਕੇ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੇਅੰਤ ਖੰਡ, ਮੰਡਲ, ਵਰਭੰਡ, ਲੋਕ ਤੇ ਆਕਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੀ ਪਰਮ ਸਤਿ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਥਨਾ ਅਤਿ ਕਰੜਾ ਹੈ ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਵਿਅਕਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ-ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜਤਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਭਾਲ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜੇਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਭਗਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੱਚੇ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਕੀ 'ਭਗਤ' ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਥੀ ਜੀਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਪਰਾਮ ਤੇ ਬੇਧਿਆਨ ਹੈ ? ਕੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਉੱਤਮਤਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ? ਕੀ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੇਵਲ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਹੈ ? ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਭਗਤ' ਕਰਮ-ਖੰਡ ਦਾ ਵਾਸੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰ-ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਬਲ ਹੈ । ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਜੋਧੇ, ਮਹਾਂਬਲੀ ਤੇ ਸੂਰਮੇ ਹਨ, ਸੀਤਾ ਜੇਹੇ ਉੱਚ-ਆਚਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ, ਤੇ ਭਗਤ ਹਨ । ਜੋਧਾ ਕੇਵਲ ਨਿੱਜੀ ਭਲਾਈ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੋਧਾ ਨਹੀਂ—ਉਹ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਰਖਵਾਲਾ ਹੈ । ਸੁੱਚਾ ਆਚਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ

ਹਨ। ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਦਾ ਇੱਛਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਪ੍ਰਮਾਰਥਿਕ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਇਹੀ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਇੱਕੋ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਏਕੀ-ਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

‘ਪੰਜ-ਖੰਡਾਂ’ ਦਾ ਸੱਚ-ਸਿੱਧਾਂਤ

ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਾਣੀ ‘ਜਪੁਜੀ’ ਦੀਆਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਏਕੀ-ਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਕਥਿਤ ਪੰਜ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਦੇ ਦਰਜੇ ਵੀ ਹਨ :

(1) ਨੇਮ ਦਾ ਮੰਡਲ (ਧਰਮ ਖੰਡ) : ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਚਾਈ ਦੀ ਪੱਧਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਧਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਜਗਤ-ਪਸਾਰਾ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਭੌਤਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਇਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ‘ਤੱਥ’ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਇੰਦ੍ਰਿਆਈ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਦਰਜਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨਾਲ ‘ਰਾਤੀ, ਰੁਤੀ, ਥਿਤੀ, ਵਾਰ; ਪਵਨ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਪਾਤਾਲ’ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਡਲ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਤਿਸ ਵਿਚ ਜੀਅ, ਜੁਗਤ ਕੇ ਰੰਗ ।

ਤਿਨ ਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ, ਅਨੰਤ ।

ਇਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅੰਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਆਪਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਾਂ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਨਿਯਮ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਸੱਚੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ‘ਦਰਬਾਰ’ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਹੈ।

(2) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਮੰਡਲ (ਗਿਆਨ ਖੰਡ) : ਇਹ ਪੱਧਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਹੀ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਤਾਰਕਿਕ ਸਚਾਈ’ ਦੀ ਪੱਧਰ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ

ਉਚਿਤ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਭਾਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਤੇ ਘੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੇ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਪੁਜੀ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਉਹ 'ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ, ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਣਗਿਣਤ ਸੂਰਜਾਂ, ਚੰਨਾਂ, ਸਿਤਾਰਿਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ 'ਕੋਹ ਕਰੋੜੀ ਚਲਤ, ਨ ਅੰਤ'। ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ :

ਕੇਤੇ ਇੰਦ, ਚੰਦ, ਸੂਰ ਕੇਤੇ
ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ।

* * *

ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ, ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ
ਕੇਤੇ ਪਾਤ, ਨਰਿੰਦ।
ਕੇਤਿਆ ਸੁਰਤੀ, ਸੇਵਕ ਕੇਤੇ
ਨਾਨਕ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ।

(3) ਰਚਨਾਤਮਕ ਮੰਡਲ (ਸਰਮ ਖੰਡ) : ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੱਚ ਦੀ ਪੱਧਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਲੱਛਣ ਸੁਹਜਮਈ-ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਕਾਵਿਕ ਕਲਪਨਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕਤਾ ਤੇ ਬਹੁਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਏਕਤਾ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਭਾਵ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ; ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੱਗੇ ਝੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਇਕ ਉਚੇਰੀ ਸੂਝ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਘੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦੇਂਦੀ ਹੈ :

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨ, ਬੁਧ।
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧ।

(4) ਆਚਰਨ ਮੰਡਲ (ਕਰਮ ਖੰਡ) : ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੱਚ ਦੀ ਇਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਲ (ਜ਼ੋਰ) ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਪਿਛਲੇ ਖੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਕੇ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਬਲ ਅਤੇ ਹਕੀਕੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਯੋਧਾ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾ ਬਲਿ ਸੂਰ ।
ਤਿਨ ਮੈ ਰਾਮ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ ।

* * *

ਤਿਥੈ ਭਗਤ ਵਸੈ ਕੇ ਲੋਅ ।
ਕਰੈ ਅਨੰਦ, ਸਚਾ ਮਨਿ ਸੋਇ ।

ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ, ਉਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਜਿੱਥੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਬਦਲਾ ਆਨੰਦਿਤ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ । ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ 'ਕੀਮਤਾਂ' ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਕਾਰਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਚਰਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਗਵਾਂ ਤੇ ਸਰਬੰਗੀ ਖੇਤਰ, ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਉੱਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਾਧਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਉਚੇਰੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ।

(5) ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ (ਸੱਚ ਖੰਡ) : ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਅਕਾਲ, ਅਗੋਚਰ ਹਸਤੀ ਨਾਲ, ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਵੀ ਹੈ, ਆਤਮਿਕ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ । ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਖੇ—

ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ।
ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤਾ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ।
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ ।
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮ, ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ।

ਆਤਮਾ ਦਾ ਮੰਡਲ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰਾ ਹੈ । ਪਰਮ-ਸਤਿ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ-ਪੁਰ ਨਾਲ ਸੁਰ-ਬੱਧ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਨ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਰੀ ਵਿਉਂਤ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਅੰਗ ਹੈ । ਉੱਚਤਮ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਲਈ ਸੱਚ ਦੇ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਉੱਦਮ ਦੀ ਪੂਰੀ-ਪੂਰੀ ਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਪੰਧ ਉੱਤੇ ਹਰੇਕ ਅਗਲੇਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਜਾ ਪੁੱਜਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਸਚਿਆਰ' ਕਹਿ ਕੇ ਸਲਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਝਰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਰੱਜ ਕੇ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾ ਲਈ ਹੈ ।

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਸਚਾਈ ਮਾਤ੍ਰ-ਗਤ ਮਸਲਾ ਹੈ । ਬਹੁਤੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਇਹ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿ

ਹਰੇਕ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਚਾਈ ਦੀ ਪਰਮ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉੱਠਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੀਕ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਜਾਂ ਵਿਧੀ-ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਅਪਨਾਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਸਕਦਾ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਸੱਜਰੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਨ :

(1) ਸੱਚ ਦਾ ਫਲਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ : ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਜਾਹਨ ਡਿਊਈ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਦੀ ਬਜਾਇ 'ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕਥਨਕਾਰੀ' ਨੂੰ ਥਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਰ-ਅਮਦ ਅਰਥ-ਸਿਧੀ, ਅਮਲਵਾਦ, ਜਾਂ ਵਸੀਲਾਕਾਰੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। 'ਫਲਵਾਦ' ਸਚਾਈ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ, ਜੋ ਚਾਰਲਸ ਪੀਅਰਸ ਦੁਆਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਿਆ, ਸੱਚ ਨੂੰ 'ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸਫਲ-ਸੁਜੋੜ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੱਚ 'ਮਨੁੱਖੀ-ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ-ਹਦਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸੁਜੋੜ ਵਿਚ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਚਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।' ਆਪਣੇ ਨਰਮ ਸਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੱਚ ਸੰਬੰਧੀ 'ਪੜਤਾਲਵਾਦ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਹਿਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

(2) ਸੱਚ ਦਾ 'ਅਨੁਸਾਰਤਾ' ਸਿੱਧਾਂਤ : ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ, "ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਤੱਥਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਸਚਾਈ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹੋਣ ਲਈ, ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਹੋਣੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂ-ਪਰਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ।" ਪਰੰਤੂ 'ਤੱਥਾਂ' ਦੀ ਦੇਖ ਭਾਲ ਸਦਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਤੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਅਨੁਸਾਰਤਾ' ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰਣੇ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ (ਸਿੱਟਾਕਾਰੀ) ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਨਜਿਠਦਾ। ਤਦ ਵੀ, ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਤੱਥਾਂ' ਨੂੰ 'ਕਥਨਾਂ' ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। 'ਗੱਲ-ਕਥ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਦਾ, ਸੱਚੇ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦਖਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।'

(3) ਸੱਚ ਦਾ 'ਸੁਮੇਲ' ਸਿੱਧਾਂਤ : ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਥਨ ਜਾਂ ਵਾਕ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਸੁਮੇਲ' ਨੂੰ ਸਚਾਈ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਕਸੌਟੀ' ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੱਚ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰਨੀ ਸ਼ਾਇਦ

ਵਾਜਿਬ ਨਹੀਂ। 'ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ-ਰੂਪੀ ਯਥਾਰਥ (ਤੱਥਾਂ) ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।'

