ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ
ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਓਪਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਟਿਆਲਾ

The Motto of Our University
(SEWA)
SKILL ENHANCEMENT
EMPLOYABILITY
WISDOM
ACCESSIBILITY

SELF-INSTRUCTIONAL STUDY MATERIAL FOR JGND PSOU

JAGAT GURU NANAK DEV

PUNJAB STATE OPEN UNIVERSITY, PATIALA

(Established by Act No. 19 of 2019 of the Legislature of State of Punjab)

M.A (PUNJABI)

SEMESTER-II

(PBIM21206T)

ਛੇਵਾਂ ਪਰਚਾ : ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ

Head Quarter: C/28, The Lower Mall, Patiala-147001

WEBSITE: www.psou.ac.in

ALL COPYRIGHTS WITH JGND PSOU, PATIALA

The Study Material has been prepared exclusively under the guidance of Jagat Guru Nanak Dev Punjab State Open University, Patiala, as per the syllabi prepared by Committee of Experts and approved by the Academic Council.

The University reserves all the copyrights of the study material. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form.

JAGAT GURU NANAK DEV PUNJAB STATE OPEN UNIVERSITY, PATIALA

(Established by Act No. 19 of 2019 of the Legislature of State of Punjab)

COURSE COORDINATOR AND EDITOR:

DR. AMARJIT SINGH

ASSISTANT PROFESSOR IN PUNJABI

ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਓਪਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਪਟਿਆਲਾ

JAGAT GURU NANAK DEV PUNJAB STATE OPEN UNIVERSITY

PATIALA

(Established by Act No. 19 of 2019 of the Legislature of State of Punjab)

PREFACE

Jagat Guru Nanak Dev Punjab State Open University, Patiala was established in December 2019 by Act 19 of the Legislature of State of Punjab. It is the first and only Open University of the State, entrusted with the responsibility of making higher education accessible to all, especially to those sections of society who do not have the means, time or opportunity to pursue regular education.

In keeping with the nature of an Open University, this University provides a flexible education system to suit every need. The time given to complete a programme is double the duration of a regular mode programme. Well-designed study material has been prepared in consultation with experts in their respective fields.

The University offers programmes which have been designed to provide relevant, skill-based and employability-enhancing education. The study material provided in this booklet is self-instructional, with self-assessment exercises, and recommendations for further readings. The syllabus has been divided in sections, and provided as units for simplification.

The University has a network of 10 Learner Support Centres/Study Centres, to enable students to make use of reading facilities, and for curriculum-based counselling and practicals. We, at the University, welcome you to be a part of this instituition of knowledge.

PROF.G.S BATRA

Dean Academic Affairs

M.A (PUNJABI)
(ਸਮੈਸਟਰ-ਦੂਸਰਾ)

ਛੇਵਾਂ ਪਰਚਾ : ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ

ਕੁੱਲ ਅੰਕ : 100
ਬਾਹਰੀ ਮੁਲਾਂਕਣ:70
ਅੰਦਰੂਨੀ ਮੁਲਾਂਕਣ:30
ਪਾਸ: 40%
ਕ੍ਰੈਡਿਟ:4

ਉਦੇਸ਼:

ਇਸ ਕੋਰਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਅਲੱਗ- ਅਲੱਗ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ।ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

INSTRUCTIONS FOR THE PAPER SETTER/EXAMINER:

1. The syllabus prescribed should be strictly adhered to.
2. The question paper will consist of three sections: A, B, and C. Sections A and B will have four questions each from the respective sections of the syllabus and will carry 10 marks each. The candidates will attempt two questions from each section.
3. Section C will have fifteen short answer questions covering the entire syllabus. Each question will carry 3 marks. Candidates will attempt any 10 questions from this section.
4. The examiner shall give a clear instruction to the candidates to attempt questions only at one place and only once. Second or subsequent attempts, unless the earlier ones have been crossed out, shall not be evaluated.
5. The duration of each paper will be three hours.

INSTRUCTIONS FOR THE CANDIDATES:

Candidates are required to attempt any two questions each from the sections A, and B of thequestion paper, and any ten short answer questions from Section C. They have to attempt questions only at one place and only once. Second or subsequent attempts, unless the earlierones have been crossed out, shall not be evaluated.

ਭਾਗ ੳ- ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ:ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ

ੳ.1 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪਿਛੋਕੜ
ੳ.2 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ

ਭਾਗ ਅ– ਭਗਤ ਕਬੀਰ: ਸਲੋਕ

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ:ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ
ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ:ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਅ.1 ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ:ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ
ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ:ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਅ.2 ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ
ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ:ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ
ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ:ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਭਾਗ–ੲ
ਭਾਗ ੳ.1, ੳ.2 ਅਤੇ ਅ.1 ਵਾਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੰਖੇਪ ਉੱਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ।
ਅੰਕ ਵੰਡ ਅਤੇ ਪੇਪਰ ਸੈਟਰ ਲਈ ਅੰਕ ਵੰਡ ਅਤੇ ਪੇਪਰ ਸੈਟਰ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਦਾਇਤਾਂ

1. ਭਾਗ ੳ.1 ਵਿੱਚੋਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ:ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।
2. ਭਾਗ ੳ.1 ਵਿੱਚੋਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ:ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ।
3. ਭਾਗ ੳ.2 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਸਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।
4. ਭਾਗ ੳ.2 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।
5. ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਵਰਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛੇ ਜਾਣਗੇ।
6. ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛੇ ਜਾਣਗੇ।
7. ਸੰਖੇਪ ਉੱਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ– ੳ.1, ੳ.2 ਅਤੇ ਅ.1 ਵਾਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੁੱਛੇ ਜਾਣਗੇ।ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਦੇਣੇ ਹੋਣਗੇ।

ਅੰਦਰੂਨੀ ਮੁਲਾਂਕਣ 30 ਅੰਕ
ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਤਿੰਨ ਅਸਾਈਮੈਂਟਸ ਤਿਆਰ ਕਰਨਗੇ।ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਅਸਾਇਨਮੈਂਟਸ: ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਧਿਐਨ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਨਾਲ, ਪਾਠ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਬੰਧਤ ਹੋਣਗੀਆਂ।ਅੰਦਰੂਨੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਕ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਅਸਾਈਮੈਂਟਸ ਦੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਫਾਇਲ ’ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੋਣਗੇ।

ਸਹਾਇਕ ਪਾਠ-ਸਮੱਗਰੀ

ਲੇਖਕ	**ਸਾਲ**	**ਸਿਰਲੇਖ**	**ਪਬਲਿਸ਼ਰ**
ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ	2000	ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ:ਸਿਧਾਂਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪਿਛੋਕੜ	ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ
ਮਨਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	1998	ਭਗਤ ਕਬੀਰ:ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ	ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ	2014	ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ	ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਲੇਖਕ	**ਸਾਲ**	**ਸਿਰਲੇਖ**	**ਪਬਲਿਸ਼ਰ**
ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ	1950	ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ	ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ	1966	ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ	ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

M.A (PUNJABI)
(PBIM21106T)
ਪਰਚਾ ਛੇਵਾਂ
SEMESTER-II

SECTION A

Table of Contents

Sr. No.	UNIT NAME	Page No.
Unit 1	ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ:ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ	9-17
Unit 2	ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪਿਛੋਕੜ	18-23
Unit 3	ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ	24-72
Unit 4	ਭਗਤ ਕਬੀਰ: ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ:ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ	73-80
Unit 5	ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ:ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ	81-99

SECTION B

Unit 6	ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ	100-107
Unit 7	ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ:ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ	108-125
Unit 8	ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ:ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ	126-134
Unit 9	ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ:ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ	135-156
Unit 10	ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ:ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ	157-174

M.A (PUNJABI)
SEMESTER-II
ਪਰਚਾ ਛੇਵਾਂ

ਯੂਨਿਟ-ਪਹਿਲਾ,ਦੂਸਰਾ ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ
ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ:ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ

1.1 ਪਾਠ ਪਹਿਲਾ: ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ:ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ

1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ

1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ

1.1.3 ਭਗਤੀ : ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਲੱਛਣ

1.1.4 ਭਗਤੀ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ

1.1.5 ਭਗਤੀ ਦੇ ਭੇਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ

1.1.6 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪਿਛੋਕੜ

1.1.7 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪ

- 1.1.7.1 ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ
- 1.1.7.2 ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- 1.1.7.3 ਵੈਖਾਨਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- 1.1.7.4 ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ
- 1.1.7.5 ਬੁੱਧ ਮਤ
- 1.1.7.6 ਸਿੱਧ ਮਤ ਅਤੇ ਨਾਥ ਪੰਥ
- 1.1.7.7 ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- 1.1.7.8 ਸੂਫ਼ੀਮਤ

1.1.8 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ

- 1.1.8.1 ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ
- 1.1.8.2 ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ
- 1.1.8.3 ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤਾ-ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ
- 1.1.8.4 ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ
- 1.1.8.5 ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਥਵਾ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ

1.1.9 ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

- 1.1.9.1 ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ
- 1.1.9.2 ਆਲਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ
- 1.1.9.3 ਦੱਖਣ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਭਗਤੀ

1.1.10 ਭਗਤੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਵੱਲ

- 1.1.10.1 ਰਾਮਾਨੰਦ

1.1.11 ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

- 1.1.11.1 ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ

1.1.12 ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ

1.1.12.1 ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

1.1.12.2 ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ

1.1.12.3 ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ

1.1.12.4 ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ

1.1.12.5 ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ-ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਤ

1.1.13 ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ

1.1.13.1 ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ :-ਸਰੂਪ, ਸਾਂਝ, ਅੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਉਹਾਰ

1.1.13.2 ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ

1.1.13.3 ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ

1.1.14 ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ

1.1.15 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ

1.1.15.1 ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤੀ

1.1.15.2 ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

1.1.15.3 ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

1.1.15.4 ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਭਸੌੜ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (1867-1933)

1.1.15.5 ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

1.1.16 ਭਗਤੀ ਤੱਤ ਨਿਰੂਪਣ

1.1.17 ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ

1.1.17.1 ਪੂਜਾ

1.1.17.2 ਉਪਾਸਨਾ

1.1.17.3 ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ

1.1.17.4 ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ:ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ

1.1.18 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ

1.1.19 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ: ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਕੇਂਦਰ, ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਉੱਤਰ ਵੱਲੋਂ ਉੱਠਕੇ ਦੱਖਣ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਹਰਸ਼ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਰਾਜਪੂਤ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਰਿਆਸਤਾਂ ਆਪੋ ਵਿੱਚ ਲੜਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਦੱਖਣੀ ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸੀ। ਚੋਲਾ ਰਾਜੇ ਬੜੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮਾਲਾਬਾਰ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਵਧਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਰ ਲਹਿਰ ਵਾਂਗ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਠੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਭਰਨ ਵਿੱਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੱਥ ਸੀ।

ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਕੱਟੜ ਫ਼ਲਸਫੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਸਵੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਬਿਲਕੁਲ ਚੁੱਪ ਸੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ (ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ) 'ਤੇ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਚੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਚੰਗੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲਕੇ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਫਸ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਰੱਬੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਲੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦਾ ਅਹਿੰਦਸਾ ਦਾ ਅਸੂਲ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਰਗੀ ਜਾਬਰ ਸੱਭਿਅਤਾ ਤੇ ਮਜ਼ੁਬ ਦੇ ਸਾਹਮਦੇ ਬਲਹੀਣ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਖੇਵੇਂ ਕਰ ਕੇ ਆਮ ਲੋਕੀ ਇਸਲਾਮ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਰਗੀ ਬੀਰ ਕੌਮ ਵੀ ਅਹਿੰਸਾ ਵਾਦੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ। ਦੱਖਣੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਵ ਮੱਤ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨੂੰ ਮੱਤ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੱਲ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੈਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਮੱਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਔਕੜਾਂ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਦੇ ਚੰਗੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਗਿਆ ਨਵੇਂ ਉੱਠੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਵਿੱਚੋਂ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਡਾਕਟਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ, ਰੱਬਾ ਤੇ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਸਤਾ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਉੱਪਰੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"1 ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਜਾ ਪੁੱਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਮੋਢੀ ਰਾਮਾਚੰਦ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਲਭ ਅਚਾਰੀਆ ਤੇ ਮਾਧਵ ਵੀ ਮੋਢੀਆ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ। ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ, ਬ੍ਰਿਹਾ ਕਾਵਿ, ਬੀਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੂਰਵ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰਦੇ ਭਾਗਤ ਜਨਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੀ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। "ਆਮ ਪ੍ਰਥਾ ਜਾਂ ਚਾਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸੂਬੇ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰਚਨਾ ਰਚੀਂਦੀ ਸੀ। ਲਾਗੇ ਚਾਰਹੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਐ ਬਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਮੱਧ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਜਹੀ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵੀ। ਪ੍ਰਭਾਵ ਇੱਕ ਉੱਤੇ ਦੂਜੀ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਭੇਤ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਬਹੁਤੀ ਵਿੱਥ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਹੈ।"2 ਡਾ. ਐਸ. ਐਸ. ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਿਕ 'ਰਾਮ-ਕਾਵਿ' ਤੇ ਕਿਸ਼ਨਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਿਆ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਯੋਗ ਅਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜ਼ਰੂਰ ਅਜਿਹੇ ਕਵੀ ਹੋਏ ਹੋਣੇ।"3 ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹਿੰਦੂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇ ਕੇ ਆਪਸੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਮੰਨਿਆ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਰਚ ਤਾਂ ਜੋ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕੇ। ਜੈ ਦੇਵ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਰਾਮਦੇਵ, ਸਧਨਾ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਸੈਣ, ਰਵੀਦਾਸ, ਕਬੀਰ, ਧੰਨਾ ਆਦਿ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਿਆ। ਉਰਦੂ ਕਵੀ ਇਬਾਲ ਦਾ ਇੱਕ ਸ਼ੇਅਰ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਮੁਕਤੀ ਭੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਭੀ ਭਗਤੋ ਕੇ ਗੀਤ ਮੇਂ ਹੈ ਧਰਤੀ ਕੇ ਵਾਸੀਉ ਕੀ ਮੁਕਤੀ ਭੀ ਪ੍ਰੀਤ ਮੇਂ ਹੈ" ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿੱਚ 'ਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਭਗਤੀ' ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਕਈ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਗਿਆਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੰਕਰ ਆਚਾਰੀਆ ਦਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ ਜਿਵੇਂ (1) ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਦ (ਰਾਮਾਨੁਜ਼ ਆਚਾਰੀਆ) (2)

ਦਵੈਭਾਦਵੈਤਵਾਦ (ਨਿੰਬਾਰਕਾਚਾਰੀਆ) (3) ਦੈਵਤਵਾਦ (ਮੱਧਵਾਚਾਰੀਆ) (4) ਸ਼ੁੱਧਾਦਵੈਤਵਾਦ (ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ) ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਥਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਚਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਕ੍ਰਿਆ ਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਜੀਵ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਕਰਮ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਰਾਮਾਨੁਜ਼ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪ੍ਰੁੱਜ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਦੂਜਾ ਮੱਤ ਨਿੰਬਾਰਕ ਆਚਾਰੀਆ ਦਾ ਹੈ। ਨਿੰਬਾਰਕ ਦੇ ਮੱਤ ਨੂੰ 'ਭੇਦਾ ਭੇਦਵਾਦ' ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਵ ਨੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰੀ ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਣ, ਭਜਨ, ਨਾਮ ਜਾਪ ਤੇ ਧਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੱਤਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦਵੈਤਵਾਦ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ 'ਅਦਵੈਤਤਾ' ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨ ਛੱਡੀ। ਪ੍ਰਤੂੰ ਵਲਭ ਅਚਾਰੀਆ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਮਿਲੀ। ਉਸਨੇ ਮੱਧਵ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਲਿਆ ਪਰ ਦਵੈਤਤਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਕਰ ਦੀ ਅਦਵੈਤਤਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਪਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਮੱਤ ਸ਼ੁੱਧ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।

1.1.2 **ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ:** ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ/ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਹੈ।ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ਼ੋ-ਨਾਲ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋ ਸਕਣ।

1.1.3 ਭਗਤੀ : ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਲੱਛਣ

ਕਿਸੇ ਇਸ਼ਟ, ਦੇਵ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇਕ ਮਨ ਹੋ ਕੇ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ 'ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਸਾਧਕ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਉੱਦਾਤ-ਭਾਵ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਮੱਧ-ਯੁੱਗ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਲਹਿਰ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਤੱਕ ਫੈਲ ਗਈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੂਲ-ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਹਿਵਾਸ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਆਖੰਡ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਣਾ ਸੀ। ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਢਿਲਿਆਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਜੋੜਨਾ ਸੀ।

ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਨਮਰਦੇਵ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ 'ਭਗਤੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਭਜ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਭਜਨ ਕਰਨਾ। ਜਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ, ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਿਤ ਹੋ ਕੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[1] ਇਸ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਕਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਆਲੌਕਿਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਭਗਤ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਰ-ਪਾਰ ਦੀ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਇਕ ਐਸਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਸਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਨਾਰਦ ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ, ਛਲ, ਕਪਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਰਿਸ਼ੀਕੇਸ਼ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਗੀਤਾ' ਵਰਗੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕਰਮ ਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

1.1.4 ਭਗਤੀ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ

ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਤਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਗੁੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜ ਖਾਣ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬੀਜ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਜਾਤੀ-ਵਰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। 'ਮੁਕਤੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਿੱਜੀ ਸੀ, ਸ਼ੂਦਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮੋਖਸ਼ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਵੈਧੀਨ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਵਿੱਥ 'ਤੇ ਟਿਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇਕ ਸਾਥ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ।

ਵਿਧੀਵਤ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਜੋ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਾਰਜਵੰਤ ਰਹੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੀਆਂ 'ਵੇਦਨਾਵਾਂ' ਅਰਥਾਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੂਰਵ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਾਨਵ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਹਨ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਗਤ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਪੂਜਾ-ਅਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਘੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਯਾਤਰਾ ਫਿਰ ਮੁੱਢ/ਮੂਲ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਹੈ (ੑਏਟੁਰਨ ਟੋ ਟਹਏ ੋਟਹ), ਇਸ ਨੂੰ ਮਰਸੀਆ ਅਲੀਆਦੇ ਨੇ 'ਪਿਛਲ-ਝਾਤ-ਮਿਥ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਰੂਪ ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ ਤੋਂ ਏਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਭੈ-ਭੀਤ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਗਿੜਗੜਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਪੂਜਾ ਅਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਦੁਆਰਾ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਚੇਤੰਨ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੁੱਖ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਤਮ-ਆਨੰਦ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਡੁੱਬਕੀਆਂ ਲਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਵੈਦਿਕ ਯੁੱਗ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਕਰਾਲ ਅਤੇ ਸਹਾਇਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੋਮ ਯੱਗ ਇਸ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ।

ਵੈਦਿਕ ਭਗਤੀਵਾਦ ਜਿਸ ਮੁੱਢਲੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸਤਤੀ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ। ਉਸਤਤੀ ਦੁਆਰਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਤੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹਉਮੈਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਉਪਾਸਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤ ਮੇਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬੱਗ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ।[2] ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦਰ, ਵਰੁਣ, ਪਸ਼ੂਪਤੀ ਤੇ ਊਸ਼ਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰਿਚਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੰਗਠਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਮੂਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਜੁੱਟ ਹੋ ਕੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁ-ਇਸ਼ਟ ਤੋਂ ਇਕ ਦੇਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁੱਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਵਾਸੂਦੇਵ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ), ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਘਟ ਗਈ, ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁੱਖ ਸੰਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਆਤਮ ਚਿੰਤਨ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਇਆ। ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਗਾ ਮਹੱਤਵ ਮਿਲਣਾ ਘੱਟ ਗਿਆ।[3]

ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਉੱਨਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਓ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਜੂਝਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਗਿਆਨਮਈ ਦਸ਼ਾ ਵੱਲ ਵਧਿਆ। ਮਾਨਵ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮ-ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰਨੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਾਸਨਾ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਤੱਤ-ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਕਾਲ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਸੀ। ਇਸੇ ਹੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ।

ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਮਾਨਵ ਇਸ ਦੌਰ ਤੋਂ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨੇੜਤਾ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਖੇਡ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਮੀਪਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ, ਸ਼ਰਧਾ, ਆਤਮ ਸਮਰਪਨ, ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਠੋਸ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਚੋਣਵੇਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਸੀ। ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਨ। ਸੋ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁੱਗ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ,ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਦਾ ਪੱਕਾ ਭਾਈਵਾਲ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਸੰਕਟ ਮੋਚਨ, ਭਗਤ-ਵਛਲ, ਅਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਲੌਕਿਕ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਅਵਤਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਠਾਰਾਂ ਵੱਡੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ

ਰਾਜਿਆਂ, ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਗਾਇਨ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਹੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਵੈਖਾਨਸ-ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਵਧਿਆ ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਸ਼ੋਭਾ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ।

1.1.5 ਭਗਤੀ ਦੇ ਭੇਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਉਹਾਰਕ ਪੱਖ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ, ਸਾਂਡਿਲਯ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਮੁਨੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਤਰਨ, ਸਮਰਪਣ, ਪਦ-ਸੇਵਨ, ਪੂਜਾ-ਅਰਚਨਾ, ਵੰਦਨਾ, ਦਾਸ, ਸਖਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ' ਕਰਕੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੇ ਭਾਵ, ਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਆਸਥਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉਪਸਥਿੱਤ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੀ ਆਈਆਂ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਭਗਤੀ-ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸਾਂਝੀ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ, ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸੇ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ। ਭਗਤੀ ਮਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ।

ਡਾ. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:

> ੳ.ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।
>
> ਅ. ਭਗਤੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਕਰਤੱਵਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।
>
> ੲ.ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ ਸਾਥ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਇਕੱਲਾ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤ ਨੂੰ ਨਿਘਾਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਾਲੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਖ਼ਾਲ੍ਹੀਪਨ ਅਤੇ ਸੁੰਨੇਪਨ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਥੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ,ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਮਧੁਰ-ਭਾਵ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਉਸ

ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰੇਮ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਾਸ਼ਨਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਉਤੇਜਨਾ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ। ਹੁਲਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਅਧੰਕਾਰ ਵਿਚ ਡੋਬਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਾਲ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਮਿਲਾਪ ਵਿੱਚ ਬਿਰਹਾ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਵੈਰਾਗ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਾਧਨਾ, ਅਰਾਧਨਾ ਜਾਂ ਉਪਾਸ਼ਨਾ, ਸੱਚੇ ਭਗਤ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ-ਮਾਤਰ ਹਨ; ਪ੍ਰੰਤੂ ਵੈਰਾਗ-ਵਹੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਲਹਾਉਂਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਖਿੜੇ ਸੁਗੰਧੀ-ਰਹਿਤ ਫੁੱਲ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਰਸ਼ਕ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਅਰਥ-ਹੀਣ ਹੈ।"[4] ਸ਼ੈਵ ਭਗਤੀ ਤੇ ਵਾਮ ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਇਕਹਿਰੇ ਸਰੂਪ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਿਕਲ ਗਈਆਂ। ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਘਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲਈ।

ਸ.ਭਗਤੀ ਮਨ ਨੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਉੱਚੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਦਬਾਓ ਨੂੰ ਕਰਾਰੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤੀ ਵਲੋਂ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਰੇ ਕਿਵਾੜ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ।

ਹ.ਮਾਨਵ ਦੀ ਅਸਥਿੱਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਥਿਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਿਹਾ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਨੂੰ ਸਨਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਹੋਣ, ਭਗਤ-ਵਛਲ ਅਤੇ ਦੀਨ ਦੁਖੀ ਦੀ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਕਟ-ਮੋਚਨ ਦਰਸਾ ਕੇ ਮੁਸੀਬਤ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਇਆ।

ਕ.ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੇ 'ਸਭ ਘਟ ਰਾਮਾ ਬੋਲੇ', 'ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੇ ਮਹਿਚਾਨਬੋ' ਅਤੇ 'ਸਭੈ ਸਾਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨ' ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦੀਨ ਦੁਖੀ ਵਾਸਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਲਾਕਈਵਾਦ, ਜਾਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਰਵ-ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਕਾਰਨ 'ਭਗਤੀ' ਨੇ ਗਿਆਨਵਾਦੀ, ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀ, ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਥਾਂ ਬਣਾਈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਮਾਰੂ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ।

ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਾਹਿਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੂਰਬੀ, ਪੱਛਮੀ, ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ।ਚੌਧਵੀਂ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ, ਵਿਦਰੋਹ, ਰਹੱਸਵਾਦ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾਵਾਦ, ਇਹ-ਲੋਕ ਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਘੁਲਿਆ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਅਨੋਖਾ ਸੰਗਮ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਹੈ। ਡਾ. ਗ੍ਰਿਰਅਸਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:-

> ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਵਾਂਗ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੂਹ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਕਸਮਾਤ ਹੋਈ। ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਇਹ ਨਾ ਜਾਣ ਸਕਿਆ ਇਹ ਕਿਥੋਂ ਆਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਚਾਨਕ ਆ ਜਾਣ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਵਾਪਰਿਆ।

1.1.6 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪਿਛੋਕੜ (ਯੂਨਿਟ-ਦੂਸਰਾ)

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਤੋਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਰਵਾਤਮਵਾਦ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਸਰਬੱਗ ਮੂਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਬੀਲੇ, ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਅਤੇ ਫਿਰ ਰਾਜੇ, ਭੂਪੱਤੀ ਅਤੇ ਚੱਕਰਵਰੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਦੌਰ ਆਇਆ। ਚੱਕਰਵਰੀ ਰਾਜੇ ਕਹਿਲਾਉਣ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਅਨੇਕਾਂ ਯੁੱਧ ਲੜੇ ਗਏ।[7] ਰਾਜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਏ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਖੱਤਰੀ ਰਾਜਿਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ੂਦਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ-ਪਦ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨੇ ਚਾਹੇ।[8] ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਖੱਤਰੀ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਠਮੁਨੀ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਵਸ਼ਿਸ਼ਠ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[9]

ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਉਪਨਸ਼ਿਦ ਕਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਤੀਬਰਤਾ ਭਰੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ’ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਤਿਆਗ, ਉਪਰਾਮਤਾ ਨਵਿਰਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ। ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਡਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਿਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੰਭੀਰ ਮਾਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਚੇਲੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਬਾਦਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਉਪਰ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ।

ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਮਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਉਪਨਸ਼ਿਦਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ, ਮਾਨਸਿਕ ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ।[10] ਇਸੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਾਂਚਰਾਤਰ ਮੱਤ, ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵੈਖਾਨਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਜਾਣੀ ਇਸੇ ਦੌਰ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਉੱਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੱਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ-ਭਗਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

1.1.7 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪ

1.1.7.1 ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ

ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜੋ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੋਵੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰੱਖ ਕੇ ਮੁਕਤੀ-ਪੱਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਰਾਮ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ।

ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ 18 ਪੁਰਾਣਾ ਵਿਚ ਆਖਿਆਨ ਅਤੇ ਉਪਾਖਿਆਨ ਅਲੌਕਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਣ ਸਮੇਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਪਨਾਇਆ।

ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ-ਭਾਵ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੁਰਾਣ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਿੰਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਜੋ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਬੜਾ ਸਹਾਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ।

1.1.7.2 **ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾ**

ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਹੈ।[11] ਵੇਦ, ਆਰਣਿਅਕ, ਸਾਂਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰ ਦੇਣ ਨੂੰ 'ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸਨ। ਭਗਤੀ, ਮੁਕਤੀ, ਪਰਮ-ਤੱਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕ-ਵਿਉਹਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।[12]

ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਪਿਛਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਵੈਦਿਕ ਕਹਿ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨ ਕੇ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ।

ਭਾਗਵਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਮਤ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਨੂੰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ-ਗਿਆਨਪਾਦ, ਯੋਗਪਾਦ, ਕ੍ਰਿਆਪਾਦ ਅਤੇ ਚਰਯਾਪਾਦ।[13] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕ੍ਰਿਆਪਾਦ ਅਤੇ ਚਰਯਾਪਾਦ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ ਵਿੱਚੋਂ ਸਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਵੱਲਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਅਤੇ ਰਾਧਾ-ਵਲਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਜਸਾਖਿਆ ਸੰਹਿਤਾ" ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ-ਉਪਾਏ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਉਪਾਏ ਸਮੂਰਤਨ ਅਰਚਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[14] ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਸਾਖਿਆਤ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 'ਨਾਦ' ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਮਹਾਯੋਗੀ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਬਿੰਦੂ' ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲਿਆ, ਪਰ 'ਨਾਦ' ਨੂੰ ਮੰਤ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣ ਉਪਾਸ਼ਕ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਰਹੇ। ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਮਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਚਰਯਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਮਾਧੁਰਯ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

1.1.7.3 **ਵੈਖਾਨਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ**

ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਵਾਸਤੇ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ, ਹਿੰਸਾ ਨਾ ਕਰਨੀ, ਵਰਤ ਰੱਖਣੇ, ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨੀ, ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਦੁਖਾਉਣਾ, ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਉਹਾਰ ਕਰਨਾ, ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਉੱਪਰ ਦਇਆ ਕਰਨੀ, ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਾ ਰੱਖਣਾ, ਸਭ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਤੱਤਪਰ ਰਹਿਣਾ ਤੇ ਜੱਪ ਤੱਪ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਅਜਿਹੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[15]

ਵੈਖਾਨਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਥਵਾ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਵਾਲੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਸੀ। ਸਰਲ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉੱਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਉੱਪਰ ਆਵੱਸ਼ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਖਾਨਸ ਆਗਮ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਮਰਯਾਦਾ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਅਰਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।