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੇ ਸੱਚ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ? ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਮ-ਖੰਡ' ਜਾਂ ਤੱਥਮਈ ਸਚਾਈ ਦਾ ਪੜਾਅ ਸੱਚ ਦੇ ਫਲਵਾਦੀ (pragmatic) ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਸੱਚ ਦਾ ਅਮਲੀ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਗਿਆਨ-ਖੰਡ' ਜਾਂ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਮੰਡਲ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਕਥਨਾਂ ਜਾਂ 'ਨੇਮਾਂ' ਦੀ ਸਚਾਈ ਯਥਾਰਥਿਕ ਘਟ-ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਯੋਗਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਖੰਡ ਦਾ ਇਕ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਸਰਮ-ਖੰਡ' ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਮੰਡਲ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਸਮੁੱਚੇ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਮਈ ਸਰਵਤਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਤੇ ਯਥਾਰਥਿਕ ਹੈ, ਸੱਚ ਦੇ ਸੁਮੇਲ (Coherence) ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਠੀਕ ਢੁਕਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ, ਸਰਬ-ਸਾਲਮ ਦਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਝ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਸੁਹਜਮਈ-ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹਨ, ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਕਲਾ, ਕਾਵਿ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪਰ, ਸੱਚ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਢਾਂਚੇ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ 'ਕਰਮ-ਖੰਡ' ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੱਚ ਦਾ ਪੜਾਅ ਸਚਾਈ ਦੇ ਕਿਸੇ 'ਕੀਮਤ' ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਉੱਚਤਮ ਸੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਗ-ਸਾਥ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੈ, ਤੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਹੈ। 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਇਥੇ 'ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕੀਮਤ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਦਾ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ, 'ਸੱਚ' ਆਪਣੇ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ 'ਸੱਚ' ਆਪ ਵੀ 'ਸੱਚ ਆਚਾਰ' ਜਾਂ 'ਸੁੱਚਮ' ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੀ ਇਸ ਸਜੀਵ ਅਵੱਸਥਾ (ਸੁੱਚਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਚਰਨ), ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਪੁਲਾੜ-ਕਾਲ ਦਾ ਸੂਖਮ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਧਰਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ 'ਇਸ ਹੱਦਬੰਦੀ' ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ, ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਕੇਵਲ ਨਿਰ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਹਸਤੀ ਹੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰੰਕਾਰ' ਤੇ 'ਸੱਚ ਖੰਡ' ਦਾ ਵਾਸੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ--ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਸੋਲਹੇ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੋ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧਿਕ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ; ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਿਆਸ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਈ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਚਨਾ' ਤੇ 'ਲੀਲ੍ਹਾ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਆਸਾਂ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਨੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਸਾਰਥਿਕ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਕ ਰੋਚਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਝਾਤੀ ਪੁਆਂਦਾ ਹੈ।

1

'ਸੋਲਹੇ' ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫੇਰ ਦੁਹਰਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਆਦਿ, ਜੁਗਾਦਿ ਤੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲਾਂ ਦੀ ਸਚਾਈ ਆਖਿਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਏਥੇ—

ਸਾਚਾ ਸਚੁ ਸੋਈ, ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ।

ਜਿਨਿ ਸਿਰਜੀ, ਤਿਨ ਹੀ ਫੁਨਿ ਗੋਈ ।

ਅਤੇ 'ਆਪੇ ਦਾਨਾ, ਆਪੇ ਬੀਨਾ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ ਨੂੰ 'ਆਪੇ ਪੁਰਖੁ, ਆਪੇ ਹੀ ਨਾਰੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੋ ਭਾਵ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਨ, ਉਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ :

ਪਉਣ ਗੁਰੂ, ਪਾਣੀ ਪਿਤ ਜਾਤਾ ।
 ਉਦਰ ਸੰਜੋਗੀ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ।
 ਰੈਣਿ ਦਿਨਸੁ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ,
 ਜਗੁ ਖੇਲੈ ਖੇਲਾਈ ਹੇ ।

ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸੱਚ' ਦੀ ਜੋ ਉਸਤਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਸੋਲਹੇ' ਸ਼ਾਇਦ ਸੋਹਿਲੇ ਜਾਂ ਸੋਹਿਲੜੇ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਸੋਲਹਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੋਲਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਛੰਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਬਣਤਰ 'ਚਿਤ੍ਰਕਲਾ' ਛੰਦ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ । (ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੇ ਚਾਰ ਚਰਣ ਤੇ ਕੁਲ 63 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਕੁਲ 22 ਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਗਿਣਤੀ ਸੋਲਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਹੈ; ਕੁਝ ਪਦੇ ਪੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਸਤਾਰਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਵੀ ਹਨ । ਤੁਕਾਂਤ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸਭ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ) ।

ਇੱਕੋ-ਇਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਣ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਭੇਦ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ—'ਬੇਦ ਕਤੇਬੀ ਭੇਦੁ ਨ ਜਾਤਾ ।' ਪਰਮ ਸੱਚ 'ਅਲਖ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਲਖ ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਕਿਆਸ ਲਗਾਏ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਸ਼ਾਇਦ ਏਥੇ ਇਹ ਸੁਝਾਓ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋ ਕਿ ਅੰਤਿਮ ਸਚਾਈ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਜੇ ਤੱਕ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਲਖੁ, ਨ ਲਖਣਾ ਜਾਈ ਹੈ' ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੀ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਅਨੁਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੱਚ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਕੁਝ ਸੰਭਵ ਨਜ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ—'ਸਚੈ ਉਪਰਿ ਅਵਰ ਨ ਦੀਸੈ, ਸਾਚੇ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ਹੇ ।' ਜਿਸ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਸਾਰੀ 'ਬਣਤ ਬਣਾਈ' ਹੈ, ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ 'ਸੱਚ' ਹੈ । ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਬਲਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੱਚ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੈ; ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ । ਸੱਚ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਅਗੇਤਰ ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਹਿ ਆਏ ਹਨ ਕਿ 'ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ, ਆਪੈ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ।' ਕੌਣ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਖਿੱਤ-ਵਾਰ ਦਾ ਠੀਕ ਪਤਾ ਹੈ ? ਅਤੇ ਇਹ

ਕਹਿਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸੁੰਨ-ਮਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜੋ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹੇਠਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ।

2

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ 'ਸੁੰਨ', 'ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ', 'ਗੁਬਾਰ', 'ਗੁਪਤ', 'ਧੰਧੂਕਾਰ', ਜਾਂ 'ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਤਾੜੀ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ । ਜੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਾਲ (ਜੁਗ ਜਾਂ ਸਮਾਂ) ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਲਈ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜੁਗਾਂ ਦੀ ਲੰਮਾਈ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ । ਧਰਤੀ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੁਗ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸੂਰਜੀ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸੋਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਚਾਹੇ ਅਫੁਰ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਧਰਤੀ ਜਾਂ ਸੂਰਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੀਮਿਤ ਪੈਮਾਨੇ ਨਾਲ ਮਾਪੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਜੁਗ ਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸੁੰਨ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆਣ ਹਿਤ, ਉਸ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਈ ਜੁਗਾਂ ਜਿੱਠੀ ਲੰਮੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।—

ਕੇਤੇ ਜੁਗ ਵਰਤੇ ਗੁਬਾਰੈ ।
ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਅਪਰ ਅਪਾਰੈ ।
ਧੰਧੂਕਾਰਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਬੈਠਾ,
ਨਾ ਤਦਿ ਧੰਧੁ ਪਸਾਰਾ ਹੇ ।

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਕੇਤੜਿਆ ਜੁਗ ਧੰਧੂਕਾਰੈ ।
ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਸਿਰਜਣਹਾਰੈ ।

ਇਸ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ, ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਆਸ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿੰਜ ਕਾਲ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਅਚੰਭੇ-ਭਰਿਆ ਤੱਥ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਏਨਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਪਤ' ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ 'ਪਰਗਟ' ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ । 'ਹੋਂਦ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਸੁੰਨ 'ਹਸਤੀ' ਸੀ, ਜਦੋਂ ਨਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੀ, ਨਾ ਸੂਰਜ, ਨਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਜਲਵਾ । ਤਦੋਂ—

ਝਿਲਿਮਿਲਿ ਝਿਲਕੈ ਚੰਦੁ ਨ ਤਾਰਾ ।
ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ, ਨਾ ਬਿਜੁਲਿ ਗੈਣਾਰਾ ।

ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ—

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ ।
ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ, ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ ।
ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ, ਨ ਚੰਦੁ, ਨਾ ਸੂਰਜ,
ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ ।

* * *

ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਨ ਕੋਈ ।
ਅਵਰ ਨ ਦੀਸੈ, ਏਕੋ ਸੋਈ ।
ਨਾਰਿ ਪੁਰਖੁ ਨਹੀ, ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮਾ,
ਨਾ ਕੋ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਪਾਇਦਾ ।

* * *

ਵਰਨ ਭੇਖ ਨਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖੜੀ ।
ਦੇਉ ਨ ਦੇਹੁਰਾ, ਗਊ ਗਾਇੜੀ ।
ਹੋਮ ਜਗ ਨਹੀ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣੁ,
ਨਾ ਕੋ ਪੂਜਾ ਲਾਇਦਾ ।

* * *

ਨਾ ਕੋ ਮੁਲਾ, ਨਾ ਕੋ ਕਾਜੀ ।
ਨਾ ਕੋ ਸੇਖੁ, ਮਸਾਇਕੁ, ਹਾਜੀ ।
ਰਈਅਤਿ ਰਾਉ, ਨ ਹਉਮੈ ਦੁਨੀਆ,
ਨਾ ਕੋ ਕਹਣੁ ਕਹਾਇਦਾ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਉਸ ਸੁੰਨਸਾਨ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ-ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿੱਤਰ, ਕੋਈ ਬਿੰਬ ਕਲਪਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਕਾਰ, ਕੋਈ ਹੱਦ-ਬੰਨਾ, ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਨੇਰਾ, ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਤੇ ਸੁੰਨ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ 'ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ 'ਕੁਝ ਨਹੀਂ' ਵਿਚ 'ਕੁਝ ਹੈ' ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਰੂਪ, ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਬੇਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਕ ਕਲਾ, ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤਦ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜੇ ਮੰਨ ਲਈਏ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ 'ਸੁੰਨ' ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਹ 'ਸੁੰਨ-ਕਲਾ' ਸੀ, ਇਹ ਉਸ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ। ਸੁੰਨ-ਵਾਦੀ ਫਲਸਫਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਮਹਾਂ-ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਖਾਲੀ ਜਾਂ ਸਿਫਰ ਦੇ ਤੁਲ ਮੰਨ ਲਵੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ

ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੀ, ਜੋ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਧੁੰਦ, ਨੇਬੂਲਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ, ਇਹ ਇਕ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਅਵੱਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ 'ਕੁਦਰਤ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ। ਇਹ ਕੇਵਲ 'ਸਿਫਰ' ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ 'ਏਕਾ' ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

3

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ ।
ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ ।
ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ,
ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨੁ ਉਪਾਇਦਾ ।

ਪਹਿਲਾ 'ਸੁੰਨ' ਉਸ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੁੰਨ-ਕਲਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਦੂਸਰਾ 'ਸੁੰਨ' ਪਦਾਰਥਿਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸੁੰਨ-ਕਲਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ। ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਸੁੰਨ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਸੁੰਨ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸੁੰਨ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ; ਦੂਸਰਾ ਸੁੰਨ ਰੂਪ ਤੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ, ਜੋ ਆਪ ਬੇਜਾਨ ਤੇ ਅਚੇਤ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁੰਨ-ਕਲਾ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਹਿਲ ਸੁੰਨ ਤੱਤ-ਸਰੂਪ (essence) ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਸੁੰਨ ਹੋਂਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਤੱਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਸੱਚ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪਰਮ ਸਤਿ ਆਪ ਹੈ, ਜੋ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਰ ਭਾਗ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਦਰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹਰ ਕਿਣਕੇ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮ-ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਹਨ :

ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ ।

* * *

ਸੁੰਨਹੁ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ ।
ਸੁਨੇ ਵਰਤੇ ਜੁਗ ਸੁਬਾਏ ।

* * *

ਸੁੰਨਹੁ ਧਰਤਿ ਅਕਾਸ ਉਪਾਏ ।
ਬਿਨੁ ਬੰਮਾ ਰਾਖੇ, ਸਚੁ ਕਲ ਪਾਏ ।

* * *

ਸੁੰਨਹੁ ਖਾਣੀ, ਸੁੰਨਹੁ ਬਾਣੀ ।
ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੀ, ਸੁਨਿ ਸਮਾਣੀ ।

* * *

ਸੁੰਨਹੁ ਰਾਤਿ ਦਿਨਸੁ ਦੁਇ ਕੀਏ ।

* * *

ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾ ।

* * *

ਪੰਚ ਤਤੁ ਸੁੰਨਹੁ ਪਰਗਾਸਾ ।
ਦੇਹ ਸੰਜੋਗੀ, ਕਰਮ, ਅਭਿਆਸਾ ।

ਜਿਸ ਸੁੰਨ-ਕਲਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਰੰਗ ਤੇ ਆਕਾਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਉਹ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਹਸਤੀ ਆਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਈ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅੰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਸਤੀ ਅਜੂਨੀ ਹੈ—‘ਜਗੁ ਤਿਸ ਕੀ ਛਾਇਆ, ਜਿਸ ਬਾਪੁ ਨ ਮਾਇਆ ।’ ਇਹ ਚੇਤਨਤਾ-ਸੰਪੰਨ ‘ਪੁਰਖ’ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ— “ਤੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ, ਨਾਹੀ ਸਿਰਿ ਕਾਲਾ । ਤੂ ਪੁਰਖੁ ਅਲੇਖ, ਅਗੰਮ, ਨਿਰਾਲਾ ।” ਇਹ ਉਹੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਹਰ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ—‘ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡਿ, ਖੰਡਿ ਸੋ ਜਾਣਹੁ ।’ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਆਪਣੀ ਮੌਜ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ, ਤਾ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ ।

ਬਾਝੁ ਕਲਾ ਆਡਾਣੁ ਰਹਾਇਆ ।

* * *

ਖੰਡ, ਬ੍ਰਹਮੰਡ, ਪਾਤਾਲ ਅਰੰਭੇ ।

ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਦਾ ।

* * *

ਜਗਤੁ ਉਪਾਇ ਖੇਲੁ ਰਚਾਇਆ ।
ਪਵਣੈ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਜੀਉ ਪਾਇਆ ।

ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕਾਦਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਭਉ ਜਾਂ ਵਸੀਕਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ।

ਨਿਰਭਉ ਸੋ, ਸਿਰਿ ਨਾਹੀ ਲੇਖਾ ।
ਆਪਿ ਅਲੇਖੁ, ਕੁਦਰਤਿ ਹੈ ਦੇਖਾ ।
ਆਪਿ ਅਤੀਤੁ, ਅਜੋਨੀ, ਸੰਭਉ
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮਤਿ ਸੋ ਪਾਇਆ ।

ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਹਸਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਇਕ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਆਪਕ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਰਜਿੰਦ ਤੇ ਅਚੇਤ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ । ਪਰ ਜਗਤ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਸੁੰਨ-ਮਸੁੰਨ ਨਹੀਂ; ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ । ਨਿਰੋਲ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੰਸਾਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ ਤੇ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ, ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਨੇਮਾਂ' ਵਿਚ ਬੱਧਾ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਹਰਕਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੜ੍ਹ-ਮਾਦੇ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਹੈ—ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ, ਅਗੋਚਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨੂਰ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਉਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਪੱਖ ਹੈ, ਉਸੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੇਕਤਾ-ਸਰੂਪ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇਮ-ਬੱਧ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਗੁਪਤ' ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਭਾਣਾ ਤੇ ਹੁਕਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਗਤ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ 'ਪਰਗਟ' ਹੋਈ ਹੈ ।

4

ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸੁੰਨ-ਕਲਾ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ. ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਾਲ (ਸਮੇਂ) ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ । ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਜੁਗ ਛਤੀਹ ਤਿਨੈ ਵਰਤਾਏ, ਜਿਉ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਿਵੈ ਚਲਾਏ'—ਹੁਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ । ਇਸ ਨਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਪਹਿਲੇ ਸਤਿਜੁਗ ਵਰਤਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਰਿਹਾ । ਫੇਰ 'ਤ੍ਰੇਤੇ ਧਰਮ ਕਲਾ ਇਕ ਚੂਕੀ'—ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾ ਸ਼ੁਕਣ ਲੱਗੀ । ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਪੈਰ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਏ । ਕਲਿਜੁਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ

ਰਹਿ ਗਈ, ਕੂੜ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਾ ਦੂਰ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਈ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਵਰਤਾਨ ਜੁਗ ਨੂੰ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਭਾਗ ਮੰਨ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੰਥ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੁੰਨ-ਕਲਾ ਆਪ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਅਕਾਲ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਰੇਕ ਘਟਨਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ; ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਦ੍ਰਿਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ (ਜਾਂ ਮਾਇਆ) ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹਨ; ਦੋਵੇਂ ਅਨਾਦੀ ਹਨ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਦੋਵੇਂ ਅਨੰਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅੰਤ ਕਾਲ ਦਾ ਵੀ ਅੰਤ ਹੈ; ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ; ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਾਲ ਆਦਿ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਅਕਾਲ ਹਸਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਕਾਲ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਉਪਜਾਏ ਤੇ ਸਮੇਟੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਗੋਚਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕੇਵਲ ਅੱਖ-ਪਲਕਾਰੇ ਮਾਤਰ ਹੈ; ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਸਮਾਂ ਜੁਗਾਂ ਜਿੰਨਾ ਲੰਮਾ ਹੈ, ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੀਟਾਣੂ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਡਾ ਇਕ ਇਕ ਜੁਗ ਚਾਰ ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਪੈਮਾਨੇ ਦੇਵੀ ਤੇ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ।

ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਮਲ ਚਾਲੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਂ-ਸੁੰਨ ਵਿਚੋਂ 'ਪੰਜ ਤੱਤ' (elements) ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ :

ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ ।

ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਤਨ ਲੈ ਚੀਨੀ ।

* * *

ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਇਹੁ ਤਨੁ ਕੀਆ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਇਕ ਅਜੇਹੇ 'ਤੱਤ'

(essence) ਨੂੰ ਖਛਾਣਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਫੁੱਲ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂਈ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਨਾਮ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਪੁਲਾੜ ਦੱਸੇ ਹਨ :

ਅਪੁ, ਤੇਜੁ, ਵਾਇ, ਪ੍ਰਿਥਮੀ, ਆਕਾਸਾ ।

ਤਿਨ ਮਹਿ ਪੰਚ ਤਤੁ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ 'ਖੇਲ' ਰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਜੀ ਖੇਲ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ :

ਐਥੈ ਗੋਇਲੜਾ ਦਿਨ ਚਾਰੇ ।

ਖੇਲੁ ਤਮਾਸਾ ਧੁੰਧੁਕਾਰੇ ।

ਬਾਜੀ ਖੇਲਿ ਗਏ ਬਾਜੀਗਰ

ਜਿਉ ਨਿਸਿ ਸੁਪਨੈ ਭਖਲਾਈ ਹੇ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਂਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪੁਤਲਾ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸੁਪਨਾ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ; ਉਸ ਨੇ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਮਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਮਨਾਂਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ—

ਜਨਮੇ ਕਉ ਵਾਜਹਿ ਵਾਧਾਏ,

ਸੋਹਿਲੜੇ ਅਗਿਆਨੀ ਗਾਏ ।

ਜੋ ਜਨਮੈ, ਤਿਸੁ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ,

ਕਿਰਤੁ ਪਇਆ ਸਿਰਿ ਸਾਹਾ ਹੇ ।

ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਕਾਲ ਉਤੇ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਦਰ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੀ ਚੱਲਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ (ਜੀਵ) ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕੀ ਹੈ? 'ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਨੈਹਾਰ ਅਪਾਰਾ। ਕੀਤੇ ਕਾ ਨਾਹੀ ਕਿਹੁ ਚਾਰਾ।' ਜੀਵ ਤਾਂ ਹੁਕਮ ਦਾ ਬੱਧਾ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਵੀ ਉਨੀ ਦੇਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਪਦਾਰਥਿਕ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ—'ਹੁਕਮੇ ਆਇਆ, ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇਆ। ਹੁਕਮੇ ਦੀਸੈ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ।'।

5

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸੁੰਨ, ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਗੱਲ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ

ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ 'ਉਝੜਿ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਗਿ ਪਾਉਂਦਾ' ਤੇ ਭੁੱਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਇਨ-ਸਾਨ ਨੇ ਕੀ ਕਰਨੀ ਹੈ—'ਗੁਰ ਕੀ ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਕਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ, ਬ੍ਰਹਮੈ, ਇੰਦ੍ਰ, ਮਹੇਸਿ ਨ ਜਾਣੀ ।' ਤਾਂ ਵੀ, ਪਰਧਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਉਹੀ ਹਨ, ਜੋ ਸਤਿਗੁਰ ਨੂੰ ਸੇਵਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਤ ਉਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ । ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਲੱਖਣ ਇਹ ਹਨ— 'ਸੁੰਨ ਕਲਾ' ਵਿਚੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਤੇ 'ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁਝਣਾ'—ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਲੱਛਣ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—'ਇਸ ਪਦ ਵੀਚਾਰੇ, ਸੋ ਜਨੁ ਪੂਰਾ; ਤਿਸੁ ਮਿਲੀਐ ਭਰਮ ਚੁਕਾਇਦਾ ।' ਪਰ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਬੌਧਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੱਲੇ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ; ਜੋ ਬੇਅੰਤ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਉਸ ਲਈ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਆਪ ਹੀ 'ਬਿਸਮ' ਤੇ ਅਸਚਰਜ ਵਿਚ ਆਨੰਦਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ।

ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਬਿਸਮਾਦੀ,
ਬਿਸਮ ਭਏ, ਗੁਣ ਗਾਇਦਾ ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪਤੀਜਣ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਸਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ—

ਕੁਦਰਤਿ ਦੇਖ ਰਹੇ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ।
ਗੁਰਸਬਦੀ ਸਭੁ ਬ੍ਰਹਮ ਪਛਾਨਿਆ ।
ਨਾਨਕ ਆਤਮਰਾਮੁ ਸਬਾਇਆ ।
ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਆ ।

ਨਾਨਕਵਾਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਹੈ । ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਹੈ ।

ਛੋਡਿਹੁ ਨਿੰਦਾ, ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ ।
ਪੜਿ ਪੜਿ ਦਝਹਿ, ਸਾਤਿ ਨ ਆਈ ।

... ..

ਛੋਡਹੁ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਬੁਰਿਆਈ ।
ਹਉਮੈ ਧੰਧੁ ਛੋਡਹੁ ਲੰਪਟਾਈ ।

... ..