1.1.7.4 ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ

'ਸ਼ਿਵ' ਦ੍ਰਾਵੜੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਰੀਆ ਨੇ ਅਪਨਾ ਲਿਆ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹਾਸਲ ਰਹੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਦਾ ਤ੍ਰਿਪੁਰ ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰਾਧਾ ਅਤੇ ਗੋਪੀ ਭਾਵ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਸਰੂਪ ਹੈ।[16] ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੈਵਲਾਨੰਦ ਪਰਮਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੋਪੀ ਨਾਥ ਕਵੀਰਾਜ ਨੇ 'ਪ੍ਰਤਯਭਿਗਿਆ ਦਰਸ਼ਨ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[17] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ, ਪਾਰਬਤੀ, ਕਾਲੀ, ਕਾਮੇਸ਼ਵਰੀ ਅਤੇ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।[18] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਆ ਸਾਹਿੱਤ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਖਚਿੱਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਿਆਂ ਰਾਧਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨੰਗੇਜ਼ ਤੱਕ ਖਿੱਚ ਕੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ।[19] ਭਗਤੀ ਮਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ।

1.1.7.5 ਬੁੱਧ ਮਤ

ਵੈਦਿਕ ਯੁੱਗ, ਬੱਲੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਫੈਲਾਏ ਜਾਲ ਤੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬੁੱਧ ਮਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਅਹਿੰਸਾਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਰਿਹਾ। ਈਸ਼ਵਰ ਬਾਰੇ ਇਸ ਨੇ ਚੁੱਪ ਹੀ ਸਾਧ ਰੱਖੀ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਅਸ਼ਟ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚੰਗੇ ਇਨਸਾਨ ਬਣਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖਾਰਜ ਹੋ ਗਏ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮਿਆਂ ਵਜੋਂ ਸਹਾਇਕ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਪਛਾਣ ਦੇਣ ਹਿੱਤ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ।[20]

ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ "ਪ੍ਰਤੀਤਿ ਸੁਮੱਤਪਾਦ" ਸਿਧਾਂਤ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦੁੱਧ ਤੋਂ ਦਹੀਂ, ਦਹੀਂ ਤੋਂ ਮੱਖਣ ਆਦਿ।

ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿੱਚੋਂ 'ਮਹਾਯਾਨ' ਅਤੇ 'ਹੀਨਯਾਨ' ਦੋ ਫਿਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦਾ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ, ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦਾ ਗਿਆਨਵਾਦ, ਵਸੁਬੰਧ ਦਾ ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ।[21] ਮਹਾਯਾਨ, ਵਜਰਯਾਨ ਤੇ ਸਹਿਜਯਾਨ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿੱਚੋਂ ਤੰਤ੍ਰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਲੋਕ

ਮਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਗਵਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕਰੁਣਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਯਾਨ ਵਿੱਚੋਂ ਵੱਜਰਯਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਸ਼ੂੰਨਤਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮਹਾ ਸੁੱਖ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ। ਵੱਜਰਯਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮਹਾਯਾਨ ਦੇ ਸ਼ੂੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਗਯਾ' ਅਤੇ 'ਉਪਾ' ਦੇ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲਨ ਨੂੰ 'ਯੁੱਗਨਧ' ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦੱਸ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਇਕ ਸਾਧਨ ਦਾ ਆਖਰੀ ਉਦੇਸ਼ ਦਰਸਾਇਆ। ਬੋਧੀ-ਚਿੱਤ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਵਿਸ਼ੁੱਧ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਕਰੁਣਾ ਭਾਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ "ਵੱਜਰ-ਸੱਤ੍ਰ" ਬਣ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਗਯਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਿਸਫਲ ਗਿਆਨਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਖਰੀ ਮਿਲਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਕੇ ਵੱਜਰਯਾਨੀਆਂ ਵਿਚ 'ਮਹਾ-ਮੁਦ੍ਰਾ' ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਬਣੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਨਿਘਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਨਿਘਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਸਹਿਜਯਾਨ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।

ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਸੰਘਾਂ ਵਿਚ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਫੈਲ ਗਈ ਚਰਿਤਰਹੀਣਤਾ ਕਾਰਨ ਵਾਮਾਚਾਰ, ਕੌਲਾਚਾਰ ਵਰਗੇ ਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਬਦਨਾਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦ ਅਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਪਰ ਆਪ ਬਦਨਾਮ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਖੱਡ ਵਿਚ ਜਾ ਡਿੱਗਾ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਸ਼ੈਵ-ਸ਼ਾਕਤ ਅਤੇ ਵੱਜਰਯਾਨੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਸਤੇ ਬੀੜਾ ਉਠਾਇਆ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਗਾ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।

1.1.7.6 ਸਿੱਧ ਮਤ ਅਤੇ ਨਾਥ ਪੰਥ

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਮਤ ਵਿਚ ਸਹਿਜਯਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮਹਾਂ ਸੁੱਖ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਵੱਜਰਯਾਨ, ਸਹਿਜਯਾਨ ਅਤੇ ਤੰਤਰਯਾਨ ਸਰੀਰ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੱਠ-ਯੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ-ਸਾਕਤ, ਵੱਜਰਯਾਨ ਅਤੇ ਮੰਤਰਯਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਖਿੱਚੜੀ ਪਕਾ ਲਈ।

ਸਿੱਧ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਨੈਪਾਲ, ਸ਼ਿਲਾਂਗ, ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸੀ। ਕਮੱਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੰਦਰ ਰਿਹਾ। ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਧ ਮਤ ਦਾ 'ਮਕਾਰਵਾਦ' ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਧੁਰਾ, ਮਾਸ, ਮੱਛੀ, ਮੈਥਨ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨਾਲ ਕਾਇਆ ਭੋਗ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਡੰਬਰ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਬਹੁਤ ਮਾੜਾ ਕਰਮ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ।

ਸਿੱਧ ਮਤ ਵਿਚ ਯੋਗ ਮਤ ਦੇ ਛੇ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਸਹਸਰ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਮਤ ਵਿਚ 'ਪਿੰਡ' ਭਾਵ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੀ 'ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ' ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਪ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਮਲ ਚੱਕਰ' ਪਾਰ ਕਰ ਲੈਣ ਤੇ ਆਤਮਾ 'ਅਦ੍ਵੈ' ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ 'ਮੈਥਨ-ਕ੍ਰਿਆ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਲਨ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾ ਸੁੱਖ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਧ ਮਤ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਨਫ਼ਰਤ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਨਾ ਟਿਕ ਸਕੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਥ ਪੰਥ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ।

1.1.7.7 ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾ

ਨਾਥ-ਪੰਥ, ਯੋਗ-ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਚਰਤਤ ਸਰੂਪ ਹੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਮਤ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਨੌਂ ਨਾਥ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੋਰਖ-ਨਾਥ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਤਾ ਹਾਸਲ ਹੋਈ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਮਕਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਲ ਵਿਲੱਖਣ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਨਾਥ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂ ਵਾਂਗ 'ਪਿੰਡ' ਅਤੇ 'ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ' ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ। ਇਹ ਵਰਤ-ਨੇਮ, ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰਹੇ, ਕੇਵਲ ਜੱਪ ਤੱਪ ਅਤੇ ਹੱਠ ਯੋਗ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਮਕਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਸੀਲ-ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਸਮਝਿਆ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰੱਤ ਪੀਣ ਵਾਲੀ ਬਾਘਣੀ ਤੱਕ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਲੋਕ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਕਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੇਟ ਪੂਜਾ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡਰਾ ਧਮਕਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ। ਕਰਮਾਤਾਂ ਦਾ ਡਰਾਵਾ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭੈ-ਭੀਤ ਹੋਏ ਰਹਿੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਵੀ ਡਰਾਉਣਾ ਹੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸਰੀਰ ਉਪਰ ਸੁਆਹ ਮੱਲ ਕੇ, ਵੱਡੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਵਾਂ ਰੱਖਣੀਆਂ, ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁੰਡਲ, ਰੁਦਰਾਕਸ਼ ਦੀ ਮਾਲਾ ਅਤੇ ਕਰੜੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅਮਲ ਸੀ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[22] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਅਤੇ ਫੋਕਟ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

1.1.7.8 ਸੂਫ਼ੀਮਤ

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਮਤ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੱਟੜਪੁਣੇ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ। ਰੋਜ਼ੇ, ਨਿਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਇਸਲਾਮਕ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਬਾਗੀ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਇਹ ਮਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਕਿਉਂਕਿ 'ਅਨਲ ਹੱਕ' ਅਤੇ 'ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮੀ' ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਦਸਵੀਂ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਅਰਬਾਂ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਸਿੰਧ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੈਰ ਜਮਾਏ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਇਹ ਗੁਜਰਾਤ, ਦੱਖਣ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਵੱਲ ਪਸਰ ਗਏ। ਭਗਤੀ ਮਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਸੀ ਲੈਣ ਦੇਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਪਨਾਇਆ ਵੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਛੱਡਿਆ ਵੀ। ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਹਿੱਤ ਕਾਰਜਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢੁਕਾਇਆ।[23] ਇਸਲਾਮਕ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦਾ

ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਕੀਲ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਬੋਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਤੱਕ ਗੂੰਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਪੱਧਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਅਨੁਰਾਗ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਬਿਰਹੋਂ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਨਿਸੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹ-ਖੁਲਾਸਾਪਨ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਸ਼ੁਕਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹਨ:

> ਜਿਹੜਾ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਅੰਗ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰੇਗਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ। ਉਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਧਰਮ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਮਧੁਰਤਾ ਭਾਵ ਆਦਿ ਵੱਲ ਉਸ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਹੁੰਦਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਵਿਚ 'ਗੁਹਝ/ਰਹੱਸ' ਆਦਿ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੁੰਦਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਵਿਲਾਸਤਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਵੱਲ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਵੇਗੀ।[24]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਰੱਖਿਅਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ, ਸ਼ਰਧਾ, ਅਨੁਰਾਗ, ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕਾਂਤਾ-ਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲੱਜਾ, ਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾਪਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਵਰਗੀਆਂ ਡੀਂਗਾਂ ਮਾਰਨ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਰਗੀ ਡੱਲ੍ਹਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਹਨ।

1.1.8 ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ (ਯੂਨਿਟ-ਤੀਸਰਾ)

ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਘਾਰ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਫੈਲ ਗਈ। ਵੱਜਰਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਵਾਮ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਭਰਿਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਪਰ ਗ਼ੈਰ-ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ ਧਾਰਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਨਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਾਹਰ ਸਨ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਬਾਅਦ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਨਿੰਬਾਰਕ ਅਤੇ ਵੱਲਭਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਗੰਗਾ ਵਹਾ ਕੇ ਭਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਘਾਰ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਵੱਸਥ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ ਅਤੇ

ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਾਈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਭਗਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗੇ ਵੱਲ ਸਰਕੀ।

ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਉਹਾਰ ਆਪਣੇ ਭੂਤ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਮਾਪਦੰਡ ਅਪਨਾ ਕੇ ਵਿਉਹਾਰ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ, ਸ਼ੈਵ, ਸਾਕਤ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਵੀ ਹੈ।[25]

1.1.8.1 ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਕੜ ਕੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਗਾ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਜਾਨ ਪਾ ਦਿੱਤੀ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਵਰਣਨੀਯ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਜੀਵ ਅਗਿਆਨੀ ਹੋਇਆ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਅਸਲ ਵਾਸਵਿਕਤਾ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਰਦਾ ਤੱਦ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ‘ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮੀ’ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਆਤਮੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ ਬਾਕੀ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਆ ਸੰਸਾਰ ਜੋ ਕਿ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ ਮੁੜ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਜੋਸ਼ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਲੱਗਭਗ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਤੱਕ ਛਾਏ ਰਹੇ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੇਵਲ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ। ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦੀ ਦੇਣ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵੱਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਤਰਕਮਈ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ ਤੰਗ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹ ਰਸਵੰਤੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਸਤੇ ਤਰਸਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾਇਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਿਕਲ ਗਏ।

1.1.8.2 ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ

ਗਿਆਰਵੀਂ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ (ਸ਼ੁੱਧ ਅਦ੍ਵੈਤ) ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦੀ ਪੱਖ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਸਨ।

ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪ ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ ਦੋ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਚਿੱਤ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਚੇਤਨ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜੜ੍ਹ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫੱਲ ਆਵੱਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਮੀਪਤਾ (ਨੇੜਤਾ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਨੇ 'ਪ੍ਰਪੱਤੀ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਮੁੱਖ-ਮਾਰਗ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਇਆ।

ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਉਪਰੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਹਟਾ ਕੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਬਨਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਜਿਥੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦਾ ਸਮਰੱਥਕ ਸੀ ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਨੇ ਉਪਰਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾ 'ਤੇ ਰੋਕ ਲਗਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਘਟਾਇਆ। ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਨੇ ਨੀਂਵੇਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਕਿਵਾੜ ਢਿੱਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਦੱਖਣ ਦੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨਵੀਂ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੇ ਆਗਾਜ਼ ਕਾਰਨ ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

1.1.8.3 ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤਾ-ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਦੇ ਬਾਅਦ ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਨਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰੱਥਨ ਕੀਤਾ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ। ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬ੍ਰਿਛ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੱਤੇ। ਅਸੀਂ ਪੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਿਛ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ, ਬ੍ਰਿਛ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਅੰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਨਿੰਬਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੈ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਅਤੇ ਨਿੰਬਾਰਕ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ। 'ਪ੍ਰਪਤੀ' ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉੱਤਮ ਮਾਰਗ ਮੰਨਿਆ। ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਨੇ ਲੱਛਮੀ ਅਤੇ ਨਰਾਇਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਨਿੰਬਾਰਕ ਨੇ ਲਕਸ਼ਮੀ-ਨਰਾਇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਰਾਣਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮੂਲ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹਰਿਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ।

1.1.8.4 ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ

ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਦਾ ਸਪਰੱਥਨ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਉਕਤੀਆਂ 'ਏਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੁਤੀਆ ਨਾਸਤੀ' ਆਦਿ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਉਸ ਨੇ **ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤ** ਮੰਨਿਆ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ, ਜੜ੍ਹ-ਵਸਤੂ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਆਪਣੀ ਭੇਦ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਧਵ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਵਾਲਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਕਹਿਣਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤੇ ਅਧਿਕ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਸਾਯੁੱਜ-ਭਗਤੀ' ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਿਹਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਯੁੱਜ-ਭਗਤੀ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਕੇ ਸਦੀਵੀ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ

ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੇਵਕ ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸੇਵਕ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰ ਲਵੇ ਅਖ਼ੀਰ ਉਹ ਸੁਆਮੀ ਦੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਇਹ ਹੱਦ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਪਤੀ, ਸੁਆਮੀ, ਮਾਲਕ ਭਾਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਅਤੇ ਚਿਤਵਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਾਸ, ਸੇਵਕ ਆਦਿ ਕਹਿਲਾ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

1.1.8.5 ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਥਵਾ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ

ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1478 ਈ. ਵਿਚ ਚੰਪਰਾਨ ਨੇਪਾਲ ਦੇ ਬਾਰਡਰ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਘਰਾਣੇ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ।[26]

ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ੁੱਧ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨ ਕੇ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਜਗਤ ਹੈ। ਜਗਤ ਆਦਿ/ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ ਜੋ ਕੇ ਪ੍ਰਲੈ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਸ਼ਾਸ਼ਵਤ ਅਤੇ ਸਤਿ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਹੈ।

ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ 'ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਾਂ ਅਨੁਗ੍ਰਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੱਚ ਭਗਤੀ, ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਗ੍ਰਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਭਗਤ ਨੂੰ ਸਾਯੁੱਜ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅਨੁਗ੍ਰਹ (ਕ੍ਰਿਪਾ) ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਭਗਤ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਖਚਿੱਤ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਰਗੇ ਜੀਵ ਹਨ। ਮਰਯਾਦਾ ਜੀਵ ਸਮਾਜਕ ਵਿਧੀ-ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿੱਚ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ, ਲੋਕ ਮਰਯਾਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਮੱਧਮ ਲੋਕ ਹਨ। ਪੁਸ਼ਟੀ-ਜੀਵ ਭਗਵਾਨ ਉੱਪਰ ਇਕਾਂਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਭਰੋਸੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵ (ਭਗਤ) ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਆਸਰੇ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[27]

ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਮੂਰਤੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਰਸ ਮਗਨ ਕੀਤਾ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।[28] ਸ਼ੁੱਧ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਵ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਵਿਚ ਬਾਲ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਅਤੇ ਰਾਸ ਰਚਾਉਣਾ ਆਦਿ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[29] ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਉੱਪਰ ਰਾਮਾਨੰਦ ਅਤੇ ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤਾਂ ਉੱਪਰ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਚੈਤੰਨਯ ਅਤੇ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਉੱਪਰ ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਹਾਵੀ ਹੈ।[30]

ਉਪਰੋਕਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਗਤੀ ਮਤ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਿਆ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਝਲਕਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉੱਪਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ

ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਭਗਤੀ ਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਮੁੱਖ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

1.1.9 ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

1.1.9.1 ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ

ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਰੂਪ ਸਤਵੀਂ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਤਾਮਿਲ ਦੇ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। 'ਆਲਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹੋਏ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ।[31] ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਉਹਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ[32] ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਬੋਧੀ, ਜੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ-ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਰੋਕ ਵੀ ਲਗਾਉਣਾ ਸੀ।

ਆਲਵਾਰ ਭਗਤ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਵਿੱਚੋਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤੇ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਅੰਦਾਲ ਨਾਮ ਦੀ ਔਰਤ ਵੀ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦਾ ਇਕ ਅਨਮੋਲ ਮੋਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[33] ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਂਝਾ ਸੁਰ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀਅਤ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਲ ਹੈ।[34] ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।[35]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਦਿਵਯ ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਹੁਤ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਜਾ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਨਾਲਾਇਰ ਪ੍ਰਬੰਧਮ, ਦ੍ਰਾਵੜ ਵੇਦ, ਦ੍ਰਾਵੜ ਉਪਨਸ਼ਿਦ, ਤਾਮਿਲ ਵੇਦ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[36] ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਰਗੀ ਮਾਨਤਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰੇਮ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ 'ਨਾਲਾਇਰ ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਅਥਵਾ ਤਾਮਿਲ ਵੇਦ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਦ੍ਰਾਵੜ ਵੇਦ ਹਨ।[37] ਧਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਉਹਾਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਭੇਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਰਸਤਾ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸਭ ਲੋਕ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭੋਜਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਤੇਨ ਕਲਾਈ ਜਾਂ ਦੱਖਣਵਾਦ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਿਲਨ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਲਹਿਰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਈ।[38]

1.1.9.2 ਆਲਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਤਾਮਿਲ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਭਗਤ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਿਰਦੈ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ, ਸਵੱਛਤਾ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਹਿਣ ਅਧਿਕ

ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਜਨਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਤਾਮਿਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਉੱਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਅਧਾਰਿਤ ਸਹਿਜ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਉੱਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ।[39]

ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਭਗਤ ਵੱਛਲ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਰਪਣ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖ ਕੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਭਵ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਪੱਤੀ ਮਾਰਗ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਪੱਤੀ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਅਨਿੰਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਲ੍ਹਕੜੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ, ਇਕੱਲਤਾ, ਮਾਨਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਹਮਲੇ ਹੇਠਾਂ ਡਿਗਦੇ ਢਹਿੰਦੇ ਭਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਵਹਿਣ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਲੱਛਣ ਜਾਂ ਮਧੁਰ ਭਗਤੀ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦੇਣ ਹੈ।[40] ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ, ਤੜਪ ਆਦਿ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਅਤੇ ਰਾਓ ਤੇ ਰੰਕ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀਅਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

1.1.9.3 ਦੱਖਣ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਭਗਤੀ

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਹੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ੈਵ ਭਗਤੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ। ਦੱਖਣ ਦੇ ਅਡਿਆਰ ਸਾਧੂਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 63 ਹੈ, ਨੂੰ 'ਨਾਯਨਮਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ੈਵ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤਿਰੂ-ਮੁਰਾਏ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਹੈ। ਨੰਬੀਆਡਾਰ ਨੰਬੀ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸਤੋਤਰ ਗੀਤ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਤਿਰੂਜਨ-ਸਾਬੰਧਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧੂਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧੂ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਝਲਕ ਸਾਕਾਰ ਲੱਭਦੀ ਹੈ। ਮਨੀਕਾ ਵਸਾਹਰ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਜਾਗਤ ਜੋਤ ਹੈ' ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰੂ ਜਾਗਤਾ ਹੈ ਦੇਉ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 479)

ਸ਼ੈਵ ਸਾਧੂਆਂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਵਰਨਣ ਅਧਿਕ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਏ।

1.1.10 ਭਗਤੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਵੱਲ

1.1.10.1 ਰਾਮਾਨੰਦ

ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਈ। ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਵੱਲ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਸੀ[41]:

ਭਕਤਿ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਉਪਜੀ ਲਾਏ ਰਾਮਾਨੰਦ।

ਪ੍ਰਗਟ ਕਿਆ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਪਤ ਦੀਪ ਨਵਖੰਡ॥

ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਜਨਮ ਪ੍ਰਯਾਗ ਵਿਖੇ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਯਾਗ ਅਤੇ ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਉਸ ਨੇ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਤੋਂ ਦੀਖਸ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਸ ਨੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ। ਭਗਤੀ ਵਾਸਤੇ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਲਿਆਂਦਾ।[42] ਦੱਖਣ ਦੇ ਨਰਾਇਣ ਅਤੇ ਲੱਛਮੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਰਾਮ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲਈ। ਇਸ ਨੇ ਤੁਰ ਫਿਰ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਿਆ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ। ਭੋਜਨ ਪਕਾਉਣ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨੂੰ ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਣ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਕੁੱਝ ਅਸੂਲ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਲੈ ਲਏ ਗਏ। ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਦਕਾ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਬਣ ਗਏ।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਉਠਾਇਆ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ।[43] ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਤੱਕ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਸਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਇਸ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੱਲਭਚਾਰੀਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘਟ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤਵੱਜੋ ਅਤਿਅਧਿਕ ਰਹੀ।[44] ਏ.ਸੀ.ਬੈਨਰਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਵਾਰਾਕਾਰੀ ਮਤ ਦੁਆਰਾ ਪੰਧਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਵਿਥੋਬਾ ਮੰਦਰ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਸਾਧੂ ਸੰਤ ਗਿਆਨਏਸ਼ਵਰ, ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਸੰਤ ਤੁਕਾ ਰਾਮ ਮਸ਼ਹੂਰ ਭਗਤ ਹੋਏ ਹਨ।[45] ਰੇਨਾਡੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਧਾਰਪੁਰ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਢਿੱਲਿਆਂ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਂਦੇ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੁਤਬਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਵਾਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ। ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ।[46]

ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਖੱਤਰੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਸ਼ੂਦਰ, ਵੈਸ਼, ਮਰਾਠੇ, ਕੁਨਬੀ, ਮਹਾਰ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਛੀਂਬੇ, ਮਾਲੀ, ਸੁਨਿਆਰੇ, ਘੁਮਾਰ ਅਤੇ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ।[47] ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪੰਜਾਬ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ (ਪੰਜਾਬ) ਦੇ ਘੁੰਮਾਣ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਵੀਹ ਸਾਲ ਰਹੇ ਅਤੇ ਆਪ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਂ ਇਥੇ ਹੀ ਪੂਰਾ ਹੋਇਆ।

1.1.11 ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

ਭਗਤੀ ਮਤ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ।[48] ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਦੱਖਣ ਦੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਕੀਰਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦ੍ਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[49]

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੀ ਦੱਖਣ ਦੇ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਵਰਤ, ਉਪਵਾਸ ਤੀਰਥ ਰਟਨ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਦ੍ਰਾਵੜੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਹੀ ਪੱਥਰ ਪੂਜਾ, ਨਰਬੱਲੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਬੱਲੀ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਦਰਸਾਇਆ। ਆਚਾਰ, ਜੱਪ-ਤੱਪ, ਸਤਿ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ।

1.1.11.1 ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ

ਸਹਿਜ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਪਰ ਨਾਥ ਪੰਥ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਚਾਰ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪੂਰਵ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸ਼ੈਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਅਪਨਾਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਤਾ-ਮਾਸਾ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਢੁਕਾਇਆ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦਾ ‘ਜੋ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ’ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪੰਥ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਉਹਾਰਕ ਗੱਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਰੀਰ (ਪਿੰਡ) ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਖਿਆਤ ਕੀਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅਪਨਾਇਆ।[50]

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਜਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਪਨਾਇਆ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਦਾ ਤਿਆਗ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਕੋਮਲ ਸਿੰਹ ਸੋਲੰਕੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਕਸਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ’ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਉਪਨਸ਼ਿਦ ਅਧਿਆਤਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਬੁੱਧ-ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ।[51] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਸ਼੍ਰਤਧਾਰਾ ਕਬੀਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਮਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਦੱਖਣ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ, ਹੱਠ-ਯੋਗ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਲੈਣ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਯੋਜਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮਿਅਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਚਾਰਦਿਆਂ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂ ਸੰਤ ਉੱਪਰ ਨਾਥ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਹੱਠ-ਯੋਗ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਭਗਤ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਲੰਕਾਰ, ਛੰਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੇ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਢੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[52] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਪਾਸੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹੱਠ-ਯੋਗ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਤ ਸਰੂਪ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਟਪਕਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਹ ਸੰਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਲਟੀ ਦੇ

ਕੇ ਵਰਤ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਬੋਧਾਂ ਦੇ 'ਸਹਿਜ' ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਮੁੜ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਢੁਕਾਇਆ।

ਡਾ.ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜੋ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ, ਏਕਰਸਤਾ, ਅਦ੍ਵੈਤਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਅਕਥਨੀਅਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ।[53] ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਗਤ ਮਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦੱਖਣ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥ ਪੰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਨੀ ਗਈ। ਉੱਤਰ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਜੀਵ ਦੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਭਗਤ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਉੱਤੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਗੂਹੜ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਰਕੇ ਮਹੱਤਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਾਥ ਪੰਥ ਨਾਲ ਵੀ ਪਾਈ ਹੈ। ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ ਦੇ ਸਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਾਥ ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਪੂਰਵ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੱਖਣ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੱਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਨਵੈ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ।

1.1.12 ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ **ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ** ਨੂੰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਚਰਿੱਤਰ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤੀ ਹੀ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਅੰਤਹਕਰਨ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਆਤਮਿਕ-ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਭਲਾਈ, ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਉਹਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖਣ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਕੱਟੜਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ-ਪੱਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ (ਗਿਆਨ, ਕਰਮ, ਅਤੇ ਯੋਗ) ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਨਾ ਅਪਨਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ।[54]

'ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਮੂਲ ਤਾਂ ਨਾਥ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਉੱਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ।

1.1.12.1 ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਿੱਤਰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਕਲਪ ਕੇ ਸ਼ੀਲ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਮ ਸਾਧਾਰਨ ਰਾਜੇ ਦਾ ਸਪੁੱਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਸੱਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਵੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰਾਕਰਮੀ ਜੋਧਾ ਅਤੇ ਦਿੱਗ-ਵਿਜੇਤਾ ਹੈ।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਨੇਹ ਭਗਤ ਉੱਪਰ ਕ੍ਰਿਪਾ (ਅਨੁਗ੍ਰਹ) ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉਦੇਸ਼ ਹਿੱਤ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਗਵਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਏਕਾਂਤਕ ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[55] ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਵਿਵਰਣ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਦੁਸ਼ਟ-ਦਮਨ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਮ ਆਦਿ ਨਾਲ ਨਿਰੋਲ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ, ਕਲੋਲ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕਰਮੀ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ।[56] ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਨਾ ਕੇ ਸਵੱਸਥ ਮੁਲ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦਾ ਸਮੱਰਥਨ ਲੈਣ ਹਿੱਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਦਲਿਆ।[57] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਗਤ-ਵਛਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕਰਮੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਥਾ ਵਿਖਾਉਣ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ।

1.1.12.2 ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ

ਡਾ. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਉਸੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਇਆ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਭਗਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਆਕ੍ਰਮਕ ਸਨ। ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਊਚ-ਨੀਚ, ਜਾਤੀ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਕਬੀਰ, ਤੁਲਸੀਦਾਸ, ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਾਰਉਤਾਰੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਵੀ ਭਗਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚੋਂ 'ਭਾਵ-ਕੁਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਆਲਸ ਹੂ' ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਕਲ ਜਾਵੇ ਉਸ ਦਾ ਪਾਰਉਤਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[58] ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜਾਮਲ ਅਤੇ ਗਨਿਕਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

1.1.12.3 ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ

ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਦੱਖਣੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਉਹਾਰ ਤੋਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ, ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਵਿਰੋਧ, ਜਾਤੀਗਤ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਮੁੱਢਲੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ, ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ, ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਧਰਮ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਪੈਂਤੜੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪਛਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਧਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਸਿੱਧਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ। ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਵਿਚ ਕੀ ਅੰਤਰ ਹੈ? ਤੁਹਾਡੇ ਜਨਮ ਢੰਗ ਅਤੇ ਹਮਾਤੜ ਗਰੀਬ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਦੀ ਜਨਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੀ ਤਾਂ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਤੁਹਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਰੇ ਕੁਲੀਨ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਕੀ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ?