ਬੋਲਹੁ ਸਾਚੁ, ਪਛਾਣਹੁ ਅੰਦਰਿ ।
ਦੂਰਿ ਨਾਹੀ, ਦੇਖਹੁ ਕਰ ਨੰਦਰਿ ।

... ..

ਕਿਸ ਹੀ ਸੰਦਾ ਆਖਿ ਨ ਚਲੈ,
ਸਚਿ ਖਰਾ ਸਚਿਆਰਾ ਹੇ ।

... ..

ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧ, ਪਰਹਰੁ ਪਰਨਿੰਦਾ ।
ਲਬੁ, ਲੋਭੁ ਤਜਿ, ਹੋਹੁ ਨਿਚਿੰਦਾ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੌਰਨਾ । 'ਇਕਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ, ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਵਹਿ । ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ ਦੇਹ ਖਪਾਵਹਿ । ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ, ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਪਾਰਿ ਲੰਘਾਈ ਹੇ ।' ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ 'ਸਚਿਆਰ' ਹੋਣ ਲਈ, ਨਾਨਕਵਾਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਰਮ ਦਾ ਸੰਗਲ ਤੋੜਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਿਆਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ । ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਥਾਹ ਲਾਉਣੀ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹਨ ।

ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ

‘ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ’ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਕਥਨ ਹੈ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਬੋਧੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨਿਵਾਸੀ ਯੋਗੀਆਂ ਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ‘ਸਿੱਧਾਂ’ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਜਾਂਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦਾ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬਣਾਨ ਦਾ ਜਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੱਕੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਸਨ; ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਈ ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀ ਨਿੱਗਰਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਜੋ 73 ਕਾਵਿ-ਬੰਦਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਯੋਗੀ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ੇ ਉਚੇਚੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹਨ : (1) ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਘੋਖ ਤੇ ਪੁੱਛ-ਗਿਛ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ; (2) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵ; (3) ਆਪਾ, ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਚਰਨ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ; (4) ਮੱਤਾਂ-ਮਤਾਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਕਰੜੇ ਤਪ-ਸਾਧਨਾਂ ਜਾਂ ਹਠ-ਯੋਗ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ; (5) ‘ਸ਼ਬਦ’ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਦਾਨਾਈ ਦੇ ਤੱਤ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ।

‘ਗੋਸ਼ਟ’ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਭਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਕਾਰ ਨਮਸਕਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—ਮੇਰੀ ਬੰਦਗੀ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸੱਚੇ, ਅਪਰ-ਅਪਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਸੁਆਲਾਂ ਦੀ ਵਰਖਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਰਬ-ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ, ਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਦੈਵੀ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ ਹੈ, ਗੁਣ-ਅਤੀਤ ਹੈ; ਨਾ ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ, ਨਾ ਉਹ ਛਾਇਆ ਹੈ; ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਕੁੱਲ ਆਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਅਵਿਅਕਤ ਹਸਤੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹਨ। ਹੋਂਦ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਸੱਚ ਹੀ ਹੈ; ਇਹ ਉਸੇ ਤੱਤ ਦੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ

ਹੈ। ਇਹੋ ਚਾਨਣ, ਇਹੋ ਆਤਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਸਭ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ 'ਹੋਂਦ' ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ 'ਤੱਤ' ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਇਹ ਸੀਮਿਤ ਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪੁਲਾੜ-ਕਾਲ ਢਾਂਚਾ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਪਤੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਨੀ ਦੇਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ; ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਅਚੇਤ ਹੋਣੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅੰਦਰ ਤੇ ਬਾਹਰ ਵਸਦੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੋਖ ਅਤੇ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਹਸਤੀ (ਭਵਿਤਾ, ਬੀਇੰਗ) ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਬਾਰੇ ਅਸਚਰਜ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ— ਇਹ ਅਕਥ ਕਥਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹਸਤੀ ਉਸ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' ਸੀ। ਪਰ ਏਥੇ 'ਸੁੰਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਅਭਾਵ' ਨਹੀਂ; ਇਹ 'ਸਿਫਰ' ਨਹੀਂ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਤੱਤ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸਮੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਰਚ ਗਿਆ। ਇਹੋ 'ਭੇਦ' ਹੈ; ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਖੋਜਦਾ ਹੈ, ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਸੁੰਨ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਤਿੰਨ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹੈ— ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ ਵਿਚ, ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਵਨਾਂ ਵਿਚ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ 'ਚਉਥਾ ਸੁੰਨ' (ਭਾਵ, ਅੰਤਿਮ, ਅਕਥ ਹਕੀਕਤ) ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹੈ; ਸੁੰਨ-ਹਸਤੀ ਦਾ ਅੰਤੀਵੀ ਤੱਤ ਹਰ ਥਾਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਦੈਵੀ-ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਨਵਾਦੀ ਮੱਤ, ਜੋ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਭ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਕੱਢ ਕੇ ਉਥੇ 'ਸੁੰਨ' ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਿਧਾਨਕ ਤੱਤ ਦੇ ਦਾਖਿਲ ਹੋਣ ਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣ ਸਕੇ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, 'ਸੁੰਨ' ਦੀ ਇਕ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਵੱਸਥਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਅਨੰਤ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਦੀ, ਅਤੇ ਸਾਜ਼-ਰਹਿਤ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰੇ। ਜਦੋਂ ਹਉਮੈ-ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਹਰ ਪਾਸੇ ਸੰਗੀਤ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅਨਹਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗੂੰਜਾਰ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਕਥਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ—“ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ...”। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨਿਖੇੜਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਕ ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ, ਆਪੇ ਅਤੇ ਜਗਤ

ਵਿਚਕਾਰ ਭਿੰਨ-ਭਾਵ ਉਨੀ ਦੇਰ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤਿਕਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਜਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤਿਤੱਤਵ ਦਾ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਇਕ-ਸੁਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀਮਿਤ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸੀਮ, ਅਨੰਤ ਵਿਚਕਾਰ, ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਆਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਐਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜੋ ਘਰ-ਬਾਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤਪੱਸਿਆਵਾਂ ਸਾਧੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂ-ਸੁੰਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਮਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਚਰਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਵਿਚ ਹੈ : “ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ”, ਜਿਵੇਂ ਮੁਰਗਾਬੀ ਨਦੀ ਉਤੇ ਤੈਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪੰਖ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੱਸੇ, ਇਸ ਦੇ ਦੈਨਿਕ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਲੋਭ-ਲਾਲਚਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਨਿੰਦਰਾ ਤੇ ਆਹਾਰ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਦੁਆਰਾ, ਸਮਤੋਲ ਜਾਂ ਸੰਜਮ ਦਾ ਗੁਣ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਕੇ ਉਨਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਤੇ ਲੋਭ-ਲਾਲਚ, ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ, ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੱਚੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ‘ਗੁਰਮੁਖ’ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ‘ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ’ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਭਾਗ ਗੁਰ-ਮੁਖ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਕਥਨ ਕਰਨ ਹਿਤ, ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁਘੜ-ਸੁਜਾਨ ਗੁਰੂ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹਿਤ ਅਰਪਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ‘ਜਲਾ’ ਦਿੱਤੀ ਹੈ (ਹਉਮੈ ਜਾਲ ਸਮਾਈ), ਜੋ ਸਦਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਉੱਚਤਮ ਸੋਝੀ ਤੇ ਸੂਝ ਦੇ ਸਾਰ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚੈ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰੀ)। ਉਹ ‘ਸ਼ਬਦ’ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਜਤਨ ਵਿਚ ਜੁੱਟੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਯੋਗੀਆਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਭੇਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਫੋਕੇ ਤਪ-ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ, ਜਾਂ ਸੁਆਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰੀਰਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਗੁਆਂਦੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿ ‘ਗੁਰਮੁਖ’ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਹੀਂ।

‘ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ’ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤ-

ਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਡੂੰਘੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ 'ਹੁਕਮ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਬੱਧਾ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁਝਣਾ, ਹੁਕਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਸੋਮੇਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਚਾਨਣਦਾਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮਈ, ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਆਪੇ ਦੀ ਭਟਕਨ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਚੁਕੈ ਮਨ ਕਾ ਭਵਨਾ; ਧਾਵਤ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ)। ਇਸ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਸੋਝੀ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦਾ 'ਖੇਲ' ਰਚਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਜੁਗ ਵਿਚ ਆਪੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—ਉਸ ਬਿਨਾਂ 'ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ' ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ

ਰਾਮਕਲੀ ਦੱਖਨੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਕਥਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ 54 ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪਦਾ ਓਅੰਕਾਰ-ਕਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਚਨਹਾਰ ਆਪ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਪੁਲਾੜ ਤੇ ਕਾਲ ਪਰਪੰਚ ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਅਤੇ 'ਵੇਦ' ਵਿਵੇਕ, ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। "ਓਅੰਕਾਰਿ ਸੈਲਜੁਗ ਭਏ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰ-ਮਏ।" ਸ਼ਬਦ ਓਅੰਕਾਰ (ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਅਉਮ') ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ-ਅਰਥ ਪ੍ਰਿਤ-ਪਾਲਕ ਜਾਂ ਸੰਭਾਲਕ ਸੀ, ਅਕਸਰ ਸਿਰਜਨਾ, ਸੰਭਾਲ ਤੇ ਸੰਘਾਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਿਰੋਮਣੀ ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਓਅੰਕਾਰ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਸੁੰਨ-ਦਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪਰਮ ਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਹੈ, ਵਿਆਪਕ ਪੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਅਨਿਵਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨੂੰ ਏਕਾ (੧) ਲਗਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸੋਧ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਏਕੰਕਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ—ਭਾਵ ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਅਵੰਡ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ। "ਏਕੰਕਾਰੁ, ਅਵਰੁ ਨਹੀਂ ਦੂਜਾ, ਨਾਨਕ ਏਕੁ ਸਮਾਈ।"

ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਗਤ-ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਅਣਗਿਣਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਰਤਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਏਕੰਕਾਰ' ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਂਦ ਅਨੇਕ-ਪੱਖੀ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ—'ਇਕ' ਅਤੇ 'ਅਨੇਕ' ਏਕੰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੁਆਰਾ ਜੋੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਪੱਖ, ਓਅੰਕਾਰ, ਹੀ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੱਚ ਨੂੰ, ਰਚਨਾ ਨੂੰ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਮਾਪਣਾ ਜਾਂ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਂਦ-ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਅਨੁ-

ਮਾਨ ਲਗਾਣ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਥਨ ਕਰਨ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰ ਇਸ ਅਗਿਣਤ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ; ਜੋ ਅਲੇਖ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦੇ। ਜਿੱਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਰਾਹਨੁਮਾ (ਗੁਰੂ) ਪਾਸੋਂ ਦੀਖਿਆ ਲੈ ਕੇ ਸੱਚੀ ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ, ਉਸ ਦੇਵੀ ਸੱਚ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਕਦੀ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ 'ਇਕ ਹਸਤੀ' ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਕੇਵਲ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਉਸੇ ਦੇਵੀ ਹਸਤੀ, ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸੁ ਏਕੇ ਕਾ ਜਾਣੈ ਭੇਉ ।