1.1.12.4 ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਭਾਵ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ਬਦ ਯੋਜਨਾ ਆਦਿ ਉਪਰ ਸਿੱਧੇ ਅਸਿੱਧੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣੀ ਭਗਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾਇਆ। ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਵਧੀ, ਮਰਾਠੀ, ਗੁਜਰਾਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਰੁੱਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਹਰ ਘਰ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣ ਗਈ। ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਵਾਂਗ ਅੱਜ ਵੀ ਫਰੀਦ, ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਸ਼ਲੋਕ ਸਭ ਥਾਵਾਂ ’ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਲੋਕੋਕਤੀਆਂ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੋ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੋਈ ਭਗਤੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਬਦਲਦੀ ਹੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

1.1.12.5 ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ-ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਤ

ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ‘ਮਤ’ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਵੈ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਭਗਤ ਮਤ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[59] ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਮੰਦੀ ਪੈ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਧਾਰਮਿਕ ਦਬਾਓ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਆਦਿ ਵਸਤੂ-ਸਤਿ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਵਿਖਾਵਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਵੱਜਰਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ, ਕਪਾਲਕਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ਰਮਸਤੀ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਾਰਹੀਣ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਧਰਮ ਨਿਰੋਲ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੱਚੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋਇਆ।[60]

ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਤ ਅਪਨਾਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਗ੍ਰਿਅਰਸਨ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਭਗਤੀ ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸੁਰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਹਨ। ਕੁਝ ਇਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰੋਕਣ ਹਿੱਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਡਾ. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ[61] ਅਤੇ ਏ.ਸੀ.ਬੈਨਰਜੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਇਸਾਈ ਪਾਦਰੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਰੋਕਥਾਮ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੱਛਮੀ ਕੰਢੇ ਉੱਪਰ ਆਏ ਅਰਬੀ ਵਿਉਪਾਰੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਬੀਜ ਤੋਂ ਬੋਹੜ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਨਸ਼ਿਦ ਕਾਲ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੱਧ ਕਾਲ ਤੱਕ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਹੁੰਚਿਆ।[62] ਰਾਮਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਦਿਨਕਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ “ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਰਾਮ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਬਲਕਿ ਈਸਾ ਤੋਂ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਕੁਰ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਫੁੱਟਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ ਤੇ ਆਲਵਾਰ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਖਲੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।[63]

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦੁੱਖੀ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਇਆ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ

ਦੇ ਉਥਾਨ ਅਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਪਰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਭਜਨ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਤਿਅੰਤ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਦੱਖਣ ਦੇ ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਰਨਾਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਵਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਜੇਕਰ ਭਗਤ ਭਾਵਾਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵੱਲ ਤੁਰਦੇ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੰਧ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਕੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਏ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[64]

ਡਾ. ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਅਤੇ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਏ.ਸੀ. ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰੱਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏ.ਸੀ.ਬੈਨਰਜੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਫੁੱਟ ਨਿਕਲੀ ਧਾਰਾ ਹੈ।[65]

ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਵੀਂ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਚੁਣੌਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਸੱਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛੁਡਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਅਵੈਦਿਕ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਬੋਧਾਂ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਵਾਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਵੈਦਿਕ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿੱਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜਕ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸਨ। ਵੈਦਿਕ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ਨਵ, ਸ਼ੈਵ ਤੋਂ ਦੱਖਣ-ਆਚਾਰ, ਵਾਮਾਚਾਰ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਤਾ ਕਾਰਨ ਵਭਿੰਨ ਫਿਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ। ਆਪਸੀ ਮੱਤ-ਭੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਸਮਾਜ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਵੇਂ ਟਿਕ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਚਾਰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਾਰਨ ਨੀਵਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਉਹ ਵੇਖਦਿਆਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਜਾ ਵੜੇ। ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਟੋਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਤਮ ਬਚਾਉ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਏ।[66]

ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸੂਫ਼ੀਅਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਅਤੇ ਵਾਪਿਸ ਲਿਆਉਣ ਵਾਸਤੇ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕੋਮਲ ਸਿਹੁੰ ਸੋਲੰਕੀ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਧਾਰਾਵਾਂ ਸਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਲੀ ਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਯੋਗਧਾਰਾ ਨੇ ਜਿਥੇ ਭਗਤੀਮਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਉਪਰ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਡੂੰਘਾ ਲੱਥਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।[67] ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਉਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ’ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਾ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਗਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਤਨਾਉ ਵਿੱਚੋਂ ਸ੍ਵੈ-ਫੁੱਟ ਨਿਕਲਿਆ। ਇਸਦਾ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਨਿਰੋਲ ਭਾਰਤੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ।

1.1.13 ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ

1.1.13.1 ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ :-ਸਰੂਪ, ਸਾਂਝ, ਅੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਉਹਾਰ

ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਸਮਾਜਕ ਵਤੀਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਤੜਪ ਸੀ, ਸਮਾਜਕ ਤ੍ਰੁੱਟੀਆਂ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਕਲੁਤਾ।[68] ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਬਾ-ਵਸਤਾ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀ-ਵੱਸ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ।

ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਗੁਣ ਉਪਾਸ਼ਕ ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਭਗਤੀ ਲਈ ਕੇਵਲ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਹ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਦਾ ਵੀ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਉਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤਕ ਹਵਾਲਾ ਹੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ।[69]

ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥ ਦੇ ਸੰਤ ਦਰਸ਼ਨਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਨਾ ਉਹ ਦ੍ਵੈਤ-ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਉਹ ਅਦ੍ਵੈਤਮਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉਪਰ ਵੇਦਾਂਤ, ਕਿਸੇ ਉਪਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਲੱਭੇਗਾ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਮਧੁਰ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੱਤ ਈਸ਼ਵਰ ਬਾਰੇ ਵਿਉਹਾਰਕ ਅਮਲ ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ, ਮਾਤਾ, ਕਰਤਾ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਧਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ‘ਅਹਿੰਸਾ’ ਅਤੇ ‘ਪ੍ਰਪੱਤੀ’ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ‘ਸੁਰਤਿ’ ਅਤੇ ‘ਨਿਰਤਿ’ ਸ਼ਬਦ ਬੋਧੀ ਸਿੱਧਾਂ ਤੇ ਨਾਥਾਂ ਤੋਂ ਲਏ ਹਨ।[70]

ਉਪਰੋਕਤ ਮਤ ਦਾ ਸਮਰੱਥਨ ਏ. ਬਾਰਥ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਠਹਏ੍ਰਇਲਗਿੋਨਿਸ ੋਡ ਾਿਨਦਿਓ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੱਤਾਂ ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਭਗਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ। ਭਾਗਵਤ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਵਾਸਤੇ ਮੂਲ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ (ਅਨੁਗ੍ਰਹ) ਦਾ ਹੋਣਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ।[71] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤ ਬਾਹਰੀ ਗਿਆਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ।

‘ਭਗਤੀ ਵਾਸਤੇ ਮੂਲ-ਤੱਤ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਅਨੁਗ੍ਰਹ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।’ ਰਾਮਾਨੁੱਜ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਮਤ ਹਨ ਇਕ ਨੂੰ ਬਿੱਲੀ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਬਾਂਦਰ-ਪੱਖੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿੱਲੀ ਦਾ ਬੱਚਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਬਿੱਲੀ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲਈ ਫਿਰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ

ਬਾਂਦਰ ਦਾ ਬੱਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਵੈਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬਾਹਰਲੇ ਆਸਰੇ ਦੀ ਤੱਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਉੱਦਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ 'ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਦੀ ਉਮੀਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪ ਉੱਦਮਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਮੀਪਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚ ਨਾਮ ਬਾਰੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਉਚਾਰਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਵੀ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਮਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਡਾ. ਹਾਜਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਰਗੁਣਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਰੁੱਖੇ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਬਣਾ ਕੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ।[72]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਨੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦਾ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਦੂਜੇ ਨੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ, ਇਕ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਦੂਜੇ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ। ਇਕ ਨੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਦੂਜੇ ਨੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ। ਇਕ ਨੇ ਸਰਗੁਣ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭਗਵਾਨ ਮੰਨਿਆ ਦੂਜੇ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਨੂੰ। ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਮਾਰਗ ਸੀ। ਰੁੱਖਾ ਗਿਆਨ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਲਾ ਆਚਾਰ ਵੀ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਾਉਂਦਾ। ਆਤਮ-ਸਮਰਪਨ, ਬਿਨਾਂ ਫੱਲ ਭਗਤੀ, ਭਗਵਾਨ ਦੀਆ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ। ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰਕ-ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹਿੱਤ ਹੀ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਵੱਡਾ ਭੇਦ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਰਗੁਣ ਭਾਵ ਨਾਲ ਭਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਰੱਖ ਕੇ ਰਸ ਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਦ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵ ਵਿਚ ਭਜਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਰਮੇਂ ਹੋਏ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮ ਇੱਛਾ ਮੰਨਦੇ ਸਨ।[73]

1.1.13.2 **ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ**

ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਸਤਸ, ਰਜਸ, ਤਮਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪਾਸਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੰਤ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਭਜਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਿਆ। ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਮਤੀ ਵਿਖਾਈ।[74]

1.1.13.3 **ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ**

ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਜੜ੍ਹ-ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵੀ ਬਨਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਲੰਕਾਰ ਘੜੇ ਜੋ ਸੰਜੀਵ ਪੱਖ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਸਭ ਜੜ੍ਹ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਹਨ, ਘਟ ਪ੍ਰੇਮ (ਹਿਰਦੇ ਰੂਪੀ) ਕੇਵਲ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੜ੍ਹ-ਪ੍ਰੇਮ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕੇਵਲ ਮਾਣਿਆ ਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜ ਖਾਣ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧਾ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[75]

ਨਰਮਦੇਵ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ** ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:

> ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਤਥਾ ਮਨੀਸ਼ੀਅਨ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚੇਤੰਨ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਸੌਂਦਰਯ ਅਥਵਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਮੁਕਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ‘ਰਸਰਾਜ’ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਨਖਸ਼ਿਖ ਵਰਨਣ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[76]

ਭਾਗਵਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ‘ਕਾਮ’ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ (ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ) ਹੋ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਵਾਸਤੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਸਰਗੁਣਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵ੍ਰਿਤੀ ਰੀਤੀਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਸ਼ਨਾ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[77]

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਪੱਖ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਥੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਉੱਦਾਤ ਭਾਵ ਵਿਚ ਚਿਤਰ ਕੇ ਕਾਵਿ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਿਉਹਾਰ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਉੱਚਿਤ ਰਹੇਗੀ ਕਿਉਂਜੁ ਬਾਕੀ ਵਿਸਥਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇਗਾ:

> ਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਣ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਭਰੋਸਾ। ਇਕ ਲਈ ਪਿੰਡ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੀ ਦੂਸਰੇ ਲਈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਪਿੰਡ, ਇਕ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਆਪਣੇ ਪੁਰ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਰਾਮ ਪੁਰ, ਇਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਦੁਰਬਲ ਸਮਝਦਾ ਸੀ, ਦੂਸਰਾ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਠੋਰ, ਇਕ ਜੋਗੀ ਸੀ ਦੂਸਰਾ ਭਗਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਅਦਭੁਤ ਮਿਲਣ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦਾ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰਫ਼ ਕਦੇ ਨਾ ਝੁਕਣ ਵਾਲਾ ਅੱਖੜਪਣ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਤਰਫ਼ ਘਰ ਫੂਕ ਮਸਤੀ ਵਾਲਾ ਫੱਕੜਪੱਣ।[78]

1.1.14 ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ। ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ‘ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ’ ਵਿਚ ‘ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ’ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਸਾਰਅੰਸ਼ ਇਥੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਬਿੰਦੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[12] ਇਥੇ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਸੰਬਾਦ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਵਿਵਾਦ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਬਾਦ ਸਿਰਜਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਰਸਤਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਸੰਕੀਰਣ ਨਹੀਂ।[79]

ਇਸ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਲਸੀ ਅਤੇ ਸੂਰਦਾਸ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਨਵੈ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਛੋਟਾ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

> ਉਥੇ ਸਮਨਵੈ ਲਈ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਸਮਾਨਤਾ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਨਾ ਨਾਥ-ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਵਿਵਾਦੀ ਹੈ ਨਾ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ। ਨਾ ਉਹ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੌਜਤਾ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੁਖੈਨਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[80]

1.1.15 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ 15 ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ 'ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਪੋਥੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਸੌਂਪਣਾ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗਈ। ਇਸੇ ਪੋਥੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸਤਿਕਾਰ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ 'ਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਉਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਟ-ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਥਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਸੰਸਥਾਗਤ ਸਰੂਪ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਲਹਿਣੇ ਨੂੰ ਅੰਗਦ ਬਨਾਉਣ ਸਮੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਲਹਿਣੇ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੱਕੀ ਸਾਂਝ ਪਾ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਆਸਥਾ ਗੁਰੂ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਹੈ:

ਦੀਖਿਆ ਆਖਿ ਬੁਝਾਇਆ ਸਿਫਤੀ ਸਚਿ ਸਮੇਉ॥

ਤਿਨ ਕਉ ਕਿਆ ਉਪਦੇਸੀਐ ਜਿਨ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇਉ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੨, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 150)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ੳ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿਨ ਸੁਣਿਆ ਪੇਖਿਆ
ਸੇ ਫਿਰਿ ਗਰਭਾਸਿ ਨ ਪਰਿਆ ਰੇ।

(ਮਹਲਾ 5, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 612)

ਅ. ਸਭ ਤੇ ਵਡਾ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕੁ ਜਿਨਿ ਕਲ ਰਾਖੀ ਮੇਰੀ॥

(ਮਹਲਾ 5, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 750)

ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਡੂੰਮ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਅਤੇ ਨਾਰਾਇਣ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ 'ਏਕ ਜੋਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।[81]

ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇਉ ਗੁਰਾ ਗੁਰ ਹੋਇਆ।

ਅੰਗਦੁ ਅਲਖ ਅਭੇਉ ਸਹਿਜ ਸਮੋਇਆ। (ਵਾਰ 39/2)

ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 11 ਭੱਟਾਂ, ਦੋ ਰਬਾਬੀਆਂ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ, ਭਾਈ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਅਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਧੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਸੋਝੀ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰਵਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੈਵੀ ਜੋਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਨਿਰਾ ਨੂਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਨੂਰ ਜੋਤੀ ਸਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ:

ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 966)

ਸੱਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਜੋਂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਲੋਂ ਅਪਨਾਏ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣ ਕੇ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਹੈ।

'ਭਗਤ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਭਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ' ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਲਿਵ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹਨ। ਉਹ ਅਧੰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਰਮ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਭਗਤ' ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ, ਰਵਾਦਾਰੀ ਵਾਲਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਹਨ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਭਗਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਵਿਚਰੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸੀ ਪਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਪਹਿਲੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਭਗਤ ਭੀਖਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਚ ਤੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਵਚਿੱਤਰ ਕਾਰਨਾਮਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 'ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ-ਬਰਾਬਰ ਸਨਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ-ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਘਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ,

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮਨਵੈ ਭਾਵ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚਿਹਨਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਦਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜਾਂ ਸਮੇਂ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਆਦਿ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵੱਖਰਾ ਰੱਖਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ 'ਪਛਾਣ' ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਪ੍ਰਤਿ ਜਨਮਸਾਖੀਕਾਰ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਬੋਲ 'ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀਵਨ-ਚਰਿੱਤਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ, ਭਗਤ, ਭੱਟ, ਰਬਾਬੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਜੋ ਬਾਣੀ-ਬੋਲ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਿਹਨਕਤਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਿਆਰ ਅਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ, ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜਦ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਨਾਲ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨਿਰਣੈ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ, ਭਗਤ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਜਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਆਪਣੀ ਸਤਿਕਾਰ ਭਾਵਨਾ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.1.15.1 ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤੀ

ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਟੈਕਸਟਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਪਤੀ ਅਰਥ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਜਪਣ ਵਾਲੇ ਸਭਨਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ, ਸਚਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪਾਏ ਪੂਰਨਿਆਂ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਭਗਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਵੀ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਝਗੜਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ ਉਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ, ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵੀ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਕੀਦੇ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ।

ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅੱਜ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਕਬੀਰ, ਰਵੀਦਾਸ ਸਭ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਣਕਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦ ਕਈ ਵਾਰ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਈ ਵਿਵਾਦ ਖੜੇ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ

ਬਾਰ ਬਾਰ ਛੇੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਅੱਜ ਵੀ ਛੇੜਖਾਨੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀਚੰਦ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਮਹਲਾ ੬, ਮਹਲਾ ੭ ਅਤੇ ਮਹਲਾ ੯ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਨਕਲੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਗਈ। ਨਕਲੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।[82] ਨਕਲੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਗੋਸ਼ਟੀ ਸਹਿਤ ਲਿਖਿਆ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਭਗਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਚਲਾਈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਗੁਰੂ ਘਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਸਨਾਤਨੀ ਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵੱਲ ਪਰਤੇ। ਜਿਸ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਸੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਨਿਰੋਲ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਤੇ ਹਾਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੁਚਾਲਾਂ ਖੇਡਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਮੀਣੇ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ।[83]

1.1.15.2 ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਮੀਣਿਆਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਲਾ ਪਾਉਣ ਕਾਰਨ, ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਕਹੇ ਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲੈ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਣਗੌਲੀ ਪਈ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਚ ਅਦਲੀ ਬਦਲੀ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਵਾਂ ਉਤਾਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਵੱਖਰੀ ਇਕ ਥਾਂ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਇਕ ਥਾਂ ਕਰਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੀਣਿਆਂ ਵਲੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੬ ਤੇ ਮਹਲਾ ੭ ਤੇ ਮਹਲਾ ੯ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੀਤਾ।[84] ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਯਤਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਬੰਦ ਬੰਦ ਕਟਵਾਉਣੇ ਪਏ ਤਾਂ ਜੋ ਸੰਗਤ ਵਲੋਂ ਮਿਲੇ ਸਰਾਪ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਗ ਨਿਖੇੜਨ ਕਾਰਨ) ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

1.1.15.3 ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਅਪਨਾਈ ਗਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਸਮਝਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਤੇ ਰੱਖਣ ਬਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਹੇਠ ਦੱਬੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਅਨੇਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨੇ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਭਗਤਾਂ ਬਾਰੇ ਟੇਡੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਸੰਦਿਗਧ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਉਪਰ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਮੁਹਰ ਲਗਵਾ ਕੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਸਿੱਖੀ-ਸਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਨੀਯਤ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨ-ਘੜਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸਾਰੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ, ਗੁਰ-ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕ੍ਰਿਤ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਅਤੇ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਜਿਹੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਤਬ ਭਾਈ ਚਿੰਤਾ ਕਰੈ ਮਨ ਮੈ ਐਸ ਵਿਚਾਰ।

ਚਤਰ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਪੰਚਮ ਆਪ ਉਚਾਰ।

ਬਹੁਰ ਸਬਦ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਕਹੈ ਭਗਤ ਨਾਮ ਧਰ ਦੇਹਿ।

ਆਪ ਰਹੈ ਹਮ ਹੂੰ ਲਿਖੈਂ ਭਗਤ ਨ ਕੋ ਦ੍ਰਿਸਟੇਹਿ।

ਇਸ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਏ। ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇਸ ਕਾਰਨ ਗੁਰ ਰੂਪ ਦਿਖਾਏ।

ਦਾਸ ਚਿੱਤ ਭ੍ਰਮ ਰਹਿਨ ਨਾ ਪਏ।

ਸਭੈ ਭਗਤਿ ਦੇਖੈ ਗੁਰਦਾਸ।

ਤਬ ਮਾਯਾ ਮਨ ਭਈ ਉਦਾਸ॥[85]

ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਕ ਕੰਮ ਤਾਂ ਸਹਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਚ 'ਤੇ ਇਕੱਠਿਆਂ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹੋ ਗਈ, ਲੇਕਿਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਠਨ ਕਾਰਜ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਧੂੜ ਹੇਠ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕਤਾ ਨੇ ਲਪੇਟ ਲਿਆ।

'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੇ ਲੇਖਕ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਨੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕਿਆ ਦੱਸਿਆ। ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਤੇ ਮੱਖੀ ਉੱਤੇ ਮੱਖੀ ਮਾਰ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[86]

ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ (1822-91) ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਉੱਘੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ** ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

> ਚਤੁਰਥ ਯੁਗ ਕੇ ਭਗਤੋਂ ਕੀ ਵਾਹੀ ਨਯਾਯ ਸੇ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੇਂ ਲਿਖੀ ਵਹੁ ਭੀ ਜੋ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਬਾਣੀ ਕੇ ਅਨੁਕੂਲ ਦੇਖੀ ਸੋ ਚੜਾਈ ਦੂਸਰੀ ਨਹੀਂ ਜੈਸੇ ਭਕਤੀ ਸ਼ੂਨਯ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਕੀ ਓਹੀ ਰੇ ਮੈ ਓਹੀ ਕਾਨਾ।

(ਪੰਨਾ 395)

ਕਾਨਾ, ਛੱਜੂ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਾਈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਜੋ ਚੜ੍ਹਾਈ ਸੋ ਭੀ ਜੋ ਉਨ ਕੇ ਗਰੰਥੋਂ ਮੇਂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਸਾਬਤ ਵੋਹੀ ਨਹੀਂ ਚੜਾਏ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਕਰ ਗਰੰਥ ਜੀ ਕੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜੋ ਉਨੋਂ ਨੇ ਉਚਾਰਣ ਕਰੇ ਸੋ ਚੜਾਏ ਮੁਕਤ ਹੁਯੇ ਜਾਨ ਲੇਨਾ ਇਸੀ ਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਔ ਭਕਤੀ ਕੀ ਮਹਾਰਾਥ ਬੇਦ ਰੂਪ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਨ ਸਮੇਂ ਭਕਤੋਂ ਕਾ ਭਾਵ ਹਿਰਦੇ ਮੇਂ ਰਖ ਕਰ ਆਪ ਉਚਾਰ ਹੈ...

1.1.15.4 ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਭਸੌੜ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (1867-1933)

ਡਾ. ਪਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਨਵੀਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਵਾਸਤੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਟੈਕਸਟਾਂ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੁਲੰਕਣ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਆਸ਼ੇ ਅਧੀਨ ਪੰਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਵਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਖੋਜ ਆਰੰਭ ਹੋਈ। ਰਾਗ-ਮਾਲਾ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਰੇ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ। ਕਈ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਉਹਾਰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਝਲਕ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਹਾ। ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਭਸੌੜ ਨੇ 1915 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ 'ਰਾਗ-ਮਾਲਾ' ਕੱਢ ਕੇ ਬੀੜ ਦੀ ਛਪਵਾਈ ਕਰਵਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਹਾ। ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ। ਸਾਲ 1925 ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਐਕਟ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਸੋ ਅਗਸਤ ਸਾਲ 1928 ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਜਾਰੀ ਕਰਕੇ ਸ੍. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਭਸੌੜ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਪਤਨੀ ਬੀਬੀ ਨਿਰੰਜਨ ਕੌਰ ਨੂੰ ਪੰਥ ਵਿੱਚੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਾਸਤੇ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ।[87]

1.1.15.5 ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਨ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਠੱਲ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਨਿੱਤਰ ਕੇ ਅੱਗੇ ਆਏ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਥੀਮਕ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਰਗਾ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੀਰਘ ਖੋਜ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ ਹਿੱਸਾ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਪੰਜਵਾਂ ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਨ ਉਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਅਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਆਪ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਭੇਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਲੋਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵਜੋਂ ਉਚਾਰੇ। ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਉਹ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤ ਜੈ ਦੇਵ, ਭਗਤ ਬੇਣੀ, ਧੰਨਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਤੀਰਾ ਅਪਨਾਇਆ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਤਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਲੋਂ ਕਈ ਇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਨਾਈ ਗਈ।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਲੱਭਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਸਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਰੂਪ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਸਰੂਪ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਮਣਿਕਤਾ ਸੰਦਗਿਧ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਗੱਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਸਰੂਪ 'ਗੁਰੂ' ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁਗੋ ਜੁਗ ਅਟੱਲ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਖੋਜ ਦਾ ਛੜਯੰਤਰ ਰੱਚ ਕੇ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਚਾਲ ਅਧੀਨ ਇਸ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਖਰੜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸੌ ਫੀਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਧਾ ਹੈ। ਪੂਜਾ, ਪਤ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ, ਗੱਦੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਰੂਪ (ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ) ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ 'ਗੁਰੂ' ਰੂਪ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਣਾ ਸਭ ਲਈ ਉੱਚਿਤ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਤੱਤ ਨਿਰੂਪਣ

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਮੂਲ ਮਨੋਵੇਗਾਂ,ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਦਿਮ ਮਨੋਭਾਵ "ਭਗਤੀ" ਦਾ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਭਗਤੀ ਜਿਹੀ ਆਦਿਮ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉੱਲਖ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਇਸ ਸਚਾਈ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਹੈ । ਸੰਸਾਰਕ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਦਾ , ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ; ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਵਹਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ , ਪਰ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਕੇਵਲ ਆਦਿਮ - ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਅਲੋਕਿਕ ਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ , ਸਾਧਕ ਜਦ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤ ਆਤਮ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰੇਮ - ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਲੋਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਵੱਖ ਅਤੇ ਉੱਦਾਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ - ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ , ਕਿਸੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਜੀ ਸਮਰਪਣ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ , ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਮੁਗਧ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਤ ਆਸਕਤੀ ਭਾਵ , ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਯੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸੰਤ ਕਬੀਰ,ਰਵਿਦਾਸ,ਸੁਰਦਾਸ,ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਮੀਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਸ਼ਰਧਾ ਯੁਕਤ , ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਪੂਜ-ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਸੀ । ਰੂਪਕ-ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਨੈਨਨ ਕੀ ਕਰਿ ਕੋਠਰੀ , ਪੁਤਲੀ ਪਲੰਗ ਬਿਛਾਇ ॥

ਪਲ ਕਿ ਚਿਕ ਡਾਰਿ ਕੇ ਪਿਅ ਕੇ ਲਿਆ ਰਿਝਾਇ ॥ (ਕਬੀਰ)

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਕੇ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਓ ਜੋਰੀ

ਤੁਮ ਸਿਓ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗ ਤੋਰੀ ॥ (ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ)

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਹੀ ਸੱਚੀ ਪੂਜਾ ਹੈ :

ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਿਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ ॥ (ਰਵਿਦਾਸ)

ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ - ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮ - ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਯੁਕਤ ਪ੍ਰੀਤ - ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੱਪੀਆਂ ਨੇ ਉਥੋਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਲੋਕ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮੱਕਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ :

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਹੋਈ , ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਪਾਰਹਿ ਪਇਐ

ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਿਓ ਸੰਸਾਰ , ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਮਾਰਥ ਲਹਿਐ ॥

ਏਕੇ ਨਿਸਚੈ ਪ੍ਰੇਮ ਕੌ , ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਰਸਾਲ ॥

ਸਾਂਚੋ ਨਿਸਚੈ ਪ੍ਰੇਮ ਕੋ , ਜਹਿਰੈ ਮਿਲੇ ਗੋਪਾਲ ॥ (ਸੂਰਦਾਸ)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੀਰਾ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ - ਭਾਵ ਅਲੌਕਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੀ । ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਤੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਸਾਰਾ ਘਰਬਾਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੁਖ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ।

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੰਸਾਰਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਅਲੋਕਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਤਦੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਯੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਵੇ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲੋਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪੂਜ - ਬੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ , ਉਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਲੋਕ - ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜੋੜੇ ਹੀਰ - ਰਾਂਝਾ , ਸੱਸੀ - ਪੁਨੂੰ ਅਤੇ ਸੋਹਣੀ - ਮਹੀਵਾਲ ਆਦਿ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਉਸਦਾ ਸਹੇਤੁਕ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਅਲੋਕਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਤਿਆਗ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਨਿਰਹੇਤੁਕ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ । ਇਸੇ ਲਈ ਸੱਚੀ

ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵੀ ਸੁਆਰਥ , ਲਾਲਸਾ ਜਾ ਕਾਮਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ1 ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਤ ਨਾਮ ਦੇਵ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ :

ਸਾਹਿਬੁ ਸੰਕਟਵੇ ਸੇਵਕੁ ਭਜੈ ॥

ਚਿਰਕਾਲ ਨ ਜੀਵੈ ਦੋਊ ਕੁਲ ਲਜੈ ॥

ਤੇਰੀ ਭਗਤਿ ਨ ਛੋਡਉ ਭਾਵੈ ਲੰਗੁ ਹਸੈ ॥

ਚਰਣ ਕਮਲ , ਤੇਰੇ ਹੀਅਰੇ ਬਸੈ ॥ (ਨਾਮ ਦੇਵ)

ਆਤਮ ਸਮਰਪਤ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਦਾ ਬੀਜ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਉਸ ਦੀ ਖਾਦ , ਪਰ ਪੰਜ ਬੁੱਧੀ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪੌਧਾ ਪ੍ਰਫੁਲਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਜੇਕਰ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਭਗਤੀ ਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਤੱਤ ਹਨ ਤਾਂ ਪੁਜ - ਬੁੱਧੀ ਉਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਆਧਾਰ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਤ ਪੂਜ - ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਪੂਚ - ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਲੋਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ । ਹੀਰ , ਸੱਸੀ ਅਤੇ ਸੋਹਣੀ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਤਕ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਪਰ ਉਹ ਰਾਂਝੇ , ਨੂੰ ਜਾਂ ਮਹੀਵਾਲ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ḥ

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ , ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਜ - ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਲੋਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਰਧਾ ਯੁਕਤ ਉਸ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤਿ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਪੂਜ - ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.1.17 ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਕਰੁਣ , ਹਾਸ , ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਰਤਿ ਆਦਿ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸੂਖਮ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਪਰ ਅੰਗ - ਸੰਚਾਲਣ ਅਤੇ ਅਨੁਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਅੰਗ - ਸੰਚਾਲਨ ਆਦਿ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ , ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਪਰਿਆਇਵਾਚਕ ਪੂਜਾ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ , ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ ਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਜਾ , ਉਪਾਸਨਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਅਰਥ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਿਆਪਕ ਦਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਬਦ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ । ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਨੂਮਾਨ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਮੀਰਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀ ਸੀ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਰਿਸ਼ੀ - ਮੁਨੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਵਿਆਪਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਪੂਜਾ , ਉਪਾਸਨਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ , ਪਰ ਸੂਖਮ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ।

ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਧਰਮ , ਸੱਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਜਾ , ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਭਿ .. ਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ

ਰਚਿਆ , ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਉਪਾਸਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤੀਜੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹਿਲ ਉਸਾਰਿਆ । ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ । ਦੀ ਤੀਜੀ ਪੋੜੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਵੀ ਪਾਰ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜੇ ਕੋਈ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਪੂਜਾ , ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ , ਸ਼ਰਧਾ , ਆਤਮ - ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਪੂਜ - ਬੱਧੀ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਉਂਜ ਵੀ , ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ - ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ , ਬ੍ਰਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਜਾਂ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੁਖ - ਸ਼ਾਂਤੀ , ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਮੱਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ , ਪੂਜਾ , ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵੱਖ - ਵੱਖ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਅਲ ਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਪੂਜਾ ਵਿਧਾਨ ਰਚਿਆ ਗਿਆ , ਉਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੁੱਖਾਂ ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਉਪਨਿਸ਼ਦ - ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵੀ ਤ੍ਰਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ - ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਵੀ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ , ਵਿਆਪਕ ਦਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੂਜਾ , ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨਾ ਕੁਝ ਕਠਿਨ ਹੈ । ਪਰ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਤੇ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਜਾ , ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1.1.17.1 **ਪੂਜਾ**

ਵੈਦਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ , ਸਮਾਜਕ , ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਸਿਥਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਸੀ । ਪੂਜਾ - ਭਾਵ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਤਾਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਭੈ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਰਧਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਡਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸੰਹਾਰਾਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਅਦਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੋਵਿਰਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਲੋਂ ਸਚੇਤਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੁੱਢਲੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਪਕਰਨਾਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਪਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਕਿ ਬਰਸਾਤੀ ਮੌਸਮ ਵਿਚ ਹੜ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤ ਗਰਮੀ ਵਿਚ ਤਿੱਖੀ ਧੁੱਪ ਅਤੇ ਲੂ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿਅੰਕਰ ਭੁਚਾਲ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ ਅੱਗ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੀ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਿਆਨਕ ਅੱਗ , ਹੱੜ , ਭੂਚਾਲ ਅਤੇ ਮਹਾਮਾਰੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਉਪਕਰਨ (ਸਾਧਨਾਂ) ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਡਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਬਰਸਾਤ ਕਾਰਨ ਜਿਥੇ ਭਿਆਨਕ ਹੜ੍ਹ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਮੀਂਹ ਫਸਲਾਂ ਅਤੇ ਫੁੱਲ ਬੂਟਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਗੁਣਕਾਰੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਜੇ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਗਰਮੀ ਲੂ ਬਣ ਕੇ ਜਿਥੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਔਕੜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਉਜਾਲਾ ਕਰ ਕੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਅੱਗ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜੇ ਤਬਾਹ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥ ਇਹ ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਤਿ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਵੀ ਬੜੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਿ - ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਉਪਕਰਨਾਂ ਦੇ ਲਾਭਕਾਰੀ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ । ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ

ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਝੁਕਾਇਆ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਡਰ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ । ਇਸੇ ਡਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਮਿਲੇ - ਜੁਲੇ ਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਸੂਰਜ , ਚੰਨ , ਤਾਰੇ , ਪਾਉਣ , ਪਾਣੀ , ਜੰਗਲ , ਪਰਬਤ , ਅਗਨੀ , ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਬੱਦਲਾਂ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਉਪਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਲਈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲਪਿਤ ਦੇਵੀ - ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤੁਸ਼ਟ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਯੱਗ - ਹੋਮ ਤੇ ਬਲੀ ਆਦਿ ਦਾ ਪੂਜਾ - ਵਧਾਨ ਰਚਿਆ । ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਯੱਗ ਰਾਹੀਂ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਇੰਦਰ , ਅਰੁਣ , ਅਗਨੀ , ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ , ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁੱਖ - ਕਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਵੀ ਰਖਣਗੇ।2

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਡਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਭਾਵ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਤੁਸ਼ਟੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਯੱਗ - ਹੋਮ ਤੇ ਬਲੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਵੀ ਹੋਇਆ । ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਲੈਣ - ਦੇਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੀਕ ਸੀਮਿਤ ਸੀ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਉਪਸਨਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

1.1.17.2 **ਉਪਾਸਨਾ**

ਪੂਜਾ ਦਾ ਭਾਵ ਡਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਭਾਵ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਸਬੰਧ (ਕਬੀਲੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਕਿਉਂਕਿ ਯੁੱਗ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪੇਖਿਆ ਸਮੂਹ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਦੁੱਖ - ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਸੁਖ - ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ । ਪੂਜਾ ਕਾਰਨ ਯੁੱਗ - ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਪਕਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਬ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਰੋਪਣ ਕਾਰਨ ਬਹੁਦੇਵ ਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈ । ਇਸ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ - ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਬੜੀ ਘੱਟ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ , ਭਾਵੇਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਰਿਚਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝੇਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇੰਦਰ , ਵਰੁਣ , ਅਰੁਣ , ਉਸ਼ਾ , ਆਦਿੱਤਯ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਆਦਿ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤ ਵਰਣਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਪੇਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਸ਼ਟੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਪੂਜਾ ਕਾਰਨ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੇ ' ਦੇਵ - ਸ਼ਠਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ । ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਾ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਆਦਿਮ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਰੁੱਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਣੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿਤੀ । ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੇੜੇ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ , ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਪਤ - ਸਿੰਧੂ (ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬ , ਆਦਿ , ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਕਬੀਲੇ ਅਜਿਹੇ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਤਰੂਆਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਰੱਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋਣ । ਸਮੁੰਦਰ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਕਬੀਲੇ ਵੀਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇੰਦਰ ਦੀ ਅਪਖਿਆ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਵਰੁਣ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਹੱਤਕਾਰੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਜਾ - ਵਿਧਾਨ ਨੇ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤੇ ਦੇਵ - ਸਠ ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ।

ਪੂਜਾ - ਵਿਧਾਨ , ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਦੇਵ - ਸਠ ਦਾ ਭਾਵ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਸੀ , ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਚੇਤਨਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਆਰੰਭਕ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੀ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਵਿਧਾਜਨਕ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਪਰ

ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ - ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਰਾਜ ਤੰਤਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਵੀ - ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਦ੍ਰਿੜ ਹੁੰਦੀ ਗਈ । ਜੀਵਨ ਲਈ ਸੁਵਿਧਾਜਨਕ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਉਪ ਕਰਨਾਂ ਦਾ , ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਵੀ - ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ , ਸੰਹਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਡਰ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਬੜਾ ਘੱਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਤੇ ਸੁਰਿਖਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਬਣੀ ਰਹੀ । ਮਾਨਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਨ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ - ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਕ ਮਲ ਤੇ ਆਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਗਈ । ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਉਪਾਸਨਾ ਨੇ ਅਤੇ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਥਾਂ ਏਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਦੇਵ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਹੁਣ ਇਕੋ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਠਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ।ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭੌਤਿਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ।3 ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿ ਆਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਉਪਾਸਨਾ ਨੂੰ ਅੰ ਡ ਧਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸ਼ਠ ਸਾਧਨ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਕੋ ਮੂਲ ਤੇ ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਲਈ ਉਪਾਸਕ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਪੂਜਾ - ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਯੱਗ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਾਸਨਾ ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਉਪਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਅਰੋਪਣ ਦੀ ਅਪੇਖਿਆ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਦਿੜ੍ਹ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤੇ , ਭਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ।

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆਂ । ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਅੰਤਰ ਮੁਖੀ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਪੂਜਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਸੀ । ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਾਸਨਾ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਦੂਜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਰਹੀ ਹੈ।

1.1.17.3 ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ

ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਪਾਸਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਾਦੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੰਤਨ ਉਪਾਸਕ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਨਿਰੂਪਣ ਵਲ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਲਕਸ਼ - ਚਿੰਤਨ - ਮਨਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਪਾਸਨਾ ਕਾਰਨ ਸਾਧਨ ਦੀਆਂ ਅਨੁਰਾਗ ਪੂਰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਦੱਬ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਧਨਾ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ , ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਗਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਬੋਧਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਸਾਧਕ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀਆਂ ਅਨੁਰਾਗ ਪੂਰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਾਗਾਤਮਕ ਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਰਬ - ਸੁਲਭ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।

ਇਕ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਆਸਥਾ ਨੇ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਆਧਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਾਸਨਾ ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਮਨਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਉਹ ਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ , ਅਸੀਮਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟਤਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸਤਰ ਦਾ ਸੀ

। ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਜਿਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਉਹ ਨਿਰੁਗਣ ਅਰਥਾਤ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰਬ ਗੁਣ ਯੁਕਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਭ ਜੜ - ਚੇਤਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪ ਮਾਨ , ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਸਭ ਨੂੰ ਗਤਿ ਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ , ਨਿਰਭਉ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਭੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਲਈ ਕਈ ਜਨਮਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਥੋੜੀ ਸੀ । ਸਾਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਅਜਿਹੇ ਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਰਾਗ ਪੂਰਨ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਲ ਬੁੱਧੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਵਿਪਰੀਤ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰ ਹੁਮ ਜਦ ਲੋਕਕ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ , ਸਰਧਾ , ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ , ਅਨੁਰਾਗ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਉਸ ਵਾਂਗ ਲੋਕ - ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ , ਪ੍ਰੇਮ , ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸੁਖ - ਦੁਖ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਹੋਵੇ । ਅਜਿਹੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੇਵਲ , ਸਹਿਜ ਤੇ ਸਰਲ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ।

ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਬਾਅਦ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ । ਭਗਤੀ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਪਲੇਟ ਫਾਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਪਾਸਕ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਵਾਲੀ ਸੁਖ - ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਮੰਨਵੈ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ - ਮਨਨ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਲਾ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਮਾਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ , ਸ਼ਰਧਾ , ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ , ਇਸ਼ਟ ਲਈ ਆਤਮ ਨਵੇਦਨ , ਅਰਚਨਾ , ਆਸਥਾ , ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸੁਆਰਥ ਪਰਤਿਆਗ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਦੇ ਤੱਤ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸੀਮਾ ਬੜੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਰੁੱਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਉਪਾਸਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਰਲੇ ਗਿਆਨੀ ਧਿਆਨੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ । ਉਪਾਸਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾ ਦਿੰਦੀ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਭਗਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਪੱਧਤੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਉਥੇ ਅੱਜ ਵੀ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਗੰਗਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਪਨਾ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ । ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੁਝ ਕੁ ਸੀਮਿਤ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਣ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਆਰਾਧਨਾ ਲਈ ਚੁਣੇ ਗਏ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰ ਸਦੀਵੀਂ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਇਸ਼ਟ ਆਪਣੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ - ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ - ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਹੀ ਮੂਲ ਰਹੱਸ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ , ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ , ਆਸਥਾ , ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪੂਜ - ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । 4

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ , ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਲੌਕਿਕ ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਰਧਾ , ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਨਿਰਹੇਤੁਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । 5

1.1.17.4 ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ:ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ

ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ । ਸਾਡੇ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਥਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ । ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ - ਸੂਤਰ , ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ , ਪੁਰਾਣ- ਬ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣ , ਤੱਤ , ਭੇਦ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਕੰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਥਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਤਿ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੁੱਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਲਾਭਕਾਰੀ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਹੈ।

1 ਆਸਤਿਕਤਾ

ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਗੁਣ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਸਤਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੇ , ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਤ - ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਨਾਸਥਾਵਾਦੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ । ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਡ੍ਰਮਾ , ਵਿਸ਼ਨੂ ਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ , ਪਰ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ । ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਵੀ - ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੇ ਰਾਮ , ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ , ਸ਼ਿਵ , ਦੁਰਗਾ , ਕਾਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ । ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਸਤਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਰਗ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਰੁੱਚੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ , ਆਸਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਹੰਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿਕਾਰੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ , ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੁਸ਼ਟੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ।

2. ਕਰਤੱਵਸ਼ੀਲਤਾ

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਰਿਆਹੀਣ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗਤਿਹੀਣ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮੋਹ - ਮਾਇਆ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਤੇ ਤਰਕ - ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤ ਨੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਕਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ । ਸੰਤ ਨਾਮ ਦੇਵ , ਕਬੀਰ , ਰਵਿਦਾਸ , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ , ਧੰਨਾ , ਸੰਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸਾਧ - ਸੰਤ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਯੁਕਤੀ ਯੁਕਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਤਦਾਤਮੀਕਰਨ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ (ਲ਼ਓਾ ੋਡ ੀਦਣਨਟਡਿਚਿਓਟੋਨਿ) ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਮਨੋਵਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ (ਇਸ਼ਟ) ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਜਿਹਾ ਬਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਰਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਆਦਿ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੁਆਰਾ ਕਰਤੱਵ - ਪਾਲਨ , ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਗਏ ਹਨ । ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਉਲਟ ਕਰਤੱਵਹੀਣਤਾ , ਕਿਰਿਆਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਗਹੀਣਤਾ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਨਾਮ ਦੇਵ , ਕਬੀਰ , ਰਵਿਦਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਰਧਾਲੂ ਛੀਬੇ , ਜੁਲਾਹੇ , ਚਮਾਰ ਤੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ - ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਕਦੇ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ ।

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰੇਣਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ । ਸੱਚਾ ਭਗਤ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗਤਿ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਜਗਤ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਲੀਲਾ ਖੇਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਕਿਰਦਾਰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਮ ਸਾਧਨਾ ਹੈ । ਕਰਮਹੀਣ ਭਗਤੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ ।

ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਪੂਰਣ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਕਹੀ ਹੈ । ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਤੱਵਸ਼ੀਲਤਾ ਬੜੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇਹ ਸਾਧਕ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅੜਚਣ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ । ਪਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਹੰਕਾਰੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਹੋ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਹੀ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ।

3. ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ

ਭਗਤੀ ਰੂਪੀ ਰਥ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਯੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਦੋ ਪਹੀਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸ਼ਰਧਾ , ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਜਾਂ ਭਾਵ ਤੱਤ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਰਮ - ਕਾਂਡ ਤੇ ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ ਦੇ ਗੋਰਖ ਧੰਧੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਰਮ - ਕਾਂਡ ਦੇ ਵਿਧੀ - ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਜਾਂ ਗੂੜ ਗੰਭੀਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨੀਰਸ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ । ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨ - ਸਾਧਾਰਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਖੁਸ਼ਕ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਜੇਕਰ ਭਗਤੀ ਦੀ ਗੰਗਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਨੀਰਸ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਸੀ । ਗੰਭੀਰ ਗਿਆਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗੂੜ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਕੁ ਹੀ ਬੋਧਿਕ ਤੇ ਮਨਨਸ਼ੀਲ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਰ - ਰਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਹਰ ਕੋਈ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਰਾਗਾਤਮਕ ਵਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਰਾਗਾਤਮਕ ਵਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ , ਗਿਆਨ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਤੱਤਾਂ ਦਾ

ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਆਪਣਾ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਰ ਲਵੇ ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਾਗਾਤਮਕ ਤੇ ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬੜੀ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਨੀਰਸ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਝਰਨਾ ਆਪਣੀ ਮਧੁਰ ਚਾਲ ਤੇ ਤਾਲ ਨਾਲ ਸਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਰਾਗਾਤਮਕ ਭਗਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਤੇ ਵਿਜੋਗਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ । ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਭਗਤ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਅਲੋਕਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੀ ਅਨੁਭਰੀ " ਗੁੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜਾ ਵਾਂਗ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ , ਪਰ ਸੱਚੇ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਸਰਸਵਤੀ ਆਪ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਲੋਕਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

1 . ਆਇਓ ਦਿਨ ਗੌਨੇ ਕੇ ਹੋ ਮਨ ਹੋਤ ਉਲਾਸ ॥ (ਕਬੀਰ)

2 . ਆਜ ਕੇ ਦਿਨ ਮੈਂ ਜਾਉਂ ਬਲਿਹਾਰੀ ।

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਾਹੈਬ ਆਹੇ ਮੇਰੇ ਪਹੁਨਾ,

ਘਰ ਆਂਗਨ ਲਗੈ ਸੁਹੌਨਾ ॥ (ਨਾਮ ਦੇਵ)

3 . ਐਸੇ ਕਛੁ ਅਨਭੋ ਕਹਤ ਨ ਆਵੈ ।

ਸਾਹਿਬ ਮਿਲੈ ਤੋ ਕੋ ਬਿਲਗਾਵੈ ॥ (ਰਵਿਦਾਸ)

4 . ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ ।

ਸਾਚੇ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਏ ।

ਸਖੀ ਮਿਲਹੁ ਰਸਿ ਮੰਗਲ ਗਾਵਹੁ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਇਆ । (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਨੂੰ ਪਤੀ - ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਪਤੀ - ਪਤਨੀ ਦੀ ਰਤਿ - ਭਾਵਨਾ ਆਪਸੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ , ਅਥਾਹ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਉਸ ਪੂਰਨ ਸਿੰਗਾਰ ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਤੀ - ਪਤਨੀ ਦੇ ਇਸ ਲੋਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ - ਵਿਉਪਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਲੋਕਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਦਭੁਤ ਮਰਤਾ ਤੇ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਗ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਬਿਰਹ ਦੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਵੀਭੂਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ :

1 . ਕੇ ਬਿਰਹਨਿ ਤੂੰ ਮੀਂਚ ਦੇ ਕੇ ਆਪਾ ਦਿਖਲਾਇ ।

ਆਠ ਪਹਿਰ ਕਾ ਦਾਝਣਾਂ ਮੋ ਪੈ ਸਹਾ ਨ ਜਾਇ ॥ (ਕਬੀਰ)

2. ਮੈਂ ਮਤ ਜੋਬਨਿ ਗਰਬਿ ਗਾਲੀ ਦੁਧਾ ਥਣੀ ਨ ਆਵਏ।

ਨਾਨਕ ਸਾਧਨ ਮਿਲੇ ਮਿਲਾਈ ਵਿਨੁ ਪਿਰ ਨੀਦ ਨ ਆਵਇ ॥

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ)

3 . (ਕ) ਨਿਸਦਿਨ ਬਰਸਤ ਨੈਨ ਹਮਾਰੇ।

(ਖ) ਦਰਸ ਬਿਨ ਦੂਖਨ ਲਾਗੈ ਨੈਨ ॥ (ਸੂਰਦਾਸ)

4 . ਮੇਟਿ ਦੁਹਾਗੇ ਸੁਹਾਗਨ ਕੀਜੈ ਅਪਨੇ ਅੰਗ ਲਗਾਇ।

ਕਹੈ ਰੈਦਾਸ ਸੁਆਮੀ ਕਿਉਂ ਬਿਛੋਹੇ ਏਕ ਪਲਕ ਜੁਗ ਜਾਇ ॥ (ਰਵਿਦਾਸ)

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ , ਰਾਮਾਤਮਕਤਾ ਜਾਂ ਭਾਵ - ਤੱਤ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ।

4. ਸਮਾਜਕ ਸਮਾਨਤਾ

ਭਗਤੀ ਸਮਾਜਕ ਸਮਾਨਤਾ ਲਈ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਪਲੇਟ ਫਾਰਮ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਰਣ ਅਤੇ ਵਰਗ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁਖ ਭਗਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ , ਜਿਹੜੇ ਬੌਧਿਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਸਨ , ਪਰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਸੀ ।

ਜਾਤ - ਪਾਤ ਤੇ ਵਰਣ - ਆਸ਼ਰਮ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਕੇ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਖੰਡਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ । ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਕੇਵਲ ਬਾਹਮਣ ਜਾਂ ਖੱਤਰੀ ਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਰ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕੇਵਲ ਗਿਣੇ ਚੁਣੇ ਵਰਗਾਂ ਤੀਕ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਰ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬੜਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦੱਬਾ ਪੈਣ ਲਗਾ । ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਅਪੂਰਨ ਸਿਥਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਖੋਲ ਦਿੱਤਾ । ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ । ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ :

ਜਾਤ ਪਾਤ ਪੂਛੇ ਨਹੀਂ ਕੋਇ ॥

ਹਰ ਕੋ ਭਜੇ ਸੋ ਹਰਿ ਕਾ ਹੋਇ ॥ (ਕਬੀਰ)

5. ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੋਸ਼

ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਇਸ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਥ ਦਾ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿਮ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਗ ਤਕ ਭਗਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੋਸ਼ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਬਲ ਸਾਧਨ ਰਹੀ ਹੈ । ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਬਣਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈ ਜਾਣਾ , ਲੰਬੀ ਤੇ ਅਸਾਧ ਬੀਮਾਰੀ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਰਾਸਾ , ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਅਸਫਲਤਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਦੀ ਅਕਾਲ ਮੌਤ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਗੰਭੀਰ ਘਟਨਾ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਕ ਅਸੰਤੁਲਨ ਦਾ ਕਾਰਨ

ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਨਰਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਪਰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅਸੁਖਾਵੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਸਫਲਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਵ ਇਤਨਾ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਮਾਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ , ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲੀਲਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤਾ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਹੋਏ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕੇ , ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ ਆਸਥਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਥਤੀ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ।

ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਆਸਥਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ । ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਨ ਤੇ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕੇ , ਪਰ ਸੱਚੇ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮੀਰਾਬਾਈ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਮੀਰਾ ਦੇ ਦੇਵਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਭੇਜਿਆ ਸੀ , ਤੇ ਮੀਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਚਰਨਾਮ੍ਰਿਤ ਸਮਝ ਕੇ ਪੀ ਗਈ ਸੀ । ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਰਾਣਾ ਨੇ ਪਿਟਾਰੀ ਵਿਚ ਕਾਲਾ ਨਾਗ ਭੇਜਿਆ ਤੇ ਮੀਰਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਰ ਸਮਝ ਕੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਪਾ ਲਿਆ :

1 . ਜ਼ਹਿਰ ਕਾ ਪਿਆਲਾ ਰਾਣਾ ਜੀ ਭੇਜਿਆ ।

2 . ਸਾਂਪ ਪਿਟਾਰਾ ਰਾਣਾ ਜੀ ਨੇ ਭੇਜਿਆ ॥ 7

ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਸ਼ਾ , ਪ੍ਰੇਣਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਸ਼ਾਲ ਨੂੰ ਹਰ ਵਿਪਦਾ - ਹਨੇਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜਗਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਡਾਂਵਾਂਡੋਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ , ਉਸ ਦਾ ਨਰਵਸ ਕ ਡਾਊਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਤੇ ਉਸਦਾ ਅਥਾਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸ ਵਿਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

6. ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦ

ਜੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਵੈਰ - ਰਹਿਤ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਮਨ ਵੀ ਵੈਰ - ਰਹਿਤ ਹੋਵੇਗਾ । ਵੈਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕੋਈ ਸਾਡਾ ਅਹਿਤ ਕਰੇ , ਪਰ ਜੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤੀ ਵਾਸ ਕਰਦੀ ਅਨੁਭਵ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੈਰ - ਵਿਰੰਧ , ਹਿੰਸਾ - ਰਾਈ ਅਤੇ ਨਿੰਦਾ ਆਦਿ ਕਿਸ ਨਾਲ ? ਇਹ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਆਪਕ ਸੱਚ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸੋਚ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਤਨਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਣ ਲਗਦੇ ਹਨ :

ਸਭੈ ਘਟ ਰਾਮੁ ਬੋਲੋ , ਰਾਮਾ ਬੋਲੇ , ਰਾਮ ਬਿਨ ਕੋ ਬੋਲੈ ਰੇ ।

ਏਕਲ ਮਾਟੀ ਕੁੰਜਰ ਚੀਟੀ ਭਾਜਨ ਹੈ ਬਹੁ ਨਾਨਾ ਰੇ ॥

ਅਸਥਾਵਰ ਜੰਮਮ ਕੀਟ ਪਤੰਗਮ ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਾਮੁ ਸਮਾਨਾ ਰੇ ॥ (ਨਾਮ ਦੇਵ)

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਸਭ ਸੇ ਹਰਿ ਹੈ ਹਰਿ ਮੇ ਸਭ ਹੈ ।

ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਤ - ਭਗਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਦਵੈਤ - ਭਾਵ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਘਟਿ ਘਟਿ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਇਆ

ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ

ਬਜਰ ਕਪਾਟ ਮੁਕਤੇ ਗੁਰਮਤੀ

ਨਿਰਭੈ ਤਾੜੀ ਲਾਈ ॥੪

ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮ - ਰੂਪ ਸਮਝਣਾ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਉਦਾਰ ਭਾਵ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਭਾਵ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ । ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਦੇ ਹੱਥ ਕਿਸੇ ਦਾ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ , ਕਿਸੇ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ , ਕਿਸੇ ਦਾ ਬੁਰਾ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਭਲਾਈ , ਉਪਕਾਰ ਤੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸੱਚਾ ਭਗਤ ਸਦਾ ਦਇਆਵਾਨ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਹੋਵੇਗਾ । ਉਹ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਆਪੇਖਿਆ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕਰੇਗਾ । ਉਸ ਵਿਚ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਨਹੀਂ , ਤਿਆਗ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤੀ - ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਵਾਧੂ - ਵਿਸਥਾਰ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਥੇ ਚਰਚਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ , ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ , ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ' ਰਾਵਣ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ " ਹਰਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ - ਕੁਟੰਬਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੇ ਭਗਤ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ , ਉਸ ਦੀ ਕਾਸਮਿਕ ਚੇਤਨਾਂ (ਚੋਸਮਚਿ ਚੋਨਸਚੌਸਿਨਇਸਸ) ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਫਿਰ ਉਸ ਲਈ ਨਾ ਕੋਈ ਵੈਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਬੇਗਾਨਾ ।

ਭਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਤੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਦਿਮ - ਮਨੋਭਾਵ ਹੈ । ਪ੍ਰੇਮ , ਸਰਧਾ , ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਭਗਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਕੜ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਮਾਜਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੰਗੀਤਮਈ ਬਿਰਤੀ ਜਦ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ , ਤਦ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਰਾਗ ਹੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਰਾਗ ਲੌਕਿਕ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ , ਉਸ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਛਲ ਤੜਪ ਹੋਵੇਗੀ , ਉੱਨੀ ਹੀ ਵੱਧ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਅਨੁਭੂਤੀ

ਜਗਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਵੇਗਾ । ਲੌਕਿਕ ਰਾਗ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਿਰਤੀ ਹੈ । ਪਰ , ਜਦੋਂ ਇਹੋ ਰਾਗ ਭਗਵਾਨ ਵੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਦ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਭਗਤੀ - ਪੂਰਣ ਅਨੁਭੂਤੀ , ਨਿਰਮਲ , ਗਰਜ਼ ਰਹਿਤ , ਅਨਿੰਨ , ਇਕਾਗਰ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਮਹਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤ ਇਸਦਾ ਜੀਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ । ਕਲਾ ਪੱਖ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦੀ ਘਾਟ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ , ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਭਗਤੀ-ਸਾਹਿਤ ਉਥੋਂ ਦਾ ਮਾਣ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਨ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਭੈ-ਜਨਕ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਆਤਮ ਰੱਖਿਆ ਦੇ ਮੰਤਵ ਸਦਕਾ ਅਤਿ-ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ।9 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸ 'ਚੋਂ ‘ਵਿਚਿ ਪਉਣੁ ਬਹੈ ਸਦ ਵਾਊ’ ਕਹਿ ਕੇ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੀ ਅਵਿਅਕਤ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਡਰਿਆ ਹੋਇਆ ਕਹਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇੰਦ , ਦੇਵ , ਸਿੱਧ , ਬੁੱਧ , ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਂ-ਬਲੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੈ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ।10 ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਭੈ ਬਿਨਾਂ ਪਰੇਮ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ।

ਬਿਨੁ ਭੈ ਕੀਨੇ ਨੇ ਪਰੇਮ ਪਾਇਆ ॥11

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਆਪਣੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦਮ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ ਕਿ ਭੈ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਕਦੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ :

ਭੈ ਬਿਨੁ ਭਗਤੀ ਨ ਹੋਈ ਕਬਹੀ ।12

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਸਾਧਨ-ਗਤ ਅੰਤਰ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਫਲ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚ ਦੇ ਨਹੀਂ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤੀ-ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾਵ ਚ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਤੱਤ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਰਿਗਵੇਦ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਯੋਗ ਰਿਚਾਵਾਂ (ਵੇਦ ਮੰਤਾਂ) ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਗਾਇਕਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਮੱਧਮ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਗਏ । ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਤੇ ਆਡੰਬਰ - ਪੂਰਣ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ ।13 ਇਹੋ ਕਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ । ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਜਦ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਆਈ , ਤਦ ਸਰੀਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨਾਸਤਿਕ ਚਾਰਵਾਕਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਪਾਈ । ਮਨੁੱਖ - ਮਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੀਰਘ ਕਾਲ ਤਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ -ਦਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਮੁੜ ਮਰਿਯਾਦਾ ਬੱਧ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੋਈ । ਇਹ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਯੁਗ ਹੈ । ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮਹਾ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਇਆ । ਤਿਮੂਰਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧਿਆ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਲਇਆ । ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ , ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਨਿੰਨ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭੀ ਗੀਤਾ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ।14 ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਕਿਰਤ ਕਹਿਆ ਹੈ।15

ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਮਾਰਗਿਆਂ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ । ਮਤ ਭੇਦ ਵਧਦਾ ਗਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਧਮ ਹੁੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਮੁੜ ਨਾਸਤਿਕਵਾਦੀ ਚਾਰਵਾਕ ਹੀ ਆਜੀਵਕ ਸੰਪਰਦਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਠ ਖੜੇ ਹੋਏ । ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਹਾਵੀਰ ਜੈਨ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਨੇ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਸਗੋਂ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ।

ਪੁਸਤਕ(ਵੇਦ) ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ । ਕਬੀਰ , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਦਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਭੀ "ਅਣਭੋ ਸਾਂਚ" ਦੀ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹੀ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਉੱਥਾਨ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵੈਦਿਕ ਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ੈਵ , ਸ਼ਾਕਤ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭੀ ਆਪਣੀ ਅਲਗ ਹੋਂਦ ਬਣਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤਦ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਭਗਵਤ ਧਰਮ ਅੱਜ ਤਕ ਬੇ-ਰੋਕ ਟੋਕ ਚਲਿਆ ਆ ਰਹਿਆ ਹੈ।16 ਅਭਿਗਿਆਨ ਸ਼ਾਕੁੰਤਲਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ-ਪੂਜਾ ਕਾਲੀਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ੈਵ ਹੋਣ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਹਿੱਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਜਿੰਦ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ , ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬ੍ਰਹਮਣਤਾ ਹੀ ਹਿੰਦੂਝਾ ਵਿਚ ਬਦਲੀ । ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੱਤਾ,ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ,ਕਰਮ ਅਤੇ ਪੁਨਰਜਨਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ , ਵਰਣ - ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ, ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਕਰਮ , ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ,ਬ੍ਰਹਮਾ , ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ , ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਵੈਸ਼ਣਵ, ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਖਰਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ।

ਗਿਆਨ ਦੀ ਧਾਰਾ ਲਗ ਭਗ ਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।17 ਕਰਮ ਭੈੜਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਇਆ ਸੀ । ਭਗਤੀ ਉਚਿਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਹਾਰਾ ਲੱਭ ਰਹੀ ਸੀ । ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦੁਮੇਲ ਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਜੋਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਈ। 9

ਈਸਾ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਇੱਥੇ ਭਗਵਤ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਿਆ । ਬਾਅਦ ਦੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਭੀ ਬਹੁਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ।

ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਤੱਤ ਅਵੱਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਰਾਮਾਇਣ - ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਏ । ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਵਤ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ । ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਵੇਚਨ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ , ਲੇਕਿਨ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਨਹੀਂ । ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਸੂਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਭਗਤੀ ਸੂਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਬਹੁਤਾ ਵਿਵੇਚਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਗਵਤ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਗਤੀ - ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪੂਰਵਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਸੂਤ ਵਿਚ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਇਆ ਗਇਆ ਹੈ । ਇਹੋ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਸਕਿਆ , ਜਦ ਕਿ ਸ਼ਾਂਡਿਲੀਯ ਭਗਤੀ ਸੂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ । ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਰੀਬ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮਵਾਰ 84 ਅਤੇ 100 ਸੂਤ ਹਨ ।

ਭਾਗਵਤ (1.2.6) ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਹਿਤਰਹਿਤ , ਨਿਸ਼ਕਾਮ , ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰੇਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਹਿਆ ਹੈ । ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਸੂਤ ਨੇ ' ਸਾ ਵਸਮਿਨ ਪਰਮਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪਾ ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ' ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰਮਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ' ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਪਰਕਤਾਂ ਕਹਿ ਕੇ ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰੋਲ ਪਰੇਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਵਿਆਸ ਨੇ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਅਨੁਰਾਗ ਅਤੇ ਗਰਗ ਨੇ ਭਗਵਤ ਕਥਾ ਵਿਚ ਅਰਾਗ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਹਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਨਾਰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਅਨਿੰਨ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਭਗਤ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਮ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰਕੇ , ਉਸਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਸਦੇ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਤੜਪਣਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰੇਮ ਦੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਗੁਣ ਹਨ । ਪਰੇਮ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ , ਅਨਿੰਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ , ਉਸਦੇ ਲਈ ਤੜਪਣਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਭਗਤ ਦੇ ਪਰਮ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਣਯ ਭਾਵਨਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸ਼ਰਤ ਹੈ : - ਅਨਿੰਨਤਾ , ਤੀਬਰਤਾ , ਇਕਾਗਰਤਾ , ਬੇਰੋਕ ਤੜਪਣਾ ,ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਤੇ ਦੇ ਅਸਾਰ ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਆਦਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਹਿਜੇ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਵੀ । ਉਸ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਗਿਆਨੇ ਭੇਰੀਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਕਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿ ਭਗਤੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸਾਧੂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ , ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਯੀ ਅਤੇ ਫੇਲ ਹੈ।

ਆਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ , ਸੱਚ ਆਦਿ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਯੋਮੇ , ਨਿਯਮ ਆਦਿ ਦਾ ਪਾਲਣ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਉਦਬੰਧਕ ਕਰਮ ਅਤੇ ਮੋਹਾਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਉਚਿਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਧਨ ਕਹਿਆ ਜਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਅਖੰਡ ਭਗਵਤ ਭੋਜਨ , ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ , ਦੁਰਲੱਭ ਮਹਾਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਸਤਿਸੰਗੇ ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮੋਹਾਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਅਤੇ ਭਗਵੰਤ ਕਿਰਪਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਾਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਨੇ , ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ' ' ਨਦਰਿ ' ' (ਭਗਵੰਤ ਕਿਰਪਾ) ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤਾਂ ਇਸ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੱਖ ਸਾਧਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਯੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਸਰਦਾ ਸਰਵਭਾਵੇਨ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤਤੇਰਭਗਵਾਨੇਵ ਭਜਨੀਯ ' ਅਰਥਾਤ ਸਦਾ ਨਿਸ਼ ਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰੀ ਲਗਨ ਨਾਲ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਹੀ ਭਜਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਉਚਿਤ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਵਰੋਧਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ - ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਤਿਆਗ , ਫਿਰ ਕਾਮ , ਕਰੋਧ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਬੁੱਧਿ ਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਰਵਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬੁਰੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਤਿਆਗ , ਸੰਗ ਅਤੇ ਮੋਹ ਮਮਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ , ਕਰਮ ਫਲ ਦਾ ਤਿਆਗ ; ਇਸਤਰੀ , ਧਨ , ਨਾਸਤਿਕ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਦੇ ਚਰਿਤ ਸੁਣਨ ਦਾ ਤਿਆਗ , ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ , ਪਖੰਡ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਭਗਤੀ ਸੂਤ , ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਸੂਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਿਹੜੀ ਮੂਲ ਤੱਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ । ਇੰਨਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਸਨੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਪਿਆਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਰਦਮਈ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਨਾਲ ਹੀ ਕਰੁਣਾ ਭਾਵ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਗਤੀ ਉਦਬੋਧਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਹਰੀ ਭਗਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤਸਿੰਧੂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਰੂਪ ਗੋਸ਼ਾਮੀ ਨੇ ਭਗਵਤ ਪਰੇਮ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਣਾ

ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਸ਼ਰਧਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਵੇਗੀ । ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਬਾਅਦ ਰੱਬ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੱਜਨਾਂ ਦਾ ਸੰਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬਣੇ । ਫਿਰ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਨ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦਾ ਗਾਤਾਰ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਘਨ ਅਤੇ ਅਨਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਜਨ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ ਰੱਖਣੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਲੀਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਆਸਕਤੀ ਅਤੇ ਆਸਕਤੀ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਜਾਗਿਰਤ ਹੋਵੇਗਾ । ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਇਹੋ ਰੱਬੀ ਪਰੇਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗਾ । ਇਹ ਵਿਕਾਸਕ੍ਰਮ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਮੈਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ :

ਸ੍ਰਵਣੰ ਕੀਰਤਨੰ ਵਿਸ਼ਣੋ ਸਮਰਣੰ ਪਾਦਸੇਵਨਮ ॥

ਅਰਚਨੂੰ ਵੰਦਨੰ ਦਾਸਯੰ ਸਖਿਯਮਾਤਮਨਿਵੇਦਨ ॥

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੁਣਨਾ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੀਰਤਨ , ਨਾਮ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ , ਚਰਨ ਸੇਵਾ , ਅਰਚਨਾ , ਬੰਦਨਾ , ਦਾਸ ਭਾਵ , ਸਖਾ ਭਾਵ ਅਤੇ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਅਕਸਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ । ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ 6 ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਗ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ । ਨਾਰਦ ਭਗਤੀ ਸੂਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਿਮਨ 11 ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਹਨ : – ਗੁਣ ਮਹਾਤਮ ਆਸਕਤੀ , ਰੂਪ ਆਸਕਤੀ , ਪੂਜਾ ਆਸਕਤੀ , ਸਿਮਰਨ ਆਸਕਤੀ , ਦਾਸ ਆਸਕਤੀ , ਸਖਿਆਕਤੀ , ਕਾਂਤਾ ਆਸ਼ਕਤੀ , ਵਾਤਸਲਾਸਕਤੀ , ਆਤਮਾ ਨਿਵੇਦਨ ਆਸਕਤੀ , ਤਨਮੇਆਸਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਵਿਰਹਾਆਸਕਤੀ । ਡਾ . ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ' ਭਗਤੀ ਕਾ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਗੁਣਮਹਾਤਮ ਆਸਕਤੀ , ਪੂਜਾ ਆਸਕਤੀ , ਸਿਮਰਨ ਆਸਕਤੀ , ਦਾਸ ਆਸਕਤੀ , ਸਖਿਆਸਕਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮਨਿਵੇਦਨ ਆਸਕਤੀ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਮਿਚਿਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਆਸਕਤੀ , ਕਾਂਤਾ ਆਸਕਤੀ ਅਤੇ ਵਤਸਲ ਆਸਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰੇਮ ਆਸਕਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਤਨਮੇ ਆਸਕਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮ ਆਸਕਤੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਕਹਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਯੋਗ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਅਪਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਰ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਸ਼ਟ ਦਸਿਆ ਹੈ !

ਭਗਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤਸੰਧੂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ । ਪਰਾ ਅਤੇ ਗਾਉਣੀ । ਪਰਾ ਭਗਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ । ਅਤੇ ਇਹੋ ਭਗਤੀ ਸਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ । ਗਾਉਣੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ । ਧੀ ਅਤੇ ਰਾਗਾਗੇ ਇਸਦੇ ਵੀ ਦੋ ਭੇਦ ਹੋਨੇ । ਜਿਥੇ ਵਿਧਿਨਿਸ਼ੇਧਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਵੇ ਉਹ ਵੈਧਿ ਭਗਤੀ ਹੈ । ਬਾਹਰੀ ਵਾਤਾਵੈਰਣ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਆਰੰਭਿਕ ਅਵੇਸਥਾ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿੱਚੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ।

ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਰਾਗ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਰੇਮ ਹੀ ਰਾਂਗਾਗਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ । ਇਹ ਰਾਗੇ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਣਤੱਤ ਹੈ , ਜਿਹੜਾ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਕਾਮਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਰੂਪਾ ਰਾਗਾਗਾ ਦੇ ਭੇਦ ਹਨ । ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕਾਮਰੂਪਾ ਕਹਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੈ । ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਭਗਤੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦਾਸ , ਸੇਖਾ , ਵਤਸਲ , ਅਤੇ ਦੰਪਤੀ ਸੰਬੰਧਰੂਪਾ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ । ਹਨੂੰਮਾਨ , ਦਾਮਾ : ਯਸ਼ਧੀ ਅਤੇ ਰੁਕਮਣੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮਧੁਰ ਭਾਵ ਵੀ ਕਹਿਆ ਗਇਆ ਹੈ । ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਇਸ ਮਧੁਰ ਭਾਵ ਦੀ ਥਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਹੈ । ਪਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ । ਨਿਰਗੁਣੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧਰੂਪਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ ? ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਰਮਹੰਸ ਰਾਮਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਸਰਲ , ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਧਾਨ ਹੀ ਬੀਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਚੌਲ ਨਹੀਂ । ਲੇਕਿਨ ਬੀਜ ਦੇ ਫਟਣ ਤੇ ਧਾਨ ਦਾ ਛਿਲਕਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੂਟਾ ਵਧਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਆਉਣ ਤੇ ਫਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੰਧਿ ਭਗਤੀ ਜਦ ਰਾਗ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਦ ਉਸਦਾ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਗਾਗਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੀ ਤਾਂ ਪੂਰਾ ਭਗਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਾਯ ਹੈ ।ਇਸ ਤਰਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ , ਸਰੂਪ , ਪ੍ਰਕਾਰ , ਵਿਧਿ , ਸਾਧਨ , ਸ਼ਾਯੂ ਆਦਿ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਬਾਅਦ ਦੇ ਭਗਤੀ ਆਂਦੋਲਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਪੂਰਣ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗਾ ।

1.1.18 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ

1. ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਹੈ,ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉ?
2. ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕੀ ਹੈ?
3. ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉ?
4. ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?
5. ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?
6. ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉ?
7. ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉ?
8. ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?

1.1.19 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

1) ਡਾ.ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ,ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ,ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ
2) ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੈਪਸੂ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਪਟਿਆਲਾ
3) ਡਾ. ਐਸ.ਐਸ. ਕੋਹਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ,ਪੈਪਸੂ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਪਟਿਆਲਾ
4) ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ,ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
5) ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਤਾਘ,ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੁਨਰ ਮੁਲਾਂਕਣ,ਪੈਪਸੂ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਪਟਿਆਲਾ
6) ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਦਿ ਕਾਲ ਭਗਤੀ ਕਾਲ,ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਇਸ ਪਾਠ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ-1

1. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਹਵਾਲਾ (ਭੂਮਿਕਾ), ਪੰਨਾ 6.
2. ਸੰਪਾਦਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 9.
3. ਭਗਤੀ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 7.
4. ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, (ਭੂਮਿਕਾ), ਪੰਨਾ 6.
5. ਹਿੰਦੂ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 87.

6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 88.
7. Thappar, Romila, Early India, p. 147.
8. Ibid., p. 149.
9. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 40.
10. Thappar, Romila, ibid, p. 167.
11. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਏ, ਭਗਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 435.
12. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71.
13. ਸੰਪਾਦਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 93.
14. -- ਉਹੀ।
15. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73.
16. Barth, A., The Religions of India, p. 201.
17. ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 95.
(ii) Thappar, Romila, ibid, p. 487.
18. Barth, A., ibid., p. 231.
19. -, Loc. Cit.
20. Thappar, Romila, ibid., p.487.
21. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨੇ 258-59.
22. ਰਾਂਗੇਯ ਰਾਘਵ, ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਔਰ ਉਨਕਾ ਯੁੱਗ, ਪੰਨਾ 233.
23. Thappar, Romila, ibid, p. 488
24. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਪੰਨਾ 104.
25. Thappar, Romila, ibid, p. 485.
26. Barth, A., ibid., p. 233.
27. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 95.
28. ਰਾਮ ਚੰਦਰੁ ਸ਼ੁਕਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 42.
29. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 103.
30. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤੱਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 94.
31. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 37.
32. Thappar, Romila, Early India, pp. 355-56.
33. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 89.
34. Thapper, Romila, op.cit., p. 355.
35. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 89.
36. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰੋਤ ਮੂਲਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 97.
37. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 37.
38. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 90.
39. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 38.
40. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 98.
41. Farquhar, J.N., Religions Movements of India, p. 195.

42.ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 90.
43. Barth, A., The Religions of India, p. 195.
44.ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 95.
45. Banerjee, A.C., Guru Nanak and His Times, pp.47-48.
46. As quoted by A.C. Banerjee, Guru Nanak and His Times, p. 47.
47. Banerjee, A.C., Op.cit., p.48.
48. Thapper, Romila, op.cit., p. 485.
49. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ 109.
50. ਹਵਾਲਾ, ਕੋਮਲ ਸਿੰਹ ਸੋਲੰਕੀ, ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ 115.
51. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 173.
52. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 31.
53. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰੋਤ-ਮੂਲਕ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ 110.
54. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਉਹੀ, (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ 110-11.
55. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 91.
56. Barth, A., Op.cit., p. 231.
57. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 92.
58. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 168.
59. ਹਵਾਲਾ, ਕੋਮਲ ਸਿੰਹ ਸੋਲੰਕੀ, ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ 172.
60.ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, (ਅਨੁਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ) ਪੰਨਾ 41.
61. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 88.
62. Banerjee, A.C., Guru Nanak and His Times, pp.42-44.
63. ਹਵਾਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 45.
64. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨੇ 88-89.
65. Banerjee, A.C., Op.cit., pp.39-49.
66. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨੇ 170-72.
67. ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ 175.
68.ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 167.
69.ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਅਨੁਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ), ਪੰਨਾ 47.
70. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 63.
71. Barth, A., The Religions of India, p. 226.
72. ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 172.
73. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 172.
74. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 173.
75. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 174.
76.ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, (ਹਿੰਦੀ) ਪੰਨਾ 7.
77. ਨਰਮ ਦੇਵ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਹਵਾਲਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, (ਹਿੰਦੀ) ਪੰਨਾ 7.
78. ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 175.

79. ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਪੰਨਾ 183.
80. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 178.
81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 178.
82.ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਾਸਤੇ ਦੇਖੋ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਿਬੰਧ "ਨਾਨਕ ਬਿੰਬ", ਪੰਨੇ 52-64.
83. ਮੀਣਿਆਂ ਭੀ ਪੁਸਤਕ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣਾਇਆ।
ਚਹੁਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਲਿਖਿ ਪਾਇਆ॥
(ਪੰਜਵਾਂ ਚਰਣ)
84. ਮੀਣਾ ਹੋਆ ਪਿਰਥੀਆ ਕਰਿ ਕਰਿ ਤੋਂ ਢਕ ਬਰਲ ਚਲਾਇਆ।
(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 26/33)
85. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ 47, ਹਨੂਮਾਨ ਰੋਡ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਪਾਸ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 39.
86. ਹਵਾਲਾ-ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬, ਸੰਪਾ. ਗਿਆਨੀ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 76.
87. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਸਾਖੀ ਨੰਬਰ 13 ਅਤੇ ਮਹਲਾ ੫ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ (ਸੰਪਾ.) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 369-71.

ਇਸ ਪਾਠ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ-2

1. ਹਿੰਦੂਇਜ਼ਮ - ਏ.ਸੀ . ਬਾਕਵੱਟ , ਪੰ . 87
2. ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ - ਡਾ . ਮੰਗਲ ਦੇਵ ਸ਼ਾਸਤਰੀ , ਪੰਨਾ 71
3. ਵੈਦਿਕ ਦੇਵ ਸ਼ਾਸਤ - ਡਾ , ਯ ਕਾਂਤ , ਪੰਨ 5
4. ਸੂਰਦਾਸ - ਆ. ਰਾਮਚੰਦਰ ਸ਼ਕਲ , ਪੰਨਾ 8
5.ਸਾਪਰਾਨੁਰਕਤੀਰੀਸਵਰੋ - ਸਾਂਡਿਲਯ ਸੂਤਰ
6. ਸੂਰਦਾਸ - ਆ. ਰਾਮਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ , ਪੰਨਾ 21
7.ਮੀਰਾ ਪਦਾਵਲੀ - ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ , ਪਟਿਆਲਾ
8. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ - ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ . ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ।
9. ਧਰਮ ਕੀ ਉਤਪੱਤੀ ਔਰ ਵਿਕਾਸ ਡਾ . ਐਚ . ਮੂਰ - ਰਾਮ ਚੰਦ ਵਰਮਾ ਪੰਨਾ 5
10. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ- ਪੰ . 464 ਮ . 1
11. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੇ . 11 16 ਮ . 4
12. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਪੰ . 911 , ਮ . 3
13. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ- ਵਿਸ਼ ਵੰਭਰ ਉਪਾ ਧਿਆਇ 5, 11 , (ਹਿੰਦੀ)
14. ਗੀਤਾ , ਅਧਿਆਇ 6 ਸ਼ਲੋਕ 47 ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਭਗਤ ਹੀ ਯੋਗੀ ਆਦਿ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਹੈ) (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ)
15. ਧਰਮ ਔਰ ਦਰਸ਼ਨ - ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ 4,39 (ਹਿੰਦੀ)
16. ਧਰਮ ਔਰ ਦਰਸ਼ਨ -- ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ ਪੰ . 3- (ਹਿੰਦੀ) ਸੁਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਪੂਰਣ ਗੁਪਤ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਚਿਤ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ।
17. ਸੰਤੋਂ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ - ਡਾ . ਧਰਮ ਪਾਲ ਮੈਨੀ , ਪੰਨਾ 31

M.A (PUNJABI)
SEMESTER-II
ਪਰਚਾ ਛੇਵਾਂ
ਯੂਨਿਟ-ਚੌਥਾ ਭਗਤ ਕਬੀਰ :ਸਲੋਕ

1.1 ਪਾਠ ਪਹਿਲਾ: ਭਗਤ ਕਬੀਰ :ਸਲੋਕ
1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ
1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ
1.1.3 ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਜੀਵਨ
1.1.4 ਭਗਤ ਕਬੀਰ: ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ
1.1.4.1 ਜੁਝਾਰੂ ਚੇਤਨਾ
1.1.4.2 ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ
1.1.4.3 ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਜੋਰ
1.1.4.4 ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ
1.1.4.5 'ਦੀਨ' ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ
1.1.4.6 ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ
1.1.4.7 ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਰੇਣਾ
1.1.4.8 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ
1.1.4.9 1.1.19 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ:- ਕਬੀਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਸਨ।ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਕਬੀਰ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਲਿਖਿਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ।ਜਿਵੇ:- ਬੀਜਕ, ਕਬੀਰ ਸਾਗਰ ,ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਸਾਗਰ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਸਮਝੀ ਜਾਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਕਬੀਰ ਸਾਗਰ ਦਾ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੈ।ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੋਤ ਹੈ।

1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ:- ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ/ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜ਼ਰੀਏ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ਼ੋ-ਨਾਲ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋ ਸਕਣ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਜੀਵਨ

ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਿਸ ਪਲੇਠੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਬਦਲਿਆ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਉਸ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਹਨ। 1398 ਈ. ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤਾਂ ਇਕ ਵਿਧਵਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਇੱਕ ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੁਲਾਹੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੇ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਰੱਖਿਆ 'ਕਬੀਰ'।

ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਬਾਲਕ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਦਾਈ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਗਈ। ਉਸਦਿਆਂ ਅੱਖਾਂ ਖੁੱਲਿਆਂ ਰਹਿ ਗਇਆਂ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬੋਲ ਪਾਈ ਕਿ ਮੁੰਡਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਵਧਾਈ ਹੋਵੇ। ਉਸਦੀ ਆਸ਼ਚਰਿਅਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਾਲਕ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਨਿਰਾਲਾ ਹੀ ਨੂਰ ਸੀ। ਮੂੰਹ ਉੱਤੇ ਸੂਰਜ ਵਰਗੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸੀ ਅਤੇ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਮਧੁਰ ਜਈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਹੋਇਆ। ਜਿਵੇਂ ਬੱਚਾ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਆਮ ਬਾਲਕ ਰੋਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਹੱਲਕੀ ਜਈ ਮੁਸਕੁਰਾਹਟ ਆ ਗਈ। ਇਸ ਮੁਸਕੁਰਾਹਟ ਨੇ ਹੀ ਦਾਈ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾਈ ਨੇ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਕਿਹਾ: ਹੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ! ਇਸਦੇ ਬਾਅਦ ਉਹਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਹ ਬਾਹਰ ਆਕੇ ਸਭਤੋਂ ਬੋਲੀ, ਵਧਾਈ ਹੋਵੇ ਮੁੰਡਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਮੁੰਡਾ। ਪਿਤਾ ਨੀਰਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸੁਣਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਝੂਮ ਉਠਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਢੋਲ ਬਾਜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਦ ਲਿਆ। ਨੀਰਾਂ ਦੇ ਇੱਥੇ ਮੁੰਡਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਹ ਗੱਲ ਜੁਲਾਹੋਂ ਦੇ ਮੁਹੱਲੇ ਵਿੱਚ ਜੰਗਲ ਦੀ ਅੱਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲ ਗਈ। ਸਾਰੇ ਨੀਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਚੌਧਰੀ ਸੀ ਪਰ ਔਲਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਾ ਦੁੱਖ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਨੀਰਾਂ ਨੇ ਗੁੜ ਵੰਡਿਆ ਅਤੇ ਮਸਜਦ ਉੱਤੇ ਵੀ ਗੁੜ ਭੇਜਿਆ। ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਦਿਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜਲਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਸਵਾ ਮਹੀਨਾ ਹੁੰਦੇ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ। ਸਾਰੀ ਰਸਮਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਨੀਮਾ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਖਿਡਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਲਵੀ ਨੇ ਘਰ ਆਕੇ ਨਾਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਮਤਲੱਬ ਹੈ- 'ਵੱਡਾ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਨ'। ਕਬੀਰ ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵੱਡਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਸਤ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਉਹ ਨਿਹਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਜੋ ਵੀ ਤੀਵੀਂ ਉਸਨੂੰ ਗੋਦੀ ਵਿੱਚ ਖਿਡਾਉਂਦੀ ਉਸਦੀ ਮਨ ਦੀ ਮੁਰਾਦ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਘਰ ਵਲੋਂ ਗਰੀਬੀ, ਰੋਗ ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।

ਜੁਆਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੇ ਨੇ ਬੀਬੀ ਲੋਈ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰ 'ਕਮਾਲ' ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਗਿਆਨਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਤ-ਮਤਾਂਤਰਾ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਿਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਬਨਾਰਸ ਬਿਤਾਇਆ। 1490 ਈ. ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਨੇ ਬਨਾਰਸ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਘੋਲਦਿਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਤੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕੀਤਾ।

ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਕੀਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਗੋਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰਣ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰਦਾਸ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸੁੰਨਤ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਲੇਖਾ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਵਿੱਚ ਡੁਬਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਮ੍ਰਗਸ਼ਾਲਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ।ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਅੱਗ ਵਿੱਚ ਜਲਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੱਚ ਗਏ।ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੀਜੀ ਵਾਰ ਹਾਥੀ ਦੁਆਰਾ ਕੁਚਲਵਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਹਾਥੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਕੇ ਪਿੱਛੇ ਹੱਟ ਗਿਆ