ਆਪੇ ਕਰਤਾ, ਆਪੇ ਦੇਉ ।

ਰਚਨਾ ਸਦਾ-ਰਹਿਣੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਰਚਨਹਾਰ ਕਰਤਾ ਆਪ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਜੋ 'ਰਚਿਆ' ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪਲ ਵੀ ਬਿਨਸ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦਾ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਰਨਸ਼ੀਲ ਹੈ :

ਰਾਣਾ ਰਾਉ ਨ ਕੋ ਰਹੈ

ਰੰਗੁ ਨ ਤੁੰਗ, ਫਕੀਰੁ ।

ਵਾਰੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ

ਕੋਇ ਨ ਬੰਧੈ ਧੀਰ ।

ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਦੀ ਘੜੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਮ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਬਿਖਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਸਰੀਰ ਦੀ ਗੰਢ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—'ਛੀਜੈ ਦੇਹ, ਖੁਲੈ ਇਕ ਗੰਢ ।' ਵੀਰ (ਆਤਮਾ) ਭੈਣ (ਸਰੀਰ) ਪਾਸੋਂ ਵਿੱਛੜ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਭੈਣ ਬਿਰਹਾ ਵਿਚ ਸੜਦੀ ਹੈ—'ਬੀਰਾ ਬੀਰਾ ਕਰਿ ਰਹੀ ਬੀਰ ਭਏ ਬੈਰਾਇ । ਬੀਰ ਚਲੇ ਘਰਿ ਆਪਣੇ, ਬਹਿਣ ਬਿਰਹਿ ਜਲਿ ਜਾਇ ।' ਤਾਂ ਫਿਰ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਭੁੱਲੇ ਰਹੀਏ ? ਕਿਉਂ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸੇ ਰਹੀਏ ਤੇ ਅੰਤ ਗੋਤੇ ਖਾਈਏ ? ਕਾਮ-ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਕਾਇਆ ਕਿਉਂ ਗਾਲਣ ਦੇਈਏ—ਜਿਵੇਂ ਸੋਹਾਗਾ ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ? ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਤੇ ਝਗੜੇ-ਝਾਂਜੇ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਸਮਾਂ ਬਰਬਾਦ ਕਰੀਏ ? ਕਿਉਂ ਨਾ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਣਿ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਸੋਧੀਏ ? ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ 'ਮੌਤ' ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ—(ਜੀਵਤਿਆ ਇਉ ਮਰੀਐ)—ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ ਤਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ—(ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਆਪੋ ਚੀਨੈ)—ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੀ ਨਾਰ (ਆਤਮਾ) ਉਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਠਾਕੁਰੁ ਏਕੁ, ਸਬਾਈ ਨਾਰਿ ।'

ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ
ਜਿਨਿ ਕੀਤੀ, ਸੋ ਜਾਣੁ ।
ਬਿਖਿਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਏਕੁ ਹੈ,
ਬੂਝੈ ਪੁਰਖੁ ਸੁਜਾਣੁ ।

ਝੂਠੀ ਦੌਲਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨਾ ਨੱਠਦੇ ਫ਼ਿਰੀਏ, ਇਹ ਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡਣੀ ਪੈਣੀ ਹੈ। ‘ਨਾਮ’ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰ ਲਈਏ, ਜੋ ਨਾ ਗੁਆਚ ਸਕੇ, ਨਾ ਚੁਰਾਈ ਜਾ ਸਕੇ। ‘ਸਚਿਆਰੀ ਸਚੁ ਸੰਚਿਆ ਸਾਚਉ ਨਾਮੁ ਅਮੋਲ ।’ ਸੱਚ ਵਪਾਰੀ ਬਣੀਏ—ਭਰੋਸੇ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਲਗਾ ਕੇ, ਨਾਮ ਦਾ ਨਫਾ ਕਮਾ ਲਈਏ—

ਲਾਹਾ ਨਾਮੁ, ਪੂੰਝੀ ਵੇਸਾਹੁ ।

ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਦੇ ਜਾਲ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪੰਛੀ (ਮਨ) ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਚੋਗਾ ਚੁਗਣ (ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ) ਵਲੋਂ ਖਬਰਦਾਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ ਦੇ ਚਾਨਣ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਦੀ ਲੰਪਟਤਾ ਨੂੰ ਠੁੱਕ-ਸਿਰ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ—‘ਠਾਕਹੁ ਮਨੁਆ, ਰਾਖਹੁ ਠਾਇ ।’

‘ਓਅੰਕਾਰ’ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਾਂਧਿਆਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਦਿਆ-ਦਾਤਿਆਂ ਦੀ ਕਾਰ-ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਵੇਚਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ‘ਬਿਖੁ ਖਟੇ, ਬਿਖੁ ਖਾਇ’। ਉਹ ‘ਮੂਰਖ ਸ਼ਬਦ ਨ ਚੀਨਈ, ਸੂਝ ਬੂਝ ਨਹ ਕਾਇ’—ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸੁਦਾਗਰ ਬਣੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸੱਚਾ ਸਿੱਖਿਆ-ਦਾਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਉਹ ਚੇਲਿਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚਾਨਣ ਖਿਲਾਰਦਾ ਹੈ—‘ਪਾਧਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੀਐ, ਚਾਟੜਿਆ ਮਤਿ ਦੇਇ’। ਅਜੇਹਾ ‘ਪੰਡਿਤੁ ਬੀਨਾ’ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਸੋਝੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ‘ਸਚੀ ਪਟੀ ਸਚੁ ਮਨਿ, ਪੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ’—ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ‘ਲਾਹਾ’ ਜਾਂ ਭਲਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ—ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ (ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਪੈਗੰਬਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀਦਾਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵ ਹੈ), ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿਆਸਕਾਰੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈਆਂ। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ 'ਵਾਰਾਂ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਾਰਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਕਈ ਵਿਸ਼ਿਆਂ, ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਅਰਥ ਝਗੜੇ-ਝਾਂਜਿਆਂ ਤੇ ਬਹਿਸਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ; ਜਿਹਾ ਕਿ ਮਾਸ-ਆਹਾਰ ਤੇ ਮਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਮਾਸ ਤੋਂ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਤੱਥ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਆਦਿਕ। 'ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁਰ-ਵਰਤੋਂ ਵਿਰੁੱਧ ਦਲੀਲ-ਭਰੀ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ : "ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ, ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ। ਜੇ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ, ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ।" ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਚਾਰ ਭਿੰਨ ਕਰਤੱਵ ਅਪਨਾਏ, ਜੋ ਇਹ ਸਨ : (ੳ) ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਕ; (ਅ) ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਗਵਾਨੂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ; (ੲ) ਸਮਾਜ-ਆਲੋਚਕ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਕ; (ਸ) ਲੋਕ-ਸਿੱਖਿਆਦਾਤਾ।

'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਦਰ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਜਾਂ 'ਨਾਮ' (ਆਪੀ ਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ) ਦੇ ਸਮਾਨ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇੰਜ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ
ਸਚੈ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ।

(ਮ. 2)

ਕੁਦਰਤ ਹੋਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੀ ਨਾ ਬਦਲਣ ਵਾਲੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਰਿ ਆਸਣੁ, ਡਿਠੋ ਚਾਉ'। ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪ ਹੈ; ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਅਪਰੰਪਰ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਕੁੱਲ ਪ੍ਰੇਖਣ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ ਉਸੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਭਾਵ ਕੁਦਰਤ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਰਾਹੀਂ ਜਲਵਾ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਿਕ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਪਰਪੰਚ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਭੁਲੇਖਾ-ਮਾਤਰ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਆਪ ਵੀ ਕੂੜ ਤੇ ਕੱਚ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕੂੜ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡਾ ਨੇਹੁੰ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਸੱਚ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਤੱਤ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਿਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੀ ਖਚਿਤ ਹੋ ਰਹੀਏ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਡਾਣ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੱਚੀ ਹੋਣੀ (ਪੂਰੇ ਭਾਗ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ।

ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਗਵਾਨੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੈ-ਉਨਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਆਤਮਿਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਚੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿੱਨਾ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ; ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਪੌਦਾ ਸੂਰਜ ਦੇ ਚਾਨਣ ਬਿਨਾਂ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ-ਰੂਪੀ ਸੂਰਜ ਮਨ ਦੇ ਸੰਜਮ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਉਂ ਉੱਪਰ ਵਸੀਕਾਰ ਦੀ ਦੀਖਿਆ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਸ ਸੰਜਮ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸਬਕ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕੇਵਲ 'ਸੰਤੋਖੀ' ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ (ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈਂ)। ਅਜੇਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਭ-ਲਾਲਚਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸਦਾ; ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਉਤੇ ਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਉਹ ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਨੂੰ 'ਦੀਰਘ ਰੋਗ' ਸਮਝਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਜਾਂ 'ਦਾਰੂ' ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਆਚਰਨਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਮਾਨਤਾ, ਉਸ ਦੀ 'ਮਿੱਠਤ ਨੀਵੀਂ' ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕਪਟ ਤੇ ਕਸੁੱਧਤਾ ਰੱਖ ਕੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਈ ਜਾਣਾ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਣਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੰਮਲ ਦੇ ਰੁੱਖ ਵਾਂਗ ਕੱਦ-ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਉੱਚਾ ਲੰਮਾ ਹੋਣਾ, ਜਾਂ ਜੁੱਸੇ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਸਚਿਆਰ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਸਦਾ 'ਸੱਚੇ' ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ 'ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ, ਜਾ ਸਚਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ'।

'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਪੱਖ ਵੀ ਘੱਟ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ

ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਾਜਿਆਂ, ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧੱਕਾਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਕਰੋਪੀ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਉਹ 'ਮਾਣਸ-ਖਾਣੇ' ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਛੁਰੀ ਚਲਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਅਡੰਬਰ ਰਚਦੇ ਹਨ; ਚੋਰਾਂ ਤੇ ਠੱਗਾਂ ਦਾ, ਸੇਵਕਾਂ ਤੇ ਮਾਲਿਕਾਂ ਦਾ; ਪੜਾਕੂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੋ 'ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀ ਲਦੀਅਹਿ' ਨੱਚਣ ਵਾਲੇ ਟੋਲਿਆਂ ਦਾ ਜੋ ਥਾਂ ਥਾਂ ਭਉਂਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ 'ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ, ਆਪੁ ਪਛਾੜਹਿ ਧਰਤੀ ਨਾਲਿ'—ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੁਗਲ ਤੇ ਪਠਾਨ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਿਨਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਅਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਆਪਨਾ ਲਏ ਹਨ। 'ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ' ਦੀ ਦੋ-ਹਰਫੀ ਤਾੜਨਾ ਅਜੇਹੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਹੀ ਹੈ।

'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ, ਨਾਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ, ਉਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਹੈ; ਉਹ ਬੁਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਗੁਸੇ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਖੂਬ ਝਾੜ-ਝੰਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਹਿਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਅਗਿਆਨ, ਰਸਮੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਫੋਕੋਪਣ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਜੰਗ ਛੇੜ ਦਿੱਤੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਿਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜੇਹਾ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਦੀ ਕਪਾਹ 'ਦਇਆ' ਦੀ, ਸੂਤਰ 'ਸੰਤੋਖ' ਦਾ, ਗੰਢ 'ਜਤੁ' ਦੀ ਅਤੇ ਵੱਟ 'ਸਤੁ' ਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੇਕਰ ਆਪਣੇ ਮਨੋ-ਵੇਗਾਂ, ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਾਮ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਕੋਈ ਬੰਧੋਜ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ 'ਧਾਗਾ' ਪਹਿਨਿਆ ਕੀ ਸੁਆਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਮਨ ਅਪਵਿੱਤਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਿੰਡਾ ਧੋ ਕੇ ਸੁੱਚੇ ਹੋ ਬਹਿਣ, ਜਾਂ ਘਰ-ਬਾਰ ਤੇ ਚਉਂਕੇ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਸੂਤਕ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਹਿਮ-ਗੁਸੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ; ਸਗੋਂ ਸੂਤਕ ਮਨ ਦੇ ਲੋਭ-ਲਾਲਚਾਂ, ਜੀਭ ਦੇ ਕੂੜ ਤੇ ਹੋਰ ਬੁਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਰਮਾਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਹਜ-ਭਰੀ ਸਦ-ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਇਕ ਪੂਰਾ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀਅਤ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਜੋ ਲੋਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਮੰਦਾ ਆਖਦੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਬੇਪੱਤੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਸੁਧਾਰਕ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਕਟੜ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਯੋਗੀਆਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮੱਤਾਂ ਤੇ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਤੇ ਬਹਿਸਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੂੜੀਆਂ

ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਤੱਜ ਕੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ
ਘਾੜਤ ਦਾ ਸਬਕ ਸਿਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਮਿੱਠਤ-ਨੀਵੀਂ, ਨਿਡਰਤਾ ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਰਚਨ-
ਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ (ਕਾਦਰ ਕਰਤਾ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੁਹਜ ਤੇ ਵਿਡਾਣ ਬਾਰੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਭਾਵਨਾ
ਦਾ ਸਬਕ ਸਿਖਾਂਦੀ

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ—ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, ਬਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਕਾਵਿਕ-ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਭਾਸ਼ਿਕ ਉਛਾਲ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਕਾਵਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਲੌਕਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ—ਹਰ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਰਥ ਢੂੰਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥ ਵੀ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਵਾਚਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ; ਕਈਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ; ਕਈ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੇ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਅਧਿਕ ਜੋਰ ਹੈ। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ', ਕਾਵਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਅਰਥ ਵੀ ਛੁਪੇ ਪਏ ਹਨ, ਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧੁਨੀ ਤੇ ਰਸ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਧੁਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਹਜਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ। 'ਸੁਹਜ' ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ, ਜੋ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਚਿੰਤਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦੇ 'ਰੂਪ' ਵਿਚ ਸੁੰਗੜਿਆ ਦੇਖਦੇ ਹਨ; ਕਈਆਂ ਵਾਸਤੇ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਵੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਵਸਦੀ ਹੈ। ਸੁਹਜ-ਗਿਆਨੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਾਵਿ ਤੇ ਕਲਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਕਸ (ਨਕਲ) ਹਨ, ਜਾਂ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ। ਪਰ ਕਲਾ ਤੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਇੰਜ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੇਖਿਆਂ ਕਲਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਕਲਾ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਵੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਾਵਿਕ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ

ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਲਈ, ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਲਗਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਵਿਚ ਏਨੇ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਬਾਧਕ ਹਨ ।

1

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੇ 17 ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਪਦੇ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਕ ਲੋਕ-ਪ੍ਰੀਅ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ , ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ‘ਰਸ-ਭੰਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ’ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਵਿਛੜੀ ਪ੍ਰਿਤਮਾ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਕਸਕ, ਅਤੇ ਸਾਜਨ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੰਨ੍ਹੀ ਗਈ ਹੈ । ਸਤਾਰਵੇਂ ਅੰਤਿਮ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਚਿਰ-ਜੀਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਿਚਲੇ ਬਾਰਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ ਵਿਆਹੁਤਾ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪਤੀ-ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤੜਪਨੀ ਹੈ, ਜੋ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਜਾਂ cognitive ਅਰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਇਹ ਬਾਣੀ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਬਿਹਬਲਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੁੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਵਰ ਤੇ ਕੋਇਲ, ਵਰਖਾ ਤੇ ਬਿਜਲੀ, ਮੌਰ ਤੇ ਪਪੀਹੇ, ਦੀਪਕ ਤੇ ਤੇਲ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਤੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਜੇਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਲੋਚਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ‘ਇਸਤ੍ਰੀ’ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਦੂਸ਼ਨ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹਿਮਾਇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਪੱਖ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ ‘ਨਾਇਕਾ’ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਝੂਰਦੀ ਕਸਕ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ—

ਘਰਿ ਘਰਿ ਕੰਤੁ ਰਵੈ ਸੋਹਾਗਣਿ
ਹਉ ਕਿਉ ਕੰਤਿ ਵਿਸਾਰੀ ।

ਕੰਤ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ‘ਸਾਧਨ’ ‘ਪ੍ਰਿਅ ਬਾਝੁ ਦੁਹੇਲੀ’ ਹੈ, ‘ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਇ ਨਾ ਬੇਲੀ’ ਹੈ, ਤੇ ਕੰਤ-ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਗ ਅੰਗ ਦੁਖਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਚੇਤਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਜਦੋਂ—

ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ, ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ।
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ, ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੇ ।

ਤਾਂ—

ਪਿਰੁ ਘਰ ਨਹੀਂ ਆਵੈ, ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ ।
ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ,
ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ ।

ਇੰਜ ਵਿਛੜੀ ਸਾਧਨ ਪੀਆ ਬਾਝ ਜਿਉਂਦੀ ਮਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—‘ਭਵਰ ਭਵੰਤਾ, ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ, ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ ।’ ਚੇਤ ਵਿਚ ‘ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ’ ਤਾਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੇ ‘ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ ।’

ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਦਾ ਭੂਸ਼ਨ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਕੰਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦੇਸ ਵੀ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਅਰਜ਼ੋਈਆਂ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ—ਹੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ‘ਆਵਹੁ ਦਇਆ ਕਰੇ ।’ ਤੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਸਾਡਾ ਕੱਚੀ ਕਉਡੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ । ਜੇ ਵੈਸਾਖ ਵਿਚ ਪੀਆ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਤੇ ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਟਿਕਾਉ ਹੋ ਗਿਆ । ਪਰ ਵੈਸਾਖ ਵੀ ਬੀਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਿਛੜੀ ਕੂੰਜ ਕਹਿ ਉਠਦੀ ਹੈ — ਮਹੀਨਾ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਭਲਾ ਕਿਉਂ ਵਿਛੜੇ ? ਜੇਠ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਭਠ ਵਾਂਗ ਤਪਦੀ ਹੈ, ਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਉਹ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ—ਜੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ, ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਹੀ ਕੋਲ ਸੱਦ ਲੈ ।

ਹਾੜ ਵਿਚ ‘ਸੂਰਜੁ ਗਗਨਿ ਤਪੈ’ । ਧਰਤੀ ਭੁੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਾਣੀ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਬਾਰ ਵਿਚ ਟਿੱਡੇ ਬੋਲਦੇ ਹਨ । ਕੁਦਰਤ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅਉਗਣ-ਬੱਧੀ ਗੁਣਵਾਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠੀ ਹੈ ।

ਆਖਿਰ ਸਾਵਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਚਿੱਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਬੱਦਲ ਘਿਰ ਘਿਰ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਵਰਖਾ ਵਰਸਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਪੀਆ ਤਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।—

ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ, ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ,
ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ ।

ਉਸ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਬਿਜਲੀ ਚਮਕ ਚਮਕ ਕੇ ਜਾਨ ਕੱਢ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ।

ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ, ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ
ਮਰਣੁ ਭਇਆ ਦੁਖੁ, ਮਾਏ ।

ਉਸ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਨੀਂਦ ਹੈ, ਨਾ ਭੁੱਖ ਹੈ; ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਨ ਉਤੇ ਕੱਪੜਾ ਪਹਿਨਿਆ ਸੁਖਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਜੇ ਪੀਆ ਹੀ ਪਾਸ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਬੱਦਲਾਂ ਦਾ ਵੱਸਿਆ ਕਿਸ ਅਰਥ ? ਸਾਵਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤਾਂ ਕੰਤ ਵਾਲੀ ਹੀ ਸੁਹਾਗਨ ਹੈ, ਜੋ 'ਪਿਰ ਕੇ ਅੰਕਿ ਸਮਾਵਏ ।'

ਚਲੋ, ਨਾ ਸਹੀ ਸਾਵਨ ਸਾਡੇ ਲਈ । ਪੀਆ ਦੀ ਗਲਵਕੜੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣਾ ਨਾ ਸਹੀ ਸਾਡੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ । ਪਰ ਭਾਦਰੋਂ ਦਾ ਤਾਂ ਕੁਝ ਖਿਆਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ । ਇਹ ਵੀ ਤਾਂ ਪੀਆ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿਚ ਰੰਗ-ਰਲੀਆਂ ਮਾਨਣ ਦੀ ਰੁੱਤ ਹੈ । ਸਾਰੀ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਮੀਂਹ ਵੱਸਦਾ ਹੈ, ਡੱਡੂ ਤੇ ਮੌਰ ਸ਼ੌਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਪਿਉ ਪਿਉ ਚਵੈ ਬਬੀਹਾ ਬੋਲੇ, ਸੱਪ ਡਸਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਮੱਛਰ ਡੰਗ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, ਸਰੋਵਰ ਭਰ ਕੇ ਡੁਲ੍ਹਣ ਤੇ ਆਏ ਹਨ, ਭਲਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਿਨਾਂ ਚੈਨ ਕਿੱਥੇ ? ਜੋਬਨ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ—ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਭੁੱਲ ਗਈ, ਤਾਂ ਪਛਤਾਣਾ ਪਏਗਾ । ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਰਜ਼ੀ ਪੁੱਛ ਲਓ, ਸੁਖ ਆਪਣੇ ਕੰਤ ਪਾਸ ਹੀ ਮਿਲਣਾ ਹੈ; ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ ਓਥੇ ਹੀ ਜਾਣਾ ਸੋਭਦਾ ਹੈ ।