ਸੀ।ਕਬੀਰ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਮੁੱਖੀ ਚੇਲੇ ਧਰਮਦਾਸ ਧਨੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ।ਕਬੀਰ ਜੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਵਲੋਂ ਹਿਚਕਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ।ਕਬੀਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਰੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ ਹੈ।ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਭਗਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਨਵਾਬ ਬਿਜਲੀ ਖਾਨ ਪਠਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਗਤ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ।ਰਾਜਾ ਬਰਦੇਵ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਮ ਭਗਤ ਸੀ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ ’ਤੇ ਹੋਏ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਡਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਂ ਗੋਰਖਪੁਰ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਮਗਹਰ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਥੇ 1518 ਈ. ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਸੁਆਸ ਲਏ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ: ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਭਗਤ ਹਨ।ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ।ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਤੇ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕੀਤਾ। ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਪਖੰਡਾਂ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਵਰਤ ਰੱਖਣੇ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨਾਂ, ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ।ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਮਨਮਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਨੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 15 ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਪਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ 17 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, 224 ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ 'ਬਾਵਨ ਅਖ਼ਰੀ', ਥਿਤੀ, ਵਾਰ ਸਤ ਅਤੇ ਸਲੋਕ 'ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ 243 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਲੋਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੀ ਹਨ।

ਭਗਤ ਜੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਗੌੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਭਗਤ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਵ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਚੇਲਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਣਗੇ। ਇਕ ਦਿਨ ਭਗਤ ਜੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਲੰਮੇ ਪੈ ਗਏ। ਠੇਡਾ ਲੱਗਣ ਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਨੇ 'ਰਾਮ ਆਖ ਭਾਈ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਠਾਇਆ।

ਭਗਤ ਜੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਭਗਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਿਆ:-

ਜੋ ਤੂੰ ਬਰਾਹਮਣੁ ਬਰਾਹਮਣੀ ਜਾਇਆ॥ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ॥

ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਮਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਪਾਪੀ ਹੋਵੇ ਪਰ 'ਮਗਹਰ' ਗੋਰਖਪੁਰ ਤੋਂ 15 ਮੀਲ ਦੂਰ ਇਕ ਨਗਰ ਵਿਚ ਮਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਖੋਤੇ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਸ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ, ਆਖ਼ਰੀ 40 ਦਿਨ ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਮਗਹਰ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸੇ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗੇ:-

ਸਗਲ ਜਨਮੁ ਸਿਵਪੁਰੀ ਗਵਾਇਆ॥ਮਰਤੀ ਬਾਰ ਮਗਹਰਿ ਉਠਿ ਆਇਆ॥ 2॥

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਸੰਨ 1398 ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਤੇ 1518 ਵਿਚ ਸੁਰਗਵਾਸ ਹੋਏ ਭਾਵ 120 ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਬਿਤਾਈ।

ਜੁਝਾਰੂ ਚੇਤਨਾ

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜੁਝਾਰੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗਗਨ ਦਮਾਮਾ ਬਾਜਿਓ, ਪਰਿਓ ਨੀਸਾਨੈ ਘਾਉ॥ ਖੇਤੁ ਜੁ ਮਾਂਡਿਓ ਸੂਰਮਾ ਅਬ ਜੂਝਨ ਕੋ ਦਾਉ॥

ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲੜਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੜਨ ਤੇ ਖਲੋਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਨਗਾਰਾ ਵੱਜਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਉੱਚੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਣਵਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਹ ਸੂਰਮਾ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿੰਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਜੂਨੀ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨਹੀਂ। ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜਗ ਦਾ ਪਾਲਣਹਾਰਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ।

ਸੰਕਟਿ ਨਹੀ ਪਰੈ ਜੋਨਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ
ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਜਾ ਕੋ ਰੇ॥
ਕਬੀਰ ਕੋ ਸੁਆਮੀ ਐਸੋ ਠਾਕੁਰੁ
ਜਾ ਕੈ ਮਾਈ ਨ ਬਾਪੋ ਰੇ॥

ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਕੁਲ, ਧਰਮ, ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਮੰਦਾ-ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ 'ਚੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ:-

ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ॥

ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ॥

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਪੰਡਿਤਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੌਲਵੀਆਂ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਸਭ ਦੇ ਖੋਖਲੇ ਪਾਜ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੇ। ਫੋਕੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਖੀਏ ਉਧੇੜੇ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ। ਵਕਤ ਦੇ ਹਾਕਮ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਕੋਲ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਫ਼ਤਵੇ ਦਿਵਾਏ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਡੁਬੋ ਕੇ ਮਾਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਥੋਂ ਬਚ ਗਏ ਤੇ ਫਿਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਮਸ਼ਕਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਹਾਥੀ ਅੱਗੇ ਸੁੱਟਿਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪ ਕੀਤਾ ਹੈ :-

ਗੰਗਾ ਕੀ ਲਹਿਰ ਮੇਰੀ ਟੁਟੀ ਜੰਜੀਰ॥
ਮ੍ਰਿਗ ਛਾਲਾ ਪਰ ਬੈਠੇ ਕਬੀਰ॥
ਤੇ ਹਾਥੀ ਅਗੇ ਸੁਟਣ ਸਬੰਧੀ

ਭੁਜਾ ਬਾਂਧਿ ਭਿਲਾ ਕਰਿ ਡਾਰਿਓ॥
ਹਸਤੀ ਕਰੋਪਿ ਮੂੰਡ ਮਹਿ ਮਾਰਿਓ॥
ਹਸਤਿ ਭਾਗਿ ਕੈ ਚੀਸਾ ਮਾਰੈ
ਇਆ ਮੂਰਤਿ ਕੈ ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੈ॥

ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਜੋਰ

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਸਾਧਾਰਨ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕੱਟੜ ਸਮਰਥਕ ਆਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲੱਗਿਆਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਤੇ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ 'ਤੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 1398 ਈ. ਵਿਚ ਕਾਂਸ਼ੀ (ਬਨਾਰਸ) ਵਿਖੇ ਪਿਤਾ ਨੀਰੂ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਨੀਮਾ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਜਾਤ ਦੇ ਜੁਲਾਹੇ ਸਨ। ਉਹ 1517 ਈ. ਨੂੰ ਮਗਹਰ ਵਿਚ ਜੋਤੀ-ਜੋਤ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਗਹਰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆ ਕੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਜੋ ਕੋਈ ਮਗਹਰ ਵਿਚ ਮਰੇ ਤਾਂ ਖੋਤੇ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਸਵਾਸ ਮਗਹਰ ਵਿਚ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

ਜੈਸੇ ਮਗਹਰ ਤੈਸੀ ਕਾਸੀ ਹਮ ਏਕੈ ਕਰ ਜਾਨੀ ।।

ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ 'ਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 229 ਸ਼ਬਦ ,243 ਸ਼ਲੋਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਣੀ 17 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' ਤੇ 'ਕਬੀਰ ਬੀਜਕ' ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਹੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ। ਉਹ ਸਨਾਤਨੀ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਤਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਤਕਰਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਦੁੱਖ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜੋ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਇਆ , ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।

ਆਪ 'ਮੁੱਲਾਂ' ਨਾਲ ਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਕਬੀਰ ਮੁੱਲਾਂ ਮੁਨਾਰੇ ਕਿਆ ਚਢਹਿ, ਸਾਈਂ ਨ ਬਹਿਰਾ ਹੋਇ ।।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਜੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉਪਰ ਉਲਝੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਇਕ 'ਨੂਰ' ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਵੰਡੀਆਂ ਕਾਹਦੇ ਲਈ ਹਨ?

ਅਵਲਿ ਅਲਹੁ ਨੂਰ ਉਪਾਇਆ, ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ।

ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ, ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ।।

ਕਬੀਰ ਜੀ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਵਰਗੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦਾ ਨਾਂ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਇਕੋ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ 'ਵੱਡਾ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ 'ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ' ਦਾ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ 'ਨਾਮ' ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ-ਦਰਦਾਂ ਦੀ ਦੁਆ ਹੈ।

ਓਛੀ ਮਤਿ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਜੁਲਾਹਾ

ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਲਹਿਓ ਮੈਂ ਲਾਹਾ ।।

ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਉ ਸਭ ਕੋ ਹਸਨੇਹਾਰ

ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਸ ਜਾਤਿ ਕਉ ਜਿਹ ਜਪਿਓ ਸਿਰਜਨਹਾਰ।।

'ਦੀਨ' ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ 'ਨੀਚਾਂ' ਦੇ ਭਾਵ 'ਦੀਨ' ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਬੜੇ ਗੱਜ ਵੱਜ ਕੇ 'ਦੀਨ ਲੋਕਾਂ' ਦੇ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆ ਤੋਂ ਟਾਲਾ ਨਹੀਂ ਵੱਟਦਾ।

ਸੂਰਾ ਸੋ ਪਹਿਚਾਨੀਐ ਜੁ ਲਰੈ ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤ ।।

ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟਿ ਮਰੈ ਕਬਹੂ ਨ ਛਾਡੇ ਖੇਤੁ।।

ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਭੇਖਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੱਕ ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਜੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਕੱਪੜਾ ਬੁਣਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ :

ਹਮ ਘਰਿ ਸੂਤੁ ਤਨਹਿ ਨਿਤ ਤਨਾ

ਕੰਠਿ ਜਨੇਊ ਤੁਮਾਰੇ ।।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ, ਮੀਟ ਸ਼ਰਾਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ, ਲਾਲਚ ਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਹੱਕ ਨਾ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਰਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਸਰਾਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਨੂੰ ਲਾਭ ਮਿਲੇ ਪਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਊਂਦੇ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪੁੱਛਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਵੀ ਮੰਨਣਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸਰਾਧ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਊ, ਮੂਏ ਸਿਰਾਧ ਕਰਾਹੀ।।

ਪਿਤਰ ਭੀ ਬਪੁਰੇ ਕਹੁ ਕਿਉ ਪਾਵਹਿ, ਕਊਆ ਕੂਕਰ ਖਾਹੀ।।

ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰੇਣਾ

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਮਸਤ ਤੇ ਫੱਕਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਕਲਮ ਚਲਾਈ। ਉਘੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ “ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਕੱਪੜਾ ਬੁਣ ਕੇ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਰਜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਕੇ।” ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਅੱਜ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਬੇਈਮਾਨੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਤੇ ਮਾਰਗਦਰਸ਼ਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਸੇਧ ਲੈਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਢੁੱਕਵਾਂ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਡਾ ਜੀਵਨ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਵਾਲਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1.1.4.8 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ

1. ਕਬੀਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?
2. ਕਬੀਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕੀ ਭੁਮਿਕਾ ਹੈ?
3. ਕਬੀਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉ?
4. ਕਬੀਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉ?
5. ਕਬੀਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?

1.1.4.9 1.1.19 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

- ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਪੰਜ ਤੱਕ), ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
- –, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਦਸ ਤੱਕ), ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ।
- ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), 1964.
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮੂਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972.
- –, ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1970.
- ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.), ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕੀ ਸਟੀਕ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999.
- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963.

M.A (PUNJABI)
SEMESTER-II

ਪਰਚਾ ਛੇਵਾਂ

ਯੂਨਿਟ-ਪੰਜਵਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ -ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

1.1 ਪਾਠ ਪਹਿਲਾ: ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ -ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ
1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ
1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ
1.1.3 ਭਗਤ ਕਬੀਰ: ਕਲਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ
 1.1.4.1 ਭਾਸ਼ਾ
 1.1.4.2 ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ
 1.1.4.3 ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ
 1.1.4.5 ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ
 1.1.4.6 ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ
 1.1.4.7 ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰਾ
1.1.4.8 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ
1.1.4.9 1.1.19 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ:- ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਲਿਖਿਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ।ਜਿਵੇ:- ਬੀਜਕ, ਕਬੀਰ ਸਾਗਰ ,ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਸਾਗਰ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਸਮਝੀ ਜਾਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਕਬੀਰ ਸਾਗਰ ਦਾ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੈ।ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਯੂਨਿਟ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ:- ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਮੀਰੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ।ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਮੀਰੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋ ਸਕਣ।

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਸਾਮੰਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ 'ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ' ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅੰਦਲੋਨ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਤਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰ ਕੇ ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਫੈਲਾਈ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿੱਚ ਨਿਰਗੁਣ, ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਸੰਪਰਦਾਇ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਲਹਿਰ ਚਲਾਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਨੇ ਕਲਾ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਭਗਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਕਬੀਰ, ਤਰਲੋਚਣ, ਨਾਮਦੇਵ, ਸਧਨਾ, ਬੇਣੀ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਰਵੀਦਾਸ, ਪੀਪਾ, ਸੈਣ, ਧੰਨਾ, ਭੀਖਣ, ਪਰਮਾਨੰਦ ਤੇ ਸੂਰਦਾਸ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

1.1.4.1 **ਭਾਸ਼ਾ**

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ ਭਗਤ ਸਨ। ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਭਗਤ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ 1398 ਨੂੰ ਤੇ ਮੌਤ 1518 ਵਿੱਚ ਹੋਈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਟਕਸਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸ਼ਬਦਾਂ' ਤੇ 'ਸ਼ਲੋਕਾਂ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਵਧੀ, ਭੋਜਪੁਰੀ, ਬ੍ਰਜ, ਮਾਰਵਾੜੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅੰਸ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਕਸਤ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਹਰ ਪੇਸ਼ੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਜਨਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਮਿਠਾਸ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੋਚ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਸਥਾਪਤੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਛੇੜਨ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ, ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦਮਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅਪੰਗਤਾ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਇਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ ਸੱਚੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਰੰਗ-ਭੇਦ ਆਦਿ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜਕੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਜਾਗੀਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਪੱਟੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਲਾਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲੁਕਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸੀ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਗੱਲ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਵਾਸ ਕਰ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਕਟਾਖਸ਼ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤ (ਰਵੀਦਾਸ, ਨਾਮਦੇਵ, ਤਰਲੋਚਨ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਸੈਣ ਜੀ) ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਨ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਿਛਾੜ ਕੇ ਰੱਖੇ ਗਏ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਸੋਚ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰਤ ਸੀ। ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸੀ ਪਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਵਿਰੁੱਧ ਪਰਚਮ ਲਹਿਰਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਗੁਲਾਮੀ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਵਰਤਾਰਾ ਦਰਸਾਇਆ।

1.1.4.2 ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲਿਆ ਤੇ ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰੱਬ ਭਾਵ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ, ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਿਆ।ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਸਮਰਪਣ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ 'ਤੇ ਵੱਡਾ ਹਮਲਾ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਉਪਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਤੇ ਫੋਕੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਉਸ ਜਾਤ ਨੂੰ ਸਰਵਉੱਚ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪਾਖੰਡ, ਵਹਿਮ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਕਰੇ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਾਰਨ ਕਰੇ ਤੇ ਲੋਟੂ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਰਹੇ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜੋ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ, ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਸਵੱਟੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉੱਚਤਮ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਥੁੜ੍ਹ, ਮੌਤ, ਵਹਿਮ, ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਗਾਹ ਕਰਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੀ 'ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਥਿਊਰੀ' ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਭਿਮਾਨੀ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲੁੱਟ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਝੰਡਾ ਚੁੱਕਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ, ਭੂਮੀਹੀਣ ਤੇ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਰੱਖੇ ਗਏ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਲੁੱਟ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਭਰਦੇ ਹਨ।

1.1.4.3 ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ

ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ ਵਸਤੂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਜਿੰਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਜਿੰਨੀ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਦੂਰਅੰਦੇਸ਼ੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਸ ਪਾਸ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਅਮੀਰ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਓਨਾ ਹੀ ਉਹ ਕਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਕੇਗਾ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨਭੂਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬਾਕਣ ਕਰ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾ ਸਕਣ ਲਈ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਧਿਅਮ ਸੀ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਕਰ ਕੇ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਰਹੀ ਕਿ ਇੱਕ ਤਾਂ ਉਹ ਸਧਾਰਨ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਦੂਜਾ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਸਦੀ ਬਾਣੀ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨਮਈ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਾਸਿਲ ਅਮੀਰ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸੀ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਉੱਚਤਮ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਹੁਨਰ ਨਾਲ ਥੋੜੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਫ਼ਖ਼ਰ-ਯੋਗ ਮਹਿਲ ਉਸਾਰਿਆ ਅਤੇ ਇੱਕ ਚੰਗੇ ਕਾਰੀਗਰ ਵਾਂਗ ਇਸਦੀ ਨਿੱਗਰ ਮਿਆਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਠੋਸ ਧਰਾਤਲ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ (ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸਲੋਕ) ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਬਿੰਬਮਈ ਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੜੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਦੀ ਸੱਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦੀ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਮੂਲ ਤਾਂ ਦੂਰ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵ ਦੇ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹਨ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦਿਆਂ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੀ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਧਰੋਹਰ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮਾਣਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹੋ ਹੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਗ਼ੁਰਬਤ, ਟੁੱਟੀ ਝੌਂਪੜੀ ਜਾਂ ਕੁਟੀਆ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ ਮੀਂਹ ਵਿੱਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਹੀਂ। ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਸੁਆਰਥੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਬਿੰਬ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਲਈ ਚੁਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਵਾਰੀ ਪਲੰਘ ਦੀ ਥਾਂ ਵਾਣ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਮੰਜੀ ਦਾ ਰੂਪਕ ਬਿੰਬ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬਿੰਬ: ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨਾਮਈ ਹੋਣਾ ਬਿੰਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨਾ-ਰਹਿਤ ਚਿੱਤਰ ਬਿੰਬ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦੇ। ਕਈ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਇਸ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲੀਵਿਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿਕ- ਬਿੰਬ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਤਸਵੀਰ ਹੈ।ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿੰਬ ਵਿੱਚ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਬਿੰਬ- ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਿੰਬ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਉਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਫੇਰ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਭਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਵੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ’ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਅਧਿਕਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿੰਬ: ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਾਲੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬ ਦਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸਿਰਜਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਿਆਂ ਕੋਈ ਵੀ ਚਿੱਤਰ ਸਾਡੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿੰਬ ਦੂਜੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗ੍ਰਾਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਭਾਵ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਬਿੰਬਿਤ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ।

ਨਾਦ ਬਿੰਬ: ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਧੁਨੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਧੁਨੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਸਵਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੁਆਰਾ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਅੱਗੇ ਸਭ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਚੱਲਣ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਛੱਤਰ ਦੀ ਛਾਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਜੇ ਵੱਜਣ ਦਾ ਨਾਦ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੱਟ ਰਾਜੇ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿੱਚ ਛੰਦ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮੌਤ ਅੱਗੇ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਰੰਕ ਸਭ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਮੌਤ ਆਉਣ ‘ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਯਤੀਮਾਂ ਵਾਂਗ ਕਬਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।ਇਸ ਤਰਾਂ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਚਲਾਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਨਉਬਤ ਵਜਣ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦੇ ਬੋਧ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਰਾਤ ਮੁੱਕਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਬਿੰਬ ਵੀ ਘੱਟ ਹਨ।

ਸਵਾਦ-ਬਿੰਬ: ਇਸ ਬਿੰਬ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਜੀਭ ਇੰਦਰੀ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਮਿੱਠਾ ਹੈ? ਵਸਲ ਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਕੁੜੱਤਣ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾ ਵਜੋਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੀਭ ਦੁਆਰਾ ਮਾਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਭ- ਇੰਦਰੀ ਦੁਆਰਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਬਿੰਬ ਸਵਾਦ- ਬਿੰਬ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸਵਾਦਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਜਾਣ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੇ ਪਦਾਰਥ ਬਚਪਨ ਜਾਂ ਜਵਾਨੀ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਬੁਢਾਪੇ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵਾਦ ਜ਼ਹਿਰ ਵਰਗਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਹਿਰ ਵਾਂਗ ਅਸਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੰਧ ਬਿੰਬ: ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੰਧ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਧਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਗੰਧ ਦਾ ਸੂਖ਼ਮ ਸੁੰਘਣ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ।ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚੰਗੀ ਮੰਦੀ ਗੰਧ ਲਈ ਕਸਤੂਰੀ ਅਤੇ ਹਿੰਙ ਦਾ ਗੰਧ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਪਰਸ਼ ਬਿੰਬ: ਤਪਸ਼, ਨਿੱਘ, ਠੰਡ, ਤਲਖ਼ੀ, ਝਰਨਾਟ, ਕੰਬਣੀ ਆਦਿ ਸਪਰਸ਼-ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਿਰਜਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਪਰਸ਼ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1.1.4.4 ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ

ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਿੰਬ ਦਾ ਹੀ ਹੰਢਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਿੰਬ ਲਗਾਤਾਰ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ-ਵਾਚਕ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਨਰੇਂਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਰੂੜ ਉਪਮਾਨ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਜਦ ਉਪਮਾਨ ਸੁਤੰਤਰ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਪਦਾਰਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰੇਕ ਤੱਤ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸਦਾ ਬਿੰਬ ਰੂਪ ਜਾਂ ਚਿੱਤਰ ਰੂਪ ਸੰਚਲਣਸ਼ੀਲ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਥਿਤ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਅਚੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਚਲ ਬਿੰਬ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਫੈਲਾਅ ਸਿਮਟ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬੰਦ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਹਨ, ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਦ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਪਣਾਏ ਹਨ।

ਘੜਾ: ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਘੜਾ ਜਾਂ ਮਟਕਾ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਘੜਾ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇੱਕ ਦਿਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲ ਮਿੱਟੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਬਣੇ ਘੜੇ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਹਾਲਤ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਸਰੋਵਰ, **ਛੱਪੜੀ:** ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਚੰਗੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਲਈ ਸਰੋਵਰ ਅਤੇ ਮੰਦਿਆਂ ਲਈ ਛੱਪੜੀ ਆਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਲਾਭ ਚੰਗੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੈ।

ਹੰਸ: ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਕਰ ਕੇ ਹੰਸ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਜਿਹੀ ਚੰਗੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੋਤੀ ਵਰਗੀ ਚੰਗੀ ਵਸਤੂ ਹੀ ਚੁਗਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਚੰਗਾ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਲਈ ਹੰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਹੰਸ ਰੂਪ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪੁਰਖ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਕਦਰਦਾਨ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਾਨੀ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

1.1.4.5 ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਲੰਕਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਰੂਪਕ, ਉਪਮਾ ਜਾਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਜਿੱਥੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ

ਸ਼ੋਭਾ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਭਾਵ ਦੇ ਸੰਚਾਰਨ ਲਈ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹੈ:

ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ: ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੀਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਰੁਪਕ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਵਿੱਚ ਸੰਖੇਪਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ ਹੀ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਕੁੱਜੇ ਵਿੱਚ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਸਹਿਤ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਾ। ਜਦ ਤੁਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਰੂਪਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੋ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਸਵਾਸਾਂ ਲਈ ਸੁੰਦਰ ਲੱਜ ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸਵਾਸਾਂ ਦੀ ਲੱਜ ਇੱਕ ਦਿਨ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਬਰ ਨੂੰ ਘਰ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਸਰੀਰ ਸਦਾ ਲਈ ਇਸੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਆਰਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ: ਡਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ- ਵਿਧਾਨ' ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਉਪਮਾਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਬਿੰਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਉਪਮਾਨ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਕਾਰੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਉਮਰ ਦੀ ਰਾਤ ਮੰਦਰ ਦੇ ਘੜਿਆਲ ਨੂੰ ਚੋਟਾਂ ਮਾਰਨ ਵਾਂਗ ਲੰਘਦੀ ਹੈ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਬਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਥਿਰਤਾ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ: ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਨਿਮਰਤਾ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਕੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਲਈ ਨਿਮਰਤਾ ਮੁੱਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਦੱਭ ਜੋ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਉੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਖਿੱਚੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਲਿਤਾੜੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸਟਾਂਤ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਏਨੀ ਘਾਲਣਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਮਾਲਕ ਦੇ ਘਰ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਆਉਣ 'ਤੇ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਉ ਭਗਤ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ ਦੇ ਉੱਤੇ ਧਰੇ ਮਜੀਠ ਦੇ ਫੁੱਲ ਖਿੜ ਰਹੇ ਹੋਣ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

1.1.4.6 ਰਸ ਵਿਧਾਨ

ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਕਰਕੇ ਚਿਰਸਥਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਰੂਪੀ ਰਸ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਹੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਰਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਰੂਪ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੇ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਰਸ ਨੌਂ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ: ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਣ 'ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਜੋ ਹਾਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸਲ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਵਾਨੀ ਵੇਲੇ ਪਿਆਰੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਖੁੰਝਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਬੁਢਾਪੇ ਵੇਲੇ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਤਰਲੇ ਲੈਂਦੀ ਰਹੇ, ਸੰਜੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕਾਲਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅੱਗ ਸਾੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਇਲ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿੱਚ ਸੜ ਕੇ ਹੀ ਕਾਲੀ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਭਾਵ ਲਈ ਕਿੰਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤ ਕੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।ਵਸਲ ਦੀ ਘੜੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ 'ਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਲ ਦੀ ਰੁੱਤ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੈ।

ਭਿਆਨਕ ਰਸ: ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਭੈਅ ਜਾਂ ਡਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਖੁੱਭੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਆਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚੀਰਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਭਵਿੱਖਤ ਦੀ ਇਸ ਭਿਆਨਕ ਸਜ਼ਾ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਡਰ ਉਪਜਾਇਆ ਗਿਆ।ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਪਾਹ ਦੇ ਝੰਬਣ, ਤਿਲ ਦੇ ਕੁੱਟਣ, ਕਾਗਜ਼ ਬਨਾਉਣ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਕਰਮ, ਕਮਾਦ ਦੇ ਪੀੜਨ ਅਤੇ ਹਾਂਡੀ ਦੇ ਸੜਨ ਵਰਗੀ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲੇਗੀ।

1.1.4.7 ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰਾ

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਮੌਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜਾ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਬਿੰਬ ਬਨਸਪਤੀ ਉਦਭੁਜ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਰੁੱਖ ਦੀਆਂ ਟਾਹਣੀਆਂ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਹਾਲਤ, ਹਰੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਟਾਹਣੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਪੱਕਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਹਾਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪੈਣ ’ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਪੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੁੱਢਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ’ਤੇ ਝੁਰੜੀਆਂ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੁੱਤ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਰੁੱਖ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੱਤੇ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਝੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਸਵਾਦਲੇ ਅਤੇ ਖਿੱਚ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਭੁੱਲ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਿਆਂ-ਭੋਗਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਉਮਰ ਘਟ ਰਹੀ ਹੈ।

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣਾ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਘੜ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੋ-ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਬੀਜਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਫ਼ਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ।ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਸੁਹਾਣਾ ਬਾਗ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਪੰਖੀ ਇਸ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ ਬਤੀਤ ਕਰਕੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਭਗਤ

ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਛੋਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਸਬਰ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦਿਲ ਚੌੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੁੰਗੜਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਭਾਵ ਲਈ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਦੇ ਬਿੰਬ ਹਨ- ਦਰਿਆ ਅਤੇ ਨਾਲੇ। ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਈ ਨਦੀ ਅਤੇ ਕੰਢਿਆਂ ਦੇ ਭੁਰਨ ਦੀ ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸਰੋਵਰ ਚੰਗੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਤੇ ਛੱਪੜ ਭੈੜੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਗਤ ਲਈ ਵੀ ਸਰੋਵਰ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਲਹਿਰਾਂ। ਥਲ, ਪਹਾੜ, ਅਸਮਾਨ, ਜ਼ਮੀਨ, ਟੋਏ-ਟਿੱਬੇ ਅਤੇ ਮੈਦਾਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਭਾਵ-ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਲਈ ਬਿੰਬ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਕੀਮਤੀ ਮੋਤੀ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਮੋਤੀ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਕਦਾਚਿਤ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ। ਪੰਖੀ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰ ਜੀਵ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਲਈ ਪੰਖੀ ਢੁੱਕਵਾਂ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਪੰਖੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੰਸ, ਕਾਂ (ਕਾਗ), ਕੂੰਜਾਂ, ਬਾਜ ਅਤੇ ਕੋਇਲ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਹੰਸ ਦਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਕਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਮੁਦਰਾ ਵਿੱਚ ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਸਮੀਕਰਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ।'ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਲਗਭਗ ਬਾਹਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੇ ਵਿਘਟਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਹੀ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਦੈ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਸ ਅੰਦਲਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ।'1 ਸਮੰਤੀ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੇ ਚਰਮਰਾਉਣ ਨਾਲ ਕਿਰਤੀ, ਕਿਸਾਨੀ, ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ, ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਸ੍ਵੈ/ਆਤਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਹੁਨਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ।ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਬਗਾਵਤੀ ਸੁਰਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਸਿਨਫਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਉਭਰਨ ਲੱਗੀਆਂ। ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਪੱਧਤੀਆਂ, ਸਨਾਤਨੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਗ਼ੈਰ ਮਾਨਵੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਰਾਜਸੀ/ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਅਧਰਮੀ, ਹਉਮੈਗ੍ਰਸਤ ਚੌਧਰੀ, ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤਹਿਤ ਦਮਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਅਨੈਤਿਕ ਗਲਬਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਇਸ ਧੰਧੂਕਾਰੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ 'ਕਬੀਰ' (1398-1518) ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਾਹਿਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਨੁਭਵ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ 18 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ ਕਬੀਰ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਛੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ 'ਰੱਤ ਪੀਣੇ' ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ-ਕਾਵਿ ਰਾਹੀਂ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਜਟਿਲ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦਿਆਂ, ਕਿਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਿਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ, ਕਿਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਮੁਖੌਟੇ ਉਤਾਰਦਾ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਭੇਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ 'ਚ ਗ੍ਰਸਤ 'ਧਰਮੀ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ 'ਕਾਫ਼ਰ' ਗਰਦਾਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਪਤਨਮੁਖੀ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਤਿੱਖੇ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ, ਧਰਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਗ-ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਾਧਾਰਣ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਸਥਾ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਵਰਗ, ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੱਤਾਸ਼ੀਲ ਤਾਕਤਾਂ ਅੱਗੇ ਵੇਚ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅਗਲਾ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਮੰਤਸ਼ਾਹੀ/ਰਾਜਸ਼ਾਹੀ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸ਼ਾਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਵਸੀਲੇ ਉੱਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਗੈਰ ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਤਾਸ਼ੀਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਉੱਪਰ ਆਪਣਾ ਗਲਬਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗਲਬਾ ਸੂਖ਼ਮ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵੀ। ਕਬੀਰ ਕਾਵਿ ਇਸ ਹਾਲਬੇ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਹੈ ਤਾਕਤ/ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਇਸ ਕਦਰ ਅੰਨ੍ਹੀ, ਗੂੰਗੀ, ਬੋਲ਼ੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਪਰਜਾ ਦੇ ਦਰਦ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਾਫੂਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਸ਼ਾਹੀ ਮਹੱਲਾਂ ਤੇ ਹਵੇਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਦਮ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਅਨਿਆਂ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦਮਨ ਅਤੇ ਕੂੜ ਦੇ ਗੰਧਲੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਹਰਣ ਵਾਲਾ ਨਾ ਤਾਂ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਇਮਾਨਦਾਰ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੁਲੀਨ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਧਿਰ ਸੁਹਿਰਦ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵਿਥ ਥਾਪ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਕਾਟਾ ਫੇਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਦਿੱਖ ਕੇਂਦਰੀ 'ਪਰਮ ਸੱਤਾ' ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਭਗਤੀ, ਸੱਚ, ਹੱਕ ਆਧਰਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਰਵਉੱਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਨਫ਼ਰਤ, ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਕੂੜ ਖਿਲਾਫ਼, ਸਬਰ, ਸੰਜਮ, ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਦਿਆ ਦਾ ਕਾਵਿ - ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਪੱਧਤੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਥਾਪ ਕੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦੀ, ਕੁਲੀਨ/ਸ਼ਾਸਕ ਧਿਰ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਦੀ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦੀ, ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਅੰਗਮਈ ਸ਼ੈਲੀ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਗਿਆਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ - ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਦਮਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਅਤੇ ਰਾਜ/ਸੱਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਭੁਗਤਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਾਵਿ ਉਸਰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ:

ਬਾਵਨ ਅਖਰ ਜੋਰੇ ਆਨਿ

ਸਕਿਆ ਨ ਅਖਰ ਏਕ ਪਛਾਨਿ ...