ਵਰਖਾ ਦੀ ਰੁੱਤ ਗਈ, ਨਾਲ ਹੀ ਜੋਬਨ ਮੁਰਝਾ ਗਿਆ । 'ਸਾਧਨ ਝੂਰਿ ਮੁਈ ।' ਅੱਸੂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੀਆ ਨਹੀਂ ਆਏ । ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲ ਚਿੱਟੇ ਹੋਣ ਤੇ ਆ ਗਏ । ਹੁਣ ਤਾਂ ਮੌਤ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਖੜੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ; ਜੁਆਨੀ ਤਾਂ ਬੀਤ ਗਈ । ਚਿਤ ਡੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਚਲੋ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਈਏ ।—

ਦਹਦਿਸਿ ਸਾਖ ਹਰੀ ਹਰੀਆਵਲ,
ਸਹਜਿ ਪਕੈ ਸੋ ਮੀਠਾ ।

ਹੁਣ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਤੱਕੀਏ, ਉਹੀ ਵਿਚੋਲਾ ਬਣ ਕੇ ਮੇਲ ਕਰਾਵੇ ਤਾਂ ਕਰਾਵੇ ।

ਕੱਤਕ ਆ ਗਿਆ । ਸਰੀਰ ਦਾ ਦੀਪਕ ਤਦ ਹੀ ਬਲਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਇਸ ਵਿਚ ਤੇਲ ਦਾ ਤੱਤ ਹੋਵੇ; ਭਾਵ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪੀਆ ਮਿਲ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਜੀਵ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਵੇ । ਆਪਣੀ ਆਸ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਉਤੇ ਹੀ ਹੈ—ਉਸ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਢੱਠੇ ਹਾਂ—ਉਡੀਕ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਘੜੀ ਛੇ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਜਿੱਡੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ । ਮੱਘਰ ਆਣ ਪੁੱਗਾ ਹੈ । ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਪਰ ਇਕ ਹਰੀ ਅਜੇਹਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਹਚਲ ਤੇ ਅਡੋਲ ਹੈ । ਉਹੀ ਮੈਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਹੋਰ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਚੰਚਲ ਹੈ, ਕਾਲ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹੈ । ਪ੍ਰਭੂ 'ਚਤੁਰ, ਸੁਜਾਣ, ਬਿਧਾਤਾ' ਹੈ । ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ 'ਗੀਤ, ਨਾਦ, ਕਵਿਤ' ਵਿਚੋਂ ਸੁਣ ਸੁਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕਲੇਸ਼ ਕੱਟ ਲਈਏ । ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹੋ ਜਾਈਏ ।

ਪੌਹ—ਸਰਦੀ ਦੀ ਰੁੱਤ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਆਪਣਾ ਕੋਹਰਾ ਤੇ ਸੋਕਾ ਲੈ ਕੇ ਆ ਗਈ ਹੈ । ਹੁਣ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਸਰੀਰ, ਮਨ ਤੇ ਜੀਭ ਉਤੇ ਵਸਦਾ ਹੈ; ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ । ਤੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈਂ, ਤੇਰੀ ਹੀ ਜੋਤੀ 'ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ' ਤੇ ਸਾਰੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ । ਮੇਰੀ ਗਤੀ ਤਦ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਜੇ ਦਰਸ ਦਿਖਾਓ ਅਤੇ ਸੁਮੱਤ ਬਖਸ਼ੋ ।

ਮਾਘ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਹੈ । ਪਰ ਤੀਰਥ ਜੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਲੱਭ ਪਿਆ, ਤਾਂ ਆਪੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਗਏ ।

ਮਾਘਿ ਪੁਨੀਤ ਭਈ, ਤੀਰਥ ਅੰਤਰਿ ਜਾਨਿਆ ।

ਸਾਜਨ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ, ਗੁਣ ਗਹਿ, ਅੰਕਿ ਸਮਾਨਿਆ ।

ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਭੂ ਬੰਕੇ—ਸੁਣ ! ਜੇ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਭਾ ਜਾਵਾਂ, ਤਾਂ ਸਮਝੋ, ਗੰਗਾ, ਜਮੁਨਾ, ਤ੍ਰਿਬੈਣੀ ਤੇ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੋ ਗਏ । ਮਾਘ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਹਰੀ ਦਾ ਜਾਪ ਹੀ ਮਹਾਂ-ਰਸ ਹੈ, ਇਹੋ ਅਠ-ਸਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ, ਇਹੋ 'ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਪੂਜਾ' ਹੈ ।

ਫੱਗਨ ਦੇ ਪੁਜਦਿਆਂ ਤੱਕ ਹਉਮੈ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਹੁਣ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੈ । ਤੇ ਦਿਨ ਰਾਤ ਆਨੰਦ ਹੈ । ਜੇ ਤੂੰ ਪਾਸ ਨਾ ਹੋਵੇਂ, ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਅਰਥ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾਣਾ । ਜਦੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਭਾਲ ਲਿਆ, ਸਭ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੇ ਗਹਿਣੇ-ਗੱਟੇ ਵਿਚੇ ਆ ਗਏ ।

ਨਾਨਕ ਮੇਲਿ ਲਈ ਗੁਰਿ ਅਪਣੈ

ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ ।

ਉਹ ਸਾਰੇ ਮਹੀਨੇ, ਰੁੱਤਾਂ, ਥਿੱਤਾਂ ਤੇ ਵਾਰ ਭਲੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਘੜੀਆਂ, ਮਹੂਰਤ ਤੇ ਪਲ ਸੁਫਲ ਹਨ, ਜੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਆ ਮਿਲੇ । 'ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲੇ ਪਿਆਰੇ, ਕਾਰਜ ਸਾਰੇ, ਕਰਤਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ ।' ਸਾਵਨ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੇਜ ਤੋਂ ਡਰ ਲਗਦਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਪੀਆ ਦੇ ਮੇਲ ਸਮੇਂ ਉਹੀ ਸੇਜ ਸੁਹਾਣੀ ਹੈ—

‘ਘਰਿ ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ ਜਾ ਪਿਰਿ ਰਾਵੀ’

ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਧਨ ਸਦਾ ਲਈ ਸੁਹਾਗਨ ਹੋ ਗਈ । ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੀ ਵਿਛੋੜਾ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ । 'ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੈ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰੁ ਸੋਹਾਗੋ ।'

2

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਸਿੱਕ ਵਿਚ ਬਿਹਬਲ ਹੋ ਰਹੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ, ਧਨ ਤੇ ਸਾਧਨ ਕਹਿ ਕੇ, ਤੀਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਂਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪ 'ਧਨ' ਬਣ ਕੇ ਪੀਆ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ—

ਤੂ ਸੁਣਿ ਹਰਿ ਰਸ ਭਿੰਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਪਣੇ ।

... ..

ਘਰਿ ਆਉ ਪਿਆਰੇ, ਦੁਤਰ ਤਾਰੇ,
ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਅਢੁ ਨਾ ਮੋਲੋ ।

... ..

ਪ੍ਰੀਤਮ ਗੁਣ ਅੰਕੇ, ਸੁਣਿ ਪ੍ਰਭ ਬੰਕੇ,
ਤੁਧੁ ਭਾਵਾ ਸਰਿ ਨਾਵਾ ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਪੀਆ' ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪਿਉ, ਪਿਰ ਤੇ ਕੰਤ ਕਹਿ ਕੇ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਇਹ ਕੰਤ 'ਹਰਿ' ਤੇ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਕੰਤ ਜਾਂ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵਾਂ ਵੱਸ ਹੋਇਆ ਕਵੀ-ਹਿਰਦਾ ਚਾਹੇ ਕੰਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਪ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਰੱਬੀ ਸਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਵਿਸ-ਰਦਾ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵੁਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਹਰ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਤੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਕੁਝ ਸੋਹਲਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਰੁਚੀ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ; ਇਹ ਸਭ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਕਥਨ ਜਾਂ ਵਰਣਨ ਦੀਆਂ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਅਵਸਥਾ ਜੇਕਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। 'ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ' ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਰਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਕ ਕਾਵਿਕ-ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਮਚਲ ਉਠੇ, ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਜਾਂ ਵਰਣਨ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ 'ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ' ਹੈ।

ਕਲਾਕਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖ ਕੇ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਗਿਆਨਕਾਰੀ, ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਕਾਰੀ, ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥ ਲੱਭੇ ਜਾਣੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਰਥ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਪਾਠਕ, ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਭਾਵੁਕ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਤੇ ਹਲੂਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵਨਾਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਭਾਵ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚ ਚੁੱਭੀ ਲਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਗਾਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀ ਨੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਰ ਕਲਾਕਾਰ ਦਾ, ਰਚਨਾ ਕਰਨ

ਵੇਲੇ, ਇਹ ਸੁਚੇਤ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਕੋਈ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡਣਾ ਹੈ; ਫੇਰ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਤਦ ਹੀ ਸਫਲ ਹੈ, ਜੇ ਉਸ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਭਾਵ ਪਾਠਕ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੰਬਣ ਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਲਾਕਾਰ ਨੇ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਰਚਨਾ ਅਕਸਰ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ 'ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ' ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੀ। ਨਾ ਹੀ ਪਾਠਕ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਕਵੀ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕਿੱਨੀ ਕੁ ਵਿਕਸਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਦੀ ਕਿੱਨੀ ਕੁ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਉਸ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ—ਇਹ ਸਾਰੇ ਅੰਸਰ ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਕਤੀਆਂ ਧਿਆਨ-ਗੋਚਰੇ ਕਰਨੀਆਂ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹਨ:

ਸਭ ਤੇਰੀ, ਤੂ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰੀਤਮ,
ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ ਰੰਗ ਰਾਵੈ ।

... ..

ਘਰਿ ਘਰਿ ਕੰਤੁ ਰਵੈ ਸੋਹਾਗਣਿ,
ਹਉ ਕਿਉ ਕੰਤਿ ਵਿਸਾਰੀ ।

... ..

ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਨੀਦ ਭੂਖ ਕਹੁ ਕੈਸੀ,
ਕਾਪੜੁ ਤਨਿ ਨ ਸੁਖਾਵਏ ।

... ..

ਬਹੁਤੇ ਵੇਸ ਕਰੀ ਪਿਰ ਬਾਝਹੁ ।
ਮਹਲੀ ਲਹਾ ਨਾ ਥਾਓ ।

... ..

ਜਿਨਿ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ,
ਮੇਲੁ ਭਇਆ ਰੰਗੁ ਮਾਣੈ ।

ਇਕ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਖੀਵੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਭਰਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਦਿਖਾਂਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਤੇ ਗੁਫ਼ਤਾਰ ਤੋਂ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਉਰੀ ਹੋਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਕਲਾਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ। ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਣਾ ਤੇ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕਲਾ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਜਾਂ ਫਿਲਮ-ਮੰਚ

ਦੇ ਅਦਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਇਜ਼ਹਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਦਾਕਾਰੀ ਕੇਵਲ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਦਿਖਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਦਾਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਉਹ ਕਲਾਮਈ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ-ਰੂਪੀ 'ਇਸਤ੍ਰੀ' ਕਦੀ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ 'ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ' ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਸਾਥ ਮਾਣਦੀ ਹੈ, ਕਦੀ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਕਸਕ ਵਿਚੋਂ ਫਰਿਆਦ ਕਰ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਕਦੀ ਉਸ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਤਿੱਖੇ ਮਨੋਵੇਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਦੀ ਠੰਡੇ-ਮਿੱਠੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਨੋ-ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਦੀ ਕਦੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੀਆ ਤਾਂ ਕੌਲ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਮੈਂ ਵੇਸਾਂ ਤੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੱਚਤ ਹੋਈ ਫਿਰਦੀ ਹਾਂ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁੱਚੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਹੈ।

ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਵਿਆਕੁਲ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਚਿਤ੍ਰੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਲਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਕਲਾ ਦਾ ਡੂੰਘੇਰਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੇ ਭਾਵਨਾਕਾਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਕਵੀ-ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤੇ ਤੀਖਣਤਾ ਸੁਹਜ ਦੀ ਜਿਸ ਅਮੀਰੀ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ-ਭਿੱਜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਤਰਬਾਂ ਨੂੰ ਛੇੜਨ ਦੇ ਐਣ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।

3

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਇਸ ਦੇ ਸਚਾਈ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸੁਹਜ-ਗਿਆਨ ਕਾਵਿ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਗਿਆਨਕਾਰੀ, ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਤੇ ਆਤਮਕਾਰੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪੜਾਂਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਕੁਝ ਪਛੱਮੀ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਸ ਵਜੋਂ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ, 'ਸੁਹਜਵਾਦ' ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਾਅਰਾ ਵੀ ਉਠਾਇਆ। ਇਸ ਨਾਅਰੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਵਾਇਤ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਤੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ 'ਅਰਥ' ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਂਚਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ। ਅਰਥ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਭਾਰਤੀ ਧੁਨੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜ, ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਹੈ। ਰਸ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਰਸਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ

ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਇਸ ਦੀ ਯੋਗ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਹੈ ।

ਅਰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਰਥ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਰੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਨੂੰ, ਗਿਆਨਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਯੋਗ-ਗ੍ਰਸੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਭਾਵਨਾ-ਕਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਤੇ ਹੂਕ ਹੈ । ਕਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਆਪ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਭਾਵਨਾਕਾਰੀ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਕਵੀ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਭਾਵ ਤੇ ਵਲਵਲੇ ਹੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਜਾਂ conceptual ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੜੋ ਕੇ, ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵੱਲ ਸੈਨਤ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਤੀਸਰਾ ਪੱਖ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਖ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਕਲਾ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਉਸਾਰੀ ਹੈ । ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਉਦਗਾਰਾਂ ਨੇ ਕਲਾ ਸਾਜੀ ਹੈ, ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗਿਆਨ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ । ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ । ਉੱਤਮ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਜੋ ਬੌਧਿਕ, ਭਾਵੁਕ, ਕਾਲਪਨਿਕ ਸਭ ਮੰਗਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗਿਆਨ, ਸੁਹਜ, ਤੇ ਰਮਜ਼ ਇਸ ਦੇ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਸ ਦੇ ਪੱਖ ਤੇ ਪਹਿਲੂ ਹਨ ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਬੰਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ-ਸਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਤੂ ਸੁਣਿ, ਕਿਰਤ ਕਰੰਮਾ, ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ।

ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਸੁਖ, ਸਹੰਮਾ, ਦੇਹ ਸੁ ਤੂ ਭਲਾ ।

ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ, ਸੁਖ ਜਾਂ ਦੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੋਗਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ ਮੀਠਾ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਹਰਿ ਰਚਨਾ ਤੇਰੀ, ਕਿਆ ਗਤਿ ਮੇਰੀ,

ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਘੜੀ ਨਾ ਜੀਵਾ ।

ਪ੍ਰਿਅ ਬਾਝੁ ਦੁਹੇਲੀ, ਕੋਇ ਨ ਬੇਲੀ

ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਵਾ ।

ਰਚਨਹਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੀ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇਕ ਬੇਲੀ ਹਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਿਨਾਂ ਜਿਉਣਾ ਮੁਹਾਲ ਹੈ । ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਉਤੇ ਅਮਲ ਕੀਤਿਆਂ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

‘ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ’ – ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ’ – ‘ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ’ – ‘ਭਗਤੀ-ਭਾਵ’ ਅਤੇ ‘ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ’—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਜੇਹੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟੁਣਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਕੇ, ‘ਤੂੰ ਸੁਣ’ ਕਹਿ ਕੇ, ਅਤੇ ਭਾਵੁਕਤਾ-ਭਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ‘ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ’ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ

‘ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਰੰਗੁ ਮਾਣੀ’

ਕਹਿ ਕੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫੇਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਉਲੀਕਣਾ ਹੈ ।

ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਰੀਆਂ ਦਾ ਕਰਮ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਾ ਸੀ। 'ਰਿਤਾ' ਦਾ ਵੇਦਿਕ ਨਿਯਮ, ਜਿਸ ਨੇ ਪਿੱਛੋਂ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਕਰਮ' ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੀ ਸੀ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਕਰਮ-ਮਯ ਜਗਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ, ਭਾਵ ਅਜੇਹਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜੋ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਨਿਯਮਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਤੇ ਸੁਭਾਉ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਕਰਮ (ਜਾਂ ਹਰਕਤ) ਦੁਆਰਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ; ਇਹ ਗੱਲ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਦੇ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਰਕਤ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਕਰਮ-ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੋਂ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਵਿਖਤ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਰਵਾਇਤੀ 'ਕਰਮ-ਯੋਗ' ਇਕ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਾਰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਦਖਲ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਅਜੇਹੇ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਉੱਤੇ ਇੱਕੋ ਜੇਹਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ 'ਉੱਦਮ' ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨਾਹੀਆਂ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਦੇਸ਼ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਜੋ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ; ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਓਨੇ ਹੀ ਉੱਦਮ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁੱਧ ਆਚਰਨ ਲਈ ਲੁੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ, ਜੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਹਨ—(1) ਸਤੁ (ਸੁੱਚਮ), (2) ਸੰਤੋਖ, ਅਤੇ (3) ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ। (ਜਪੁਜੀ ਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ)। ਪਹਿਲਾ ਗੁਣ 'ਸਤੁ' (ਜਿਸ ਤੋਂ ਨੇਕਨੀਤੀ,

ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਨ ਦਾ ਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ) ਸੱਚ-ਆਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਡੇਰੀ ਥਾਂ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਗੁਣ 'ਸੰਤੋਖ' ਹੈ, ਜੋ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਦਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੰਜਮ' ਦੇ ਗੁਣ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ, ਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵਾਧਾ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਅਮਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੋ-ਵੇਗਾਂ, ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਘ੍ਰਿਣਾ, ਕ੍ਰੋਧ ਤੇ ਮੋਹ ਉਤੇ ਬੰਧੇਜ ਲਗਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਆਰਥੀ ਲਾਭ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਹਿਤ ਲੋਭ-ਲਾਲਚ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਭਾਵ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ—ਜਿਹਾ ਕਿ ਹਉਮੈ, ਸੈ-ਅਭਿਮਾਨ ਤੇ ਆਪਾ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ। ਨਿਸ਼ਾਨਾ, ਸੈ-ਪ੍ਰੀਤ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਅਤੇ ਬੰਧੇਜ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਗੁਣ 'ਸੂਝ-ਸਿਆਣਪ' ਜਾਂ ਗਿਆਨ (ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲਤਾ, ਤੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ) ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ 'ਸਿਆਣਪ' ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਚੁੱਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ 'ਮਿੱਠਤ' (ਮਿਠਾਸ-ਭਰੀ ਨਿਰਮਾਨਤਾ) ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ—ਜੋ ਕਿ 'ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤੱਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੀਸ ਨਿਵਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇਹ ਸਾਰੀ ਤਿਆਰੀ—ਸਤ, ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਅਭਿਆਸ, 'ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ' ਵਿਚ ਘੜੇ ਸੁੱਚੇ ਆਚਰਨ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ, ਇੱਕੋ ਟੀਚੇ, 'ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ' ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਸੁਆਰਥੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਵਸੀਕਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਰਥਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਰਾਹੀਂ ਸਦਾ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਜਤਨ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਣ ਜੋਧਾ ਤੇ ਮਹਾਂਬਲੀ ਸੂਰਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ 'ਜੋਰ' ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ—ਜੋ 'ਕਰਮ-ਖੰਡ' ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੱਚ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪਰਮ-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ' ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਸਹਿਜ, ਅਤੇ ਆਪੇ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਵਿਗਸੀ ਹੋਈ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਸੰਤੋਖੀ ਜਿਉੜਾ ਹੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈਂ, ਜਿਨੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ।

ਓਨੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ

ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ ।
 ਓਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ,
 ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ ।

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਉਪਯੋਗੀ ਪੱਖ ਵਲੋਂ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਦਿਸਦੇ ਹਨ । ਸਦਾਚਾਰ-ਗਿਆਨ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿਠਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਨ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਵਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । 'ਭਲਾ' 'ਨੇਕੀ' 'ਬਦੀ' ਤੇ ਹੋਰ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ, ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ ਦੇ, ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰ 'ਸਦਾਚਾਰ' ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ; ਨੀਤੀ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏਗਾ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਚਰਨ-ਗਿਆਨ ਉਹ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਉਸਾਰੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ : "ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚਤਮ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਗੈਰ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਜੇਹੇ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤੀ ਵਰਗ ਨਹੀਂ; ਤਦ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਚਰਨ ਦੀ ਕਰੜੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪੰਥ ਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਇਕ ਐਸਾ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜੋ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਚਰਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਖੜਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਅਜੇਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਜੋ ਆਚਰਨਿਕ ਮੰਗਾਂ ਵਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨ ਹੋਵੇ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।" ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ "ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਚਰਨ ਹੀ ਹੈ ।" ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ— "ਗੁਰ-ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਬੀਜ ਸਿਵਾਇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਰਮ ਦੀ ਖੇਤੀ ਦੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਸੱਚ ਦੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਸਿੰਜਿਆ ਹੋਵੇ, ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਪਲੂਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ।" ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ 'ਸਚਿਆਰ' ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਹਿਤ ਕੰਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ; ਅਜੇਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹਿਤ ਜੋ ਸੱਚ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ; ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸੌਖ-ਦੁਆਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਆਚਰਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤਿੰਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਵੱਲ ਕਦਮ ਪੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਚਾਈ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਸੋਚੇ, ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਤੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਖਿਆਲ ਕਰੇ, ਤੇ ਚਾਹੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਈ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ, ਖੇੜਾ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਹੋਵੇ ।

B-0837 ✓

②