ਜਾ ਕੈ ਜੀਅ ਜੈਸੀ ਬੁਧਿ ਹੋਈ

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਜਾਨੈਗਾ ਸੋਈ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਬ, ਪੰਨਾ-343)

ਕਬੀਰ ਜੁਲਾਹੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸਨੇ, ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇੱਕ ਵੱਡੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀਅ ਨਰਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਭੇਂਟ ਕੀਤਾ ਸੀ ।ਜਨਮ ਤੋਂ ਇੱਕ ਵਰਗ ਸਰਵਉੱਚ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਦਲਿਤ ਆਚਾਰ, ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਪੱਖੋਂ ਗ਼ੈਰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਹਨੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਰਸਾਤਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵੀ ਸੀ।

ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਚਵਨ ਸਮੁੱਚੀ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਭੁਗਤਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਧਿਰ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਧਰਮ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਤੱਕੜੀ ਵਿੱਚ ਤੋਲਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸਭ ਧਰਮੀਂ 'ਕਾਫ਼ਰ' ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਤਾਰਕਿਕ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਾਨਵ ਦੂਜੇ ਮਾਨਵ ਵਰਗਾ ਹੈ:

ਏਕ ਬੂੰਦ ਏਕੈ ਮੂਲ ਮੂਤਰ ਏਕ ਚਾਮ ਏਕ ਗੂਦਾ

ਏਕ ਜੋਤੀ ਤੇ ਸਭ ਉਤਪਨਾ ਕੋਣ ਬਾਹਮਣ ਕੋਣ ਸੁਦਾ (ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ ਪੰਨਾ-57)

ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਕਬੀਰ ਪੁਰੋਰਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ੂਦਰ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ 'ਚ ਫ਼ਰਕ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਰੱਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵੰਗਾਰਦੇ ਵੀ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਕੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ 'ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਜਾਂਦਾ। 'ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਹੋਣਾ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨਾਲ ਜੁੜ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਸੰਵਾਦ/ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੈ

ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਹੀਅਤ ਹੈ ਹਮਾਰੈ (ਗੁ. ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਬ, ਪੰਨਾ-324-25)

ਏਕੈ ਪਾਵਨ ਏਕ ਹੀ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀ ਰਸੋਈ ਜਿਆਰੀ ਜਾਣੀ

ਮਾਟੀ ਸੁ ਮਾਈ ਲੈ ਪੀਤੀ ਲਗੀ ਕਹੋ ਕਹਾ ਛੂ ਛੋਤੀ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਸ. ਪੰਨਾ-1350)

ਬਾਹਰੀ ਅਡੰਬਰਾਂ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚਾ ਆਪਣੇ ਹਉਮੈਂਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਨਿਗਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ (ਭੇਖ) ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਦਾ ਸੀ। ਇਲਮ ਅਤੇ ਅਮਲ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦ ਵਿੱਚ ਉਲਝਿਆ ਮਾਨਵ, ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਹਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਸਮਝੀ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਆੜ ਵਿੱਚ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਵੀ ਚਲਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਠੱਗਣ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਬੋਧਿਕ ਤਰਕ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ 'ਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਕਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸੰਵਾਦਮਈ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ, ਮਾਲਾ ਫੇਰਨਾ, ਵਰਤ ਰੱਖਣ, ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਸਰਾਧ, ਜਨੇਊ ਧਾਰਣਾ ਦੇਵ ਪੂਜਾ, ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਣ ਆਦਿ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਲਈ ਗੈਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਾਰਕਿਕ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਹੀ ਮੂਲ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਦੱਸ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਬੁੱਤ ਜਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿੱਚ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੂਏ, ਤੁਰਕ ਮੂਏ ਸਿਰ ਨਾਈ

ਓਇ ਲੇ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੇ ਗਾਡੇ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਦੁਹੂ ਨ ਪਾਈ (ਗੁ. ਗੁੰ. ਸ. ਪੰਨਾ-654)

ਹਮਰਾ ਝਗਰਾ ਰਹਾ ਨਾ ਕੋਊ

ਪੰਡਤ ਮੁਲਾਂ ਛਾਡੇ ਦੋਊ...

ਪੰਡਤ ਮੁਲਾਂ ਜੋ ਲਿਖਿ ਦੀਆਂ

ਛਾਡਿ ਚਲੇ ਹਮ ਕਛੂ ਨ ਲੀਆ (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ, ਪੰਨਾ-1158/59)

ਖ਼ੋਖਲੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ਼, ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਤੇ ਪਾਕਜ਼ਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਕਬੀਰ ਸੱਚ ਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਭੇਖ ਤੋਂ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰਮਨ ਦੀ ਸੁਖ਼ਦ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਉਤਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪਾਜ ਉਘੇੜਿਆਂ, ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਵਿੱਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਮਈ ਤੇ ਸੰਵਾਦਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਨੰਗਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਕਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਬੀਰ ਪਰਮ ਸੱਚ ਤੇ ਅਦਿੱਖ ਕੇਂਦਰੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਰਵਉੱਚ ਦੱਸਦਿਆਂ ਝੂਠੇ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ/ਸਾਮੰਤਾਂ/ਕੁਲੀਨਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਤੇ ਫ਼ਲਸਫੇ ਵਿੱਚ ਜਗਦਾ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ 'ਮਗਹਰ' ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੌਤ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਸੱਤਹ ਦੇ ਅਡੰਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਚੂਰ-ਚੂਰ ਕੀਤਾ।

ਵੈਦਿਕ ਧਰਮੀਆਂ ਨੇ ਮਗਹਰ (ਮਗਧ) ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਗਰਦਾਨ ਕੇ, ਉੱਥੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਗਧੇ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿੱਚ ਪੈਂਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ। ਉਸਦੇ ਉਲਟ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮਰਨ ਨਾਲ ਹਰ ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਕਥਨ ਸੀ 'ਕਾਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਤਾਰਕ ਮੰਤ੍ਰ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਾਸ਼ੀ ਨਿਵਾਸੀ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਮੁਕਤਿ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਅਤਿਆਚਾਰੀ, ਵਿਭਚਾਰੀ ਪਾਪੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।'2 ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਆਤਮ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅਤਾਰਕਿਕ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਅਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕਥਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੁਕਰਮੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਚਿਹਰੀ/ਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਪਾਪ ਦੇ ਭਾਗੀ ਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ। ਸੰਤ/ਸਾਧੂ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਥਾਨ (ਮਗਹਰ) ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਕਤੀ/ਅਭੇਦਤਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮਕਾਂਡ:

ਮਨਹੁ ਕਠੋਰ ਬਾਨਾਰਸਿ ਨਰਕ ਨ ਬਾਂਚਿਆ ਜਾਈ

ਹਰਿ ਕਾ ਮਰੈ ਹਾੜੰਬੇ ਤ ਸਗਲੀ ਸੈਨ ਤਰਾਈ (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸ. ਪੰਨਾ-484)

ਕਾਸੀ ਮਗਹਰ ਸਮ ਬਿਚਾਰੀ (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸ. ਪੰਨਾ-326)

ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਕਰੂਰ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਸਨ ਪਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ, ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਕਰਕੇ ਜਿੱਥੇ ਕਬੀਰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰੇ ਉੱਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਾਨਵ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਪੂਜੇ ਵੀ ਗਏ। ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਤਨਮੁਖੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦੋਗਲੇ ਕਿਰਦਾਰ ਤੇ ਦੰਭ ਨੂੰ ਸਰਲ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਜਨਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ। ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ 'ਤੇ ਗਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਿਆ। ਕਬੀਰ ਜੋ ਕਿ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਸਨ 'ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ, ਜੋ ਆਤਮੀਅਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਆਚਾਰ ਸੀ।'3 ਕਬੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੱਧਕਾਲ 'ਚ ਸਾਰਥਕ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਨਾ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵੀ ਅਹਿਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਰ ਸਾਰਥਕ ਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਠਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਵਸਤੂਕਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਜੇਕਰ ਅਜਿਹੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਧੀਆਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਇਕ ਵਿਧੀ ਕੋਡੀ ਆਧਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਆਧਾਰੀ।ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕੋਡ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਕੋਡ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਈ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪਰੀਚਿਤ ਮਾਧਿਅਮ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਇਸ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਜਾਂ ਅਜਨਬੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੋਡਬੱਧ ਕਰਕੇ ਸਮੂਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸੰਗਠਤ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਵਾਲੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਜੋ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਰਥਕ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਕਾਰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਆਪਕ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ

ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਮਨਵੈ ਵਿਚ ਇਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ।ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਉਲਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਆਧਾਰੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਹੈ।ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸੰਪਤੀ ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤਕ ਰਸਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ।ਏਨੀ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ ਕਿ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਸ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਅਵੱਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਉਪਰ ਆਜ਼ਾਰਾਦਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਹੈ । ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਉਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਆਜ਼ਾਰਾਦਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ।ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੋ ਜਾਣ ਬਾਅਦ,ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਰਵਾਹ ਚਲਿਆ,ਜਿਸ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆ । ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮ-ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਪਾਇਆ।ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਸਾਰੀ ਗਤੀ ਵਿਧੀ ਉਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਉਂ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :-

ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦ ਸੰਗਿ , ਨਾਮਦੇਉ ਮਨੁ ਲੀਣਾ ॥

ਆਢ ਦਾਮ ਕੋ ਛੀਪਰੋ ਹੋਇਓ ਲਾਖੀਣਾ ॥

ਬੁਨਨਾ ਤਨਨਾ ਤਿਆਗ ਕੈ , ਪ੍ਰੀਤ ਚਰਨ ਕਬੀਰਾ ॥

ਨੀਚ ਕੁਲਾ ਜੁਲਾਹਰਾ ਭਇਓ ਗੁਨੀ ਗਹੀਰਾ ॥

ਰਵਿਦਾਸ ਢੋਵੰਤਾ ਢੋਰ ਨੀਤ ਤਿਨ ਤਿਆਗੀ ਮਾਇਆ ॥

ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਆ ਸਾਧ ਸੰਗ ਹਰਿ ਦਰਸਨ ਪਾਇਆ ॥

ਸੇਨ ਨਾਈ ਬੁਤਕਾਰੀਆ , ਓਹਿ ਘਰਿ ਘਰਿ ਸੁਣਿਆ ॥

ਹਿਰਦੈ ਵਸਿਆ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ , ਭਗਤਾ ਮੈ ਗਣਿਆ ॥

ਇਹ ਬਿਧਿ ਸੁਣ ਕੈ ਜਾਟਰੋ ਉਠਿ ਭਗਤੀ ਲਾਗਾ ॥

ਮਿਲੈ ਪ੍ਰਤਖ ਗੁਸਾਈਆ , ਧੰਨਾ ਵਡਭਾਗਾ ॥ (ਆਸਾ ਮ . 5 , ਪੰਨਾ 402)

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗਠਤ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਉਪਰ ਅਤਿਅੰਤ ਉਚਿਤ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ।ਇਸ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ,ਜਿਸ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਤਰ ਉੱਤੇ ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ,ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ ਕਿ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਜੁਗਾਂ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਦਾ ਦਲਿੱਦਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਮੂਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਿਰਜਕ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼-ਸੰਚਾਰਕ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਏ।ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬ ਸੀ।ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆਇਆ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਤਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪਾ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਕੋਡ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਸੀ । ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਥੇ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕੋਡ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਤੇ ਆਪ ਆਪਣੇ ਲਈ ਨਵੇਂ ਕੋਡ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਕੀਤੀ।ਆਮ ਕਰ ਕੇ ਕੋਡ ਸਮਾਜਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬਣੇ ਬਣਾਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਕੁਝ ਪਿਤਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,ਉਹ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਕੋਡ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਣ ਵਿਚ ਰੁਝ ਜਾਂਦੇ

ਹਨ।ਪਰ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਾਲਾਤ ਕੁਝ ਵੱਖਰੇ ਹਨ।ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ,ਪਰ ਗਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਹਮ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ।ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਖੋਂਹਦੇ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਪਕ ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਭੰਡ ਕੇ ਵਿਸ਼ੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ।ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਡ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੈ।ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਤਾਂ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਹੈ,ਪਰ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰਸਾਤਲ ਵਿਚ ਨਿਘਾਰਦੀਆਂ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆ ਸਨ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਤਿੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੀਕ ਪੁੱਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਨੀਂਚ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਪਿਆ ਹੈ । ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਹਮ ਉਪਰ ਵਿਅੰਗ ਕਸੇ ਹਨ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਇਹ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਉਹਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ – ਵਿਧੀਆਂ ਕਪਟੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੀਂਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਵਿਗਸਣ ਮੌਲਣ ਦਾ ਇਕ ਅਵਸਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਗਤ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਚਿਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੈ – ਵਸਤੂ ਲਈ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਘੜ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਸ ਦਾ ਅਗੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਟਿੱਪਣੀ ਹੇਠਾਂ ਲੰਘਾ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ । ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਸੰਦੇਸ਼ ਭਰਿਆ ਹੈ , ਉਹ ਵਿਆਪਕ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ । ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਪਾਰ ਮਾਨਵਤਾ ਤੀਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕਲਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਮੁਕਤ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਕਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਪਿਆ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੂਸਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵੱਖ ਹੋਣਗੀਆਂ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਤਲ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਾਂਝਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਜਾਂ ਸਾਂਝੀ ਮਾਨਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ , ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਨਿਹਿਤ ਮਾਨਵਤਾ ਜੇਕਰ ਵਿਸ਼ਿਟ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਹ ਅਮਾਨਵੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਵੇਗੀ । ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਅਜਿਹੇ ਅਮਾਨਵੀ ਰੂਪ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ।ਇਸੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਗੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਹੋਰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ । ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਕ ਪਕੇਰੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਉਘੜਵੇਂ ਤੇ ਨਿਆਰੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ , ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ੍ਰੋਤ ਮਾਨਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵਿਆਪਕ ਮਾਨਵੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਵਿਆਪਕ ਮਾਨਵੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਟਿੱਪਣੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲਈ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਹੱਦਾਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਸਲਾਮੀ ਅਦਵੈਤ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਤਫ਼ਾਕ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਸਾਰਾ ਭਾਰਤ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਝੰਡੇ ਹੇਠ ਆ ਜਾਏ।ਇਹ ਰੁਚੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੈ।ਇਸੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵੀ ਕੀਤੇ ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੀ ਵਿਆਪਕ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ,ਕਦੇ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।ਇਹ ਸਾਰੀ ਰੁਚੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਆਜ਼ਾਰਾਦਾਰੀ ਤੋਂ ਖੋਹ ਕੇ,ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਤੀਕ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਸਾਮੂਹਕ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਹੈ,ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ

ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚਿਹਨਕੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ,ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ,ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਹਨਕ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।ਨਿਰਗੁਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਾਰੇ ਆਕਾਰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦਯੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿਹਨਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।ਇਸ ਬ੍ਰਹਮਾਧਾਰੀ ਚਿਹਨਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਮੁਕਤ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ,ਉਸ ਦੀ ਅੱਜ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਆਧਾਰੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਕਤ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਕੀਤਾ ਹੈ,ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰੋਹ-ਵਿਦਰੋਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਨੀਤੀ ਪ੍ਰਥਾਇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਤਥਾ ਮੁਗ਼ਲਈ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ । ਜਿਥੇ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਨੀਤੀਆਂ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ,ਉਥੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਾਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਕਤਾ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਅਟਕਾ ਕੇ , ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ,ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਦੁਰਉਪਯੋਗ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੀ ਗੁਲਾਮਾਨਾਂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਅਪਣਾਇਆ ਵੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗਰੀਬ ਮਸਕੀਨ ਦੱਸਿਆ,ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਗੀਰੀ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ । ਵਿਜੇ ਤਾਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਰ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਹੈ।ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ;

ਕੋਊ ਹਰਿ ਸਮਾਨਿ ਨਹੀ ਰਾਜਾ ॥

ਇਹ ਭੂਪਿਤ ਸਭ ਦਿਵਸ ਚਾਰ ਕੇ ॥

ਝੂਠੇ ਕਰਤ ਦਿਵਾਜਾ ॥

....

ਚੇਤਿ ਅਚੇਤ ਮੂੜ ਮਨ ਮੇਰੇ ॥

ਬਾਜੇ ਅਨਹਦ ਬਾਜਾ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ ਕਬੀਰ , ਪੰਨਾ 856)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਿਆਂ,ਇਹ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਨੋ-ਬਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਪਰ ਹਰੀ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਰਾਜਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਅਨਹਦ ਵਾਜਾ ਵੱਜਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਈ ਹੈ।ਇਥੇ ਅਨਹਦ ਵਾਜਾ ਵੱਜਣ ਦਾ ਅਰਥ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਵਾਜ਼,ਜੋ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਦਸ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਅੰਦੋਲਨ ਵੀ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਿੰਸਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਵਰਜਿਤ ਹੈ । ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬੋਲੀ ਹੈ।

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵੀ ਲੱਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਅਸੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਆਦੀ ਹਾਂ , ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੇ ਪਾਸੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਰਥ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ

ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਰਥ ਵੀ ਉਘੜ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਇਕ ਵਿਦਰੋਹੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੀ ਹੈ,ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਗਸਣ ਮੌਲਣ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਦਬਵੇਂ ਸੁਰ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਆਲਾਪ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਇਸੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ।

1.1.4.8 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ

1.ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?
2.ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਪੜ੍ਹਾਅ ਕੀ ਹਨ?
3. ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉ?
4. ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉ?
5. ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?

1.1.4.9 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

- ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਪੰਜ ਤੱਕ), ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
- -, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਦਸ ਤੱਕ), ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ।
- ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), 1964.
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮੂਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972.
- -, ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1970.
- ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.), ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕੀ ਸਟੀਕ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999.
- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963.

ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ:

(1) ਮੈਨੇਜਰ ਪਾਂਡੇ 'ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ', (ਸੰਪ-ਗੋਪੇਸ਼ਵਰ ਸਿੰਘ) ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਕੇ ਸਾਮਾਜਕ ਆਧਾਰ, ਪੰਨਾ-135

(2) ਗਿ. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, (ਸੰਪ-ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ), ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਤ੍ਰਿਕਾ, ਅੰਕ-ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ - 112

(3) ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੋਗੀ 'ਭਗਤ ਕਬੀਰ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ', (ਸੰਪ- ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਲ ਕੌਰ), ਖੋਜ ਪ੍ਰਤ੍ਰਿਕਾ, ਅੰਕ - 57, ਪੰਨਾ - 112

M.A (PUNJABI)
SEMESTER-II
ਪਰਚਾ ਛੇਵਾਂ
ਯੂਨਿਟ-ਛੇਵਾਂ,ਸੱਤਵਾਂ,ਅੱਠਵਾਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀਵਨ

1.1 ਪਾਠ ਪਹਿਲਾ: ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀਵਨ

1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ

1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ

1.1.3 ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ: ਜੀਵਨ

- 1.1.3.1 ਮੁਢਲਾ ਜੀਵਨ
- 1.1.3.2 ਪਰਿਵਾਰ
- 1.1.3.3 ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਭਗਤ
- 1.1.3.5 ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ
- 1.1.3.6 ਘੁਮਾਣ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ
- 1.1.3.7 ਨਾਮਵੇਦ ਬਾਣੀ

1.1.4 ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪੱਖ

1.1.5 ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ

1.1.6 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ

1.1.7 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ:- ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਸਨ।ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ।ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਲਿਖਿਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ।ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੋਤ ਹੈ।

1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ:- ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ/ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜ਼ਰੀਏ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ਼ੋ-ਨਾਲ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋ ਸਕਣ।

ਮੁਢਲਾ ਜੀਵਨ

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਵਸੇ ਪਿੰਡ ਨਰਸੀ ਬਾਮਨੀ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸਤਾਰਾ (ਮਹਾਰਾਸਟਰ) ਵਿਖੇ ਪਿਤਾ ਦਾਮਾਸੇਟੀ ਤੇ ਮਾਤਾ ਗੋਨਾ ਬਾਈ ਜੀ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ 29 ਅਕਤੂਬਰ 1270 'ਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਮੁਤਾਬਕ ਛੀਂਬਾ ਜਾਤੀ ਨਾਲ਼ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ।ਪਿੰਡ ਨਰਸੀ ਬਾਮਨੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਤੇ ਵਸੇ ਹੋਏ ਵਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਕਰਹਟ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸੀ।ਇਸੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਭਗਤ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਕਪੜੇ ਰੰਗਣ ਅਤੇ ਕਪੜੇ ਸਿਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਬੜੀ ਰੀਝ ਸੀ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜਿੰਨੀ ਛੇਤੀ ਹੋ ਸਕੇ, ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਾ ਸਿਖ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਮਾਂ ਪਿਉ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਣ ਅਤੇ ਘਰ-ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਜਿੰਨੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਮਾਂ ਪਿਉ ਨੂੰ ਕਿੱਤਾ ਸਿਖਾਉਣ ਦੀ ਸੀ, ਉਨੀ ਹੀ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀ ਸੀ।ਇਸ ਉਤਸੁਕਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਜੋ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਮਦੇਵ ਅੰਦਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਇਸੇ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਉਸਦੇ ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਸੀ , ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸ ਤੋਂ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ।ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਗੁਆਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।ਉਹ ਆਮ ਬਾਲਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਸੀ।ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਦੇ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿੱਤ-ਜੀਵਨ ਆਪਣੀ ਹੀ ਚਾਲੇ ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ।ਆਮ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਨਹੀਂ ਪਰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਸ਼ਰਾਰਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ ਸੀ।ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਨਾਲੋਂ ਉਹ ਵਡਾ ਵਡਾ ਲਗਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਜੀਦਾ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।ਹਰ ਗਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਹਿਣ ਕਰਣ ਦਾ ਸੁਭਾ, ਭਗਤ ਜੀ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਬਜੁਰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ, ਭਗਤ ਜੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਲਗਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਕਰਮ ਦੀਆਂ ਗਲਾਂ ਸੁਣਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਪ੍ਰਗਟ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਬੈਠਣ ਉਠਣ , ਬੋਲਣ ਚਾਲਣ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਉਸਦੇ ਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸੀ । ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਕਿਸੇ ਦਿਮਾਗੀ ਨੁਕਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ? ਪਰ ਵਿਰਲੇ ਐਸੇ ਵੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਅੰਦਰ ਭਗਤ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਬਾਲਕ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਚੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਵੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਣਹਾਰ ਬਾਲਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਚਪਨ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ ਕਿ ਵਡੱਪਣ ਜਨਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਵਡਿਆਈ ਤਾਂ ਚੰਗਾ ਸੋਚਣ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਵਿਚਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਡੱਪਣ ਜਾਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਛੀਬੇ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦੀ ਗੱਲ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫਖ਼ਰ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਤਮਤਾ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਵਰਨ ਕੁਲ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਵਿਚ ਹੈ :-

ਛੀਪੇ ਕੇ ਘਰਿ ਜਨਮੁ ਦੈਲਾ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੁ ਭੈਲਾ ।

ਸੰਤ ਕੈ ਪਰਸਾਦਿ ਨਾਮਾ ਹਰਿ ਭੇਟੁਲਾ ॥ (ਆਸਾ)

ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਨਾਮਦੇਵ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਮੰਦਰਾਂ ਮਸੀਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹੀ ਮੁਖ ਜਾਤੀਆਂ ਸਨ । ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਜਾਤੀਆਂ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉਤਮਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ । ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੇ ਭਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਹੁਕਮਰਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੁਲੀਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਭਰਮ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ

ਧਰਮ ਜਾਂ ਵੇਦ-ਧਰਮ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੇਵਲ ਕੁਲੀਨ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹਉਮੈਂ ਹੁਕਮਰਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿਖ਼ਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ , ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਉਚੇਚ ਟੈਕਸ ਦੇਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਮ ਸੁਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਘੋੜੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਣਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਧੂਰੇ ਮਨੁਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ , ਉਸਨੂੰ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਭਗਤ ਜੀ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ:

ਹਿੰਦੂ ਅੰਨਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ

ਦੋਹਾ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ।

ਭਗਤ ਜੀ ਦਾ "ਗਿਆਨੀ" ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ,ਅਜਿਹਾ ਇਨਸਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਜੀ ਦਾ ਧਰਮ, ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਮਸੀਤਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ :

ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੈ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤਿ ।

ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤਿ ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਤੇ ਪਰਵਾਨਤ ਧਾਰਮਿਕ ਘਰ ਵਿਚ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਛੀਬਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ , ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਏ । ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਲਗਨ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲਗ ਗਿਆ। ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਭਗਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿਤਾ । ਇਹੀ ਉਸਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਉਸਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕੀਤਿਆਂ ਦਿਲਚਸਪ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆਦਾਇਕ ਸਿਟਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਮੁਖ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਉਸਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਕੀ ਹੈ ?ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆ ਹੈ? ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਕ ਬਚਪਨ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਵੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬਚਪਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਬਾਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾ ਵਿਦਾਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਆਖਦੇ ਹਾਂ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪੜੀਏ ਤਾਂ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਤੜਪ ਜਾਂ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰੇ ਹੋਣ ਲਗਦੇ ਹਨ । ਜਿਹੜੇ ਗੁਣ ਉਸ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਆਏ, ਉਹ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਮਿਠ-ਬੋਲੜਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਇਕ ਸਾਖੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਾਖੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ।

ਦੁਧੁ ਪੀਉ ਗੋਬਿੰਦੇ ਰਾਏ ॥ ਦੂਧੁ ਪੀਉ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਪਤੀਆਇ ॥

ਨਾਹੀ ਤਾ ਘਰ ਕੋ ਬਾਪੁ ਰਿਸਾਇ ॥1 ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਸੋਇਨ ਕਟੋਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰੀ ।।

ਲੈ ਨਾਮੈ ਹਰਿ ਆਗੈ ਧਰੀ ॥2 ॥

ਏਕੁ ਭਗਤੁ ਮੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਬਸੈ ॥

ਨਾਮੇ ਦੇਖਿ ਨਰਾਇਨੁ ਹਸੈ ॥3 ॥

ਦੂਧੁ ਪੀਆਇ ਭਗਤੁ ਘਰਿ ਗਇਆ ॥

ਨਾਮੇਂ ਹਰਿ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਭਇਆ ।।4 ।।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਤਾਂ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਜੋ ਸਾਖੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ , ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ , ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਕੰਮ ਕਿਤੈ ਪਿਉ ਚਲਿਆ ਨਾਮਦੇਉ ਨੂੰ ਆਪਿ ਸਿਧਾਇਆ ।

ਠਾਕੁਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰੀਂ ਦੁਧੁ ਪੀਆਵਣੁ ਕਹਿ ਸਮਝਾਇਆ ।

ਨਾਮਦੇਉ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰਿ ਕਪਲ ਗਾਇ ਦੁਹਿ ਕੇ ਲੈ ਆਇਆ ।

ਠਾਕੁਰ ਨੋਨਾਵਾਲਿ ਕੈ ਚਰਣੋਦਕੁ ਲੈ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਇਆ ।।

ਹਥ ਜੋੜ ਬਿਨਤੀ ਕਰੈ ਦੁਧੁ ਪੀਅਹੁ ਜੀ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇਆ ॥

ਨਿਹਚਉ ਕਰਿ ਆਰਾਧਿਆ ਹੋਇ ਦਇਆਲੁ ਦਰਸੁ ਦਿਖਲਾਇਆ ।

ਭਰੀ ਕਟੋਰੀ ਨਾਮਦੇਵ ਲੈ ਠਾਕੁਰ ਨੇ ਦੂਧ ਪੀਆਇਆ ।

(ਵਾਰ ਦਸਵੀਂ , ਪਉੜੀ ਗਿਆਰਵੀ)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ "ਨਿਹਚਉ ਕਰਿ ਅਰਾਧਿਆ ਹੋਇ ਦਇਆਲੁ ਦਰਸੁ ਦਿਖਲਾਇਆ" ਦੁਆਲੇ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਨਿਸ਼ਚਾ ਅਰਾਧਨਾ, ਕਿਰਪਾ ਅਤੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਭਾਗ ਹਨ । ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਮਦੇਵ ਭਗਤ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਜਿਸ ਥਾਂ ਭਗਤ ਜੀ ਵਲੋਂ ਠਾਕਰ ਨੂੰ ਦੁਧ ਪਿਆਉਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ , ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਪੰਡਰਪੂਰ ਹੈ । ਅੱਜ ਕੱਲ ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿਧ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਮੰਨਿਆ ਇਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਥਾਨ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ । ਪੰਡਰਪੁਰ , ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਰਮਭੂਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਥਾਂ ਤੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸਨ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਭਗਤ ਅਖਵਾਏ ਸਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹਨ ।

ਪਰਿਵਾਰ

ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਗੋਬਿੰਦਸੇਟੀ ਜੀ ਦੀ ਬੇਟੀ ਬੀਬੀ ਰਾਜਾ ਬਾਈ ਜੀ ਨਾਲ਼ ਹੋਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰ (ਨਾਰਾਇਣ, ਮਹਾਦੇਵ, ਗੋਬਿੰਦ ਤੇ ਵਿੱਠਲ) ਅਤੇ ਇੱਕ ਬੇਟੀ (ਲਿੰਬਾ ਬਾਈ) ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਭਗਤ

ਆਰੰਭਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਆਪ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਭਗਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਪਰ ਆਤਮਗਿਆਨੀ ਵਿਸੋਬਾ ਖੇਚਰ ਤੇ ਗਿਆਨਦੇਵ (ਗਿਆਨੇਸਵਰ) ਜੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ਼ ਆਪ ਜੀ ਇੱਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਸੇਵਕ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਬਣ ਗਏ। ਆਪ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ਼ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਤੇ ਪਿਆਰੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਮ 'ਵਿੱਠਲ' ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ 'ਵਿੱਠਲ' (ਬੀਠਲ) ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ। 'ਵਿੱਠਲ'ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ: 'ਜੋ ਅਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰੇ ਜਾਂ ਮਹਾਂਮੂਰਖਾਂ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ਼ ਲਾਏ'। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਵਚਨ ਹਨ ਕਿ 'ਵਿੱਠਲ' (ਬੀਠਲ) ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ: ''ਈਭੈ ਬੀਠਲੁ, ਊਭੈ ਬੀਠਲੁ; ਬੀਠਲ ਬਿਨੁ ਸੰਸਾਰੁ ਨਹੀ ॥'' (ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ/੪੮੫) ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ; ਗਿਆਨੇਸਵਰ ਜੀ ਤੋਂ ਉਮਰ 'ਚ 5 ਸਾਲ ਵੱਡੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪ ਨੇ ਵਿਸੋਬਾ ਖੇਚਰ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਸਵੀਕਾਰ ਲਿਆ ਸੀ।

ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਤ ਗਿਆਨੇਸਵਰ ਜੀ ਨਾਲ਼ ਮਿਲ਼ ਕੇ ਪੂਰੇ ਮਹਾਰਾਸਟਰ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕੀਤਾ, ਭਗਤੀ-ਗੀਤ ਰਚੇ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਜਨਾਰਦਨ ਨੂੰ ਸਮਤਾ (ਸਮਾਨਤਾ) ਅਤੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਇਆ। ਸੰਨ 1295 'ਚ ਸੰਤ ਗਿਆਨੇਸਵਰ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਗਮਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕੀਤਾ ਤੇ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ।

ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਮਾਂ (ਲਗਭਗ 60 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤੱਕ ਜਾਂ ਸੰਨ 1330 ਤੱਕ) ਮਹਾਰਾਸਟਰ 'ਚ ਮੁੰਬਈ ਨੇੜੇ (ਭੀਮਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ) ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸ਼ੋਲਾਪੁਰ ਦੇ ਪਿੰਡ ਪੰਢਰਪੁਰ (ਪੁੰਡੀਰਪੁਰ) 'ਚ ਬੀਤਿਆ, ਜਿੱਥੇ ਵਿਸ਼ਨੂ (ਵਿਠੋਵਾ) ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੰਦਿਰ ਹੈ।

ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮਹਾਰਾਸਟਰ 'ਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ:

(1) ਨਾਥ ਪੰਥ, ਜੋ ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ 'ਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ।

(2) ਮਹਾਨੁਭਾਵ ਪੰਥ, ਜੋ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਬਹੁ ਦੇਵ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ, ਪਰ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸੀ।

(3)ਵਿਠੋਬਾ ਪੰਥ, ਜੋ ਪੰਢਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਵਿਸਨੂ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤ ਰਹੇ ਸਨ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਹਰ ਸਾਲ ਗੁਰੂ-ਪੁੰਨਿਆਂ ਅਤੇ ਕੱਤਕ ਦੀ ਇਕਾਦਸੀ ਨੂੰ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿੱਚ ਨਾਮਦੇਵ ਨਾਮਕ 5 ਸੰਤ ਹੋਏ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨੇ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਅਭੰਗ (ਛੰਦ) ਅਤੇ ਪਦ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸੰਤ ਗਾਥਾ ਵਿੱਚ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ 2500 ਅਭੰਗ (ਛੰਦ) ਲਿਖੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲਗਭਗ 600 ਅਭੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਨਾਮਦੇਵ ਜਾਂ ਨਾਮਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਛਾਪ ਹੈ ਤੇ ਬਾਕੀ ਵਿੱਚ 'ਵਿਸਨੁਦਾਸਨਾਮਾ' ਦੀ ਛਾਪ। ਸ਼ਾਇਦ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ 'ਵਿੱਠਲ'ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ 'ਵਿਸਨੂ ਦਾ ਦਾਸ' (ਪੱਥਰ ਪੂਜਕ) ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਵਿਸਨੂਦਾਸਨਾਮਾ' ਛਾਪ ਹੇਠਾਂ ਰਚਨਾ ਲਿਖਣ ਪਿੱਛੇ ਵੈਦਿਕ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦਾ ਸੁਆਰਥ ਹੋਵੇ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਵੀ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਘੁਮਾਣ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ 18 ਸਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਘੁੰਮਾਣ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਵਿੱਚ ਬਤੀਤ ਕੀਤੇ, ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 80 ਸਾਲ ਉਮਰ ਭੋਗਦਿਆਂ 2 ਮਾਘ ਸੰਮਤ 1406 (ਸੰਨ 1350 ਈਸਵੀ) ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੁਆਸ ਲਿਆ।

ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਏ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜਗ੍ਹਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਜਿੱਥੇ ਹੁਣ 'ਤਪਿਆਣਾ ਸਾਹਿਬ' ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਸਾਲ 2 ਮਾਘ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਮੇਲਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਸੰਨ 1604 ਈਸਵੀ 'ਚ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਜੀ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ, ਜੋ 18 ਰਾਗਾਂ 'ਚ ਕੁੱਲ 61 ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਜਾਤ, ਵਰਣ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਭੇਦ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ।ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ।ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਚਿੰਤਨ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਵਸਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਹਨ।ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ।ਹੇਠਾਂ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਬ - ਵਿਆਪੀ ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੈ:-

ਕਿਸੁ ਹਉ ਪੂਜਉ ਦੂਜਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ॥

ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਫਿਰੇ ਸਗਲ ਬੇਦੇਸਵਾ ॥

ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਮੂਰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਸਾਕਾਰਤਾ, ਸਰਗੁਣਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ।ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਣ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਕ੍ਰਮ ਆਪ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋਂਦ ਹੈ ਪਰ ਹਰ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੌਜੂਦ ਹੈ:-

ਏਕ ਅਨੇਕ ਬਿਆਪਕ ਪੂਰਕ ਜਤ ਦੇਖਉ ਤਤ ਸੋਈ ॥

ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਜੁਗੋ ਜੁਗ ਤਾ ਕਾ ਅੰਤ ਨ ਜਾਣਿਆ ॥

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਰੂਪ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:-

ਪੂਰ ਰਹਿਆ ਸਰਬ ਠਾਇ ਹਮਾਰਾ ਖਸਮੁ ਸੋਇ ਏਕੁ ਸਾਹਿਬ ਸਿਰਿ ਛਤ੍ਰ ਦੂਜਾ ਨਾਹਿ ਕੋਇ ॥

ਤੂੰ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਤਾ ਜੀ ਤੁਦ ਜੇਵਡ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥

ਤੂੰ ਜੁਗ ਜੁਗ ਏਕੋ ਸਦਾ ਸਦਾ ਤੂੰ ਏਕੋ ਜੀ ਨੂੰ ਨਿਹਚਲੁ ਕਰਤਾ ਸੋਈ ॥

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਤਾ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਕਾਲ, ਅਜੂਨੀ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਇਥੇ ਨਿਰਭਉ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਹੈ:-

ਪ੍ਰਵ ਨਾਮਾ ਐਸੋ ਹਰੀ।ਜਾਪੁ ਜਪਤ ਮੈਂ ਆਪਦਾਵਰੀ ॥

ਕਰਿ ਨਾਮਦੇਉ ਹਮ ਨਰਹਰਿ ਧਿਆਵਹਿ ਰਾਮੁ ਅਭੈ ਪਦ ਦਾਤਾ ॥

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ:-

ਨਿਰਗੁਣ ਆਪਿ ਸਰਗੁਣ ਭੀ ਓਹੀ ॥

ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ ॥

ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕੰਤ ਆਪਿ ॥ ਆਪੇ ਕਰਾਏ ਆਪ ਥਾਪਿ ॥ 62

ਨਾਮਵੇਦ ਬਾਣੀ

ਨਾਮਵੇਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਭਾਣਾ, ਹੁਕਮ, ਨੇਕ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾ ਲਈ ਕਿ ਭਗਤ ਕਵੀ ਇਕ ਹੀ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਇਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਭਾਰ ਨਿਸਚਿਤ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ ਪੂਰਬ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸਨ।ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਹੈ।ਨਾਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਕੜੀ ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਧਿਆਉਣ ਦੀ ਸੁਰ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਬਿਨਾਂ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋਣ ਲਈ ਭਾਵ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣੀ ਰਹਿਣੀ ਹੈ।ਨਾਮ ਨੇ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ, ਗੁਰੂ ਪਰਸਾਦਿ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਾਂਗ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਨਾਮਦੇਵ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵਾ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਵੀ ਹੈ।ਕਹੁ ਨਾਮਦੇਉ ਹਮ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵਾ।ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਣ ਦੇ ਪੱਖ ਦੀ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਵਰਨਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਦੀ ਭਗਤੀ, ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵੀ ਇਹ ਮੁਖ ਥੀਮ ਹੈ।

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ।ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮਾਰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਹੈ।ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਥਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਉੱਤਰ ਹੋਵੇਗਾ ਨਹੀਂ।ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਸੰਕਲਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪਰ ਬਲ ਆਪੋਂ ਆਪਣਾ ਹੈ।ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਰਚਨਾ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਦੀ ਦੋਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾਮਦੇਵ ਮਨਮੁਖਤਾ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਮਨਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਘਿਣਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ।ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਿਮਨਲਿਖ਼ਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।ਮਨਮੁਖ ਦਵੈਤ ਭਾਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਆਪਣੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

1.1.4 ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪੱਖ (ਯੂਨਿਟ-ਸੱਤਵਾਂ)

ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ। ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸੰਕਟਮਈ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕੁੰਦਨ ਹੋਇਆ। ਸਮਾਜਕ ਦਬਾਓ ਦੇ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੱਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਉ ਤੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਿਚੋ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਫੁੱਟ ਕੇ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਚੀਕ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਲਿਲ੍ਹਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ89 ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਜਾਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਆਦਿ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਕਵ ਵੀ ਬੜੇ ਜੋਰਦਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਸੰਤਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ ਬੜੇ ਸੁਲਝੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਆਦਰਸ਼ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਹੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਮਾਨਵ ਭਲਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਕੇ ਵੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਇਹ ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨਾਲ ਨੈਤਿਕ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਣੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਭਗਤ ਫਿਰ ਤੁਰਕੇ ਪਰਚਾਰ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਕੁ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਪਰਚਾਰਿਆ ਉਸਨੂੰ ਲਿਖ ਵੀ ਦਿਤਾ ਸੀ । ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ।ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਦਾ ਲਾਲਚ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਸੁਨਹੁ ਬਾਦਿਸਾਹ ॥

ਇਹੁ ਕਿਛੁ ਪਤੀਆ ਮੁਝੈ ਦਿਖਾਇ ॥

ਇਸ ਪਤੀਆ ਕਾ ਇਹੈ ਪਰਵਾਨੁ ।

ਸਾਚਿ ਸੀਲਿ ਚਾਲਹੁ ਸੁਲਤਾਨੁ।।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ! ਸੁਣ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਤਸਲੀ ਦਿਵਾ ਦੇ । ਇਸ ਤਸੱਲੀ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਤੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਚਾਈ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਤੁਰੇਗਾ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜੀਵੇਗਾ । ਸਿਖਿਆ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਚਾ ਅਤੇ ਨੇਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਬਾਰੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਹਾਕਮ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਇਹ ਆਲਮ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ । ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਆਮ ਆਦਮੀ ਹਾਕਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹਾਕਮ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਭਲਾ ਮਨਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਰੁਦਨੁ ਕਰੇ ਨਾਮ ਕੀ ਮਾਇ ।

ਛੋਡਿ ਰਾਮੁ ਕੀ ਨ ਭਜਹਿ ਖੁਦਾਇ ॥

ਨਾਮਦੇਵ ਹਾਕਮ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਸਨ । ਉਨਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੁਗ਼ਲਈ ਜੁਲਮ ਨੂੰ ਠਲ਼ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਅਪਨਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ,ਮੰਦਰ ਅਤੇ ਮਸੀਤ ਦੀ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀਂ ਮੁੱਲਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ,ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ, ਮਾਨਵੀ-ਮੁਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਤ੍ਰੈ-ਪਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਹਨ ਪਰਮਾਤਮਾ , ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਅੱਗੇ ਦਿਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣੀ ਹੈ । ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪੱਖ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਾਸਤੇ ਪਰਵਾਨਤ ਅਤੇ ਸਮਰਥ ਸਾਧਨ ਹਨ । ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪੱਖ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਲਈ ਤੁਕਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ।

ਪਰਮਾਤਮਾ :

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਪਰੰਤੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਅੱਡ ਅੱਡ ਸ਼ਬਦ ਕਾਫੀ ਵਾਰ ਆਏ ਹਨ । ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੀ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖਿਆਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1 ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਿਹੜੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਰਾਮ,ਹਰੀ,ਨਾਰਾਇਣ ਜਾਂ ਅਲਹ ਆਦਿ ।

2. ਉਹ ਸਬਦ ਜਿਹੜੇ ਖਾਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੀਠੁਲ ।

3. ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਿਹੜੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਤ ਜਾਂ ਭਗਤ ਆਪਣੀ ਜਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਘੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਗੋਪਾਲ ਆਦਿ ।

4. ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਜਗਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪੁਰਖੋਤਮ ਆਦਿ ।

ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਕੋ ਹੀ ਸੰਗ ਦੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੇਂਦਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਤਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਭਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਸਮਝ ਕੇ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੋ ਅਚਰਜ ,ਅਲਖ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦਾਤਾ ਹੈ, ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਜਾਂ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪੀ ਪਛਾਣ ਹੈ :

ਜੋ ਜਨ ਜਾਨਿ ਭਜਹਿ ਖੋਤਮੁ ਤਾਹੀ ਅਬਿਗਤੁ ਬਾਣੀ ॥

ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਜਗਜੀਵਨੁ ਪਾਇਆ ਹਿਰਦੈ ਅਲਖ ਬਿਡਾਣੀ ॥

ਇਸ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਖਸ਼ਾਤ ਤਸਵੀਰ ਭਾਵੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਦਿਸਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਸ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰੰਤੂ ਮਹਿਸੂਸ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਾਵਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ, ਮਾਲਕ ਹੈ। ਮਾਲਕ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦਾ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ। ਭਜਨ , ਉਤਮ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਗਰੰਟੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਇਹ ਹਉਮੈਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਨਿਹਫਲ ਜਾਣਗੇ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਸਵਾਮੀ ਹੈ ।ਸਵਾਮੀ ਜਿਸ ਤੇ ਵੀ ਕਿਰਪਾ ਕਰੇ ਉਹ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਵਾਮੀ ਪਰਸੰਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਜਪਹੀਨ ,ਤਪਹੀਨ ,ਕੁਲਹੀਨ ਅਤੇ ਕਰਮਹੀਨ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਹਨ । ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਅਵੱਸ਼ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਜਪਹੀਨ , ਤਪਹੀ , ਕੁਲਹੀਨ , ਮਹੀਨ ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਤੇਊ ਤਰੇ ॥

ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਦੀ ਵਡੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਮੰਨੀ ਹੈ।ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅੰਦਰੋਂ ਸੁੰਦਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ।ਇਹ ਗੁਣ-ਮੂਲਕ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਦੇਹ ਸੁਦੇਹੀਂ ? ਆਖਿਆ ਹੈ :

ਮੈਂ ਕਉ ਮਿਲਿਓ ਰਾਮੁ ਸਨੇਹੀ ॥

ਜਿਹ ਮਿਲਿਐ ਦੇਹ ਸੁਦੇਹੀ ॥1॥ਰਹਾਉ ॥

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਲਾੜਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਜਿਹਾ ਪਤੀ ਹੈ , ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜੋ ਇੱਜ਼ਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ , ਉਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਹੋੜੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਭਗਤ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਦੂਲਹ ਪ੍ਰਭ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀਆਂ , ਰਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧੀਆਂ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦੀਆ ਹਨ । ਮੁਕਤੀ , ਮਸ਼ਹੂਰੀ , ਸਭਾ ਅਤੇ ਵਡਿਆਈ ਉਹੀ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ , ਜਿਹੜਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਪਾ-ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ , ਬਿਨਾ ਬਰਤ ਕਰਤਵ-ਪਾਲਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਚਾਰਿ ਮੁਕਤਿ ਚਾਰੈ ਸਿਧਿ ਮਿਲਿ ਕੈ ਦੂਲਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਰਨਿ ਪਰਉ ॥

ਮੁਕਤਿ ਭਇਓ ਚਉਹੂੰ ਜੁਗ ਜਾਨਿਓ ਜਸੁ ਕੀਰਤਿ ਮਾਥੈ ਛ ਧਰਉ ॥

ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਭਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮਾਇਆ ਹੈ । ਮਾਇਆ , ਮਨੁਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰੰਗ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ , ਜਿਹ ਜਿਹਾ ਮਾਇਆ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਮਾਇਆ ਦੀ ਇਸ ਖੇਡ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਏਕ ਅਨੇਕ ਬਿਆਪਕ ਪੂਰਕ ਜਤ ਦੇਖਉ ਤਤ ਸੋਈ ।

ਮਾਇਆ ਚਿਤ੍ਰ ਬਚਿਤ੍ਰ ਬਿਮੋਹਿਤ ਬਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਕੋਈ ॥

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਾਨਵ - ਹਿਤੂ ਭੇਦ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਮਨੁਖ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ । ਮਨੁਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸਰੂਪ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਘੜਦਾ ਹੈ , ਉਹ ਗੁਣਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਤਿ ਤਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ । ਇਸਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂ ਵਿਖਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ:

ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ । ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ , ਉਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹਨ । ਭਗਤ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਗਿਆਨ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਅਤੇ ਸਤਿ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਪਰੰਤੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ,ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੈ । ਇਹ ਮਾਨਵ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ:-

ਸਤਿ ਪੁਰਖੁ ਜਿਨਿ ਜਾਨਿਆ ਸਤਿਗੁਰੁ ਤਿਸਕਾ ਨਾਉ ॥

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਭਗਤ ਜੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਅਰਦਾਸ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰੂ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਹਾਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਗ ਮਾਨਵ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਪਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ :-

ਹੋਹੁ ਦਇਆਲੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮੇਲਿ ਤੂ ਮੈਂ ਕਉ ॥

ਪਾਰਿ ਉਤਾਰ ਕੇਸਵਾ ॥

ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਇਸ ਲਈ ਸਾਗਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ।ਲਾਲਚ,ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ,ਈਰਖਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਰਸਤਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਸਕਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਯਕੀਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬਚਾਉ ਦੇ ਦੋ ਸਹਾਰੇ ਕਾਇਮ ਹਨ ।ਨੰਬਰ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸਹਾਰਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਜਾਣਾ ਹੈ ।ਸ਼ਰਨ ਜਾਣ ਦਾ ਭਾਵ ਮਨ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੈ।

ਮਨ ਦੀਆ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਸਮਰਥ ਸਾਧਨ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਰਨ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਮੰਜ਼ਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਉਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :-

ਜਾ ਕੈ ਮਸਤਕਿ ਲਿਖਿਓ ਕਰਮਾ ।। ਸੋ ਭਜਿ ਪਰਿ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਰਨਾ ।।

ਕਹਤ ਨਾਮਦੇਉ ਇਹੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥ ਇਨ ਬਿਧਿ ਸੰਤਹੁ ਉਤਰਹੁ ਪਾਰਿ ॥3 ॥

ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਤਮਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਅੱਜ ਤਾਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਧਾਰਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਆਮ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕੇਵਲ ਕੁਲੀਨ ਜਾਤੀਆ ਨੂੰ ਹੀ ਸੀ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਸੀ । ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆ ਉਹ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਨ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਬਖਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਛੀਬੇ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਚੰਗਾ ਲਗਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ -ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ :

ਛੀਪੇ ਕੇ ਘਰਿ ਜਨਮੁ ਦੈਲਾ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੁ ਭੈਲਾ ॥

ਸੰਤਹ ਕੈ ਪਰਸਾਦਿ ਨਾਮਾ ਹਰਿ ਭੇਟੁਲਾ ॥2 ॥

ਗੁਰੂ - ਮਿਲਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਸਾਈ ਪ੍ਰੀਤਿ ਜਿ ਆਪੇ ਲਾਏ ॥

ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਜਾਏ ॥

ਭਗਤ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦੀ ਜਿਣ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਮੁਕਤ ਕਰ ਸਕੇ :

ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਤ ਸਹਸਾ ਜਾਈ ।

ਕਿਸੁ ਹਉ ਪੂਜਉ ਦੂਜਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਈ ॥3 ॥

ਮਾਨਵ ਲਈ ਦੇਵ-ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਨ ਲਈ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹਉਮੈਂ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਵਾਸਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ । ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹਉਮੈਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਔਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੁਭਾ ਨਾਲ , ਮਨੁਖ ਦੇਵਤਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਤਿਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੋਈ ਬੁਧਿ ਅਜਿਹੀ ਦਵਾਈ ਹੈ , ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਵੀ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਨਰ ਤੇ ਸੁਰ ਹੋਇ ਜਾਤ ਨਿਮਖ ਮੈ ਸਤਿਗੁਰ ਬੁਧਿ ਸਿਖਲਾਈ ॥

ਨਰ ਤੇ ਉਪਜਿ ਸੁਰਗ ਕਉ ਜੀਤਿਓ ਸੋ ਅਵਖਧ ਮੈ ਪਾਈ ॥

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਾਲੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਹੋ ਸਕੀਦਾ ਹੈ । ਭਗਤ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਫ਼ਲ-ਜੀਵਨ ਵਾਲਾ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ।ਇਹ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਕੇ ਸੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੀ ਸਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਧੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਅਖੌਤੀ ਸੇਵਾ ਝੂਠ ਹੈ :

ਸਫਲ ਜਨਮੁ ਮੋ ਕਉ ਗੁਰ ਕੀਨਾ ॥

ਦੁਖ ਬਿਸਾਰਿ ਸੁਖ ਅੰਤਰਿ ਲੀਨਾ ॥1 ॥

ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਮੋ ਕਉ ਗੁਰਿ ਦੀਨਾ ।।

ਰਾਮਨਾਮ ਬਿਨੁ ਜੀਵਨੁ ਮਨ ਹੀਨਾ॥1॥ਰਹਾਉ ॥

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋਰ ਦੇ ਕੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਭ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹੀ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਭਨਤਿ ਨਾਮਦੇਉ ਇਕੁ ਨਾਮੁ ਨਿਸਤਾਰੇ ।

ਜਿਹ ਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਤਿਹ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੈ ॥

ਗੁਰੂ,ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਪੁਲ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸੁਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਹੈ , ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਮਾਨਵ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਸੰਕਲਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ :

ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਨਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਜੋ ਸਾਧਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ,ਉਸਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ।ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਬਲ ਤੇ ਸਮਰਥ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ।ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਫ਼ਲ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਬੋਧਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮਰਪਨ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅੰਤਹ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਹਸਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ:

ਨਾਮਦੇਇ ਸਿਮਰਨੁ ਕਰਿ ਜਾਨਾਂ ।

ਜਗਜੀਵਨ ਸਿਉ ਜੀਉ ਸਮਾਨਾਂ ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ , ਉਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਸਫ਼ਲ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਫਲ ਲਗਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨਾ ਮਾਨਵ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਟਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਫਿਰ ਵੀ ਜਿਸ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਇਕ ਥਾਂ ਠੀਕ ਨਿਕਲ ਚੁਕੇ ਹੋਣ ਉਹ ਮਿਹਨਤ ਨਿਹਫਲ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ

ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਨਵ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ , ਜਿਹੜਾ ਦੋਸ਼ - ਮੁਕਤ ਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈਇਆ ਹੈ:

ਕਉਨ ਕੋ ਕਲੰਕੁ ਰਹਿਓ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਲੇਤ ਹੈ ।

ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਉਤਮ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਲੈ ਊਤਮ ਧਰਮਾ ।।

ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ , ਜਿਸਤ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਾਸਤੇ ਸੋਟੀ ਹੈ । ਇਹ ਆਸਰਾ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਲ ਵਲ ਵਧਦਿਆਂ , ਉੱਚੇ ਨੀਵੇਂ ਥਾ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਲੰਘਣ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਈ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗਰੰਟੀਸ਼ੁਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਆਸਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਏ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵੀ ਹੰਤੂ ਹੈ :

ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਤ ਜਾਤਿ ਕੁਲ ਹਰੀ ।

ਸੋ ਹਰਿ ਅੰਧੁਲੇ ਕੀ ਲਾਕਰੀ ॥

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਜਾਤਾਂ , ਰੰਗਾਂ ਜਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵੰਡਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ ਜਾ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਝ ਰਖਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਧੜਾ ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਾਮ - ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ :

ਜੋ ਨ ਭਜੰਤੇ ਨਾਰਾਇਣਾ ॥

ਤਿਨਕਾ ਮੈ ਨ ਕਰਉ ਦਰਸਨਾ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਮਾਨਵ ਅੰਨ੍ਹਾ ਅਗਿਆਨੀ ਜਾਂ ਭਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਭਗਤ ਜੀ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੇ ਦੀ ਡੰਗਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਅਤੇ ਨਿਓਟਿਆਂ ਦੀ ਓਟ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਮੈ ਅੰਧੁਲੇ ਕੀ ਟੇਕ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਖੁੰਦਕਾਰਾ ॥

ਮੈਂ ਗਰੀਬ ਮੈਂ ਮਸਕੀਨ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਹੈ ਅਧਾਰਾ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਵੀ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਹੈ ।ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ।ਪਵਿਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਮਨ ਨੂੰ ਖਾਲੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ।ਮਨ ਮੈਲ ਦੇ ਹੇਤੂ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਅਕਸਰ ਭਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਖਾਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਕਈ ਵਾਰ ਹਉਮੈਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆ , ਨਾਮ ਮਨ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦਾ ਸੋ ਭਗਤ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ ਹੀ ਪਵਿਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਜਾਪ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ :

ਕਾਹੇ ਕਉ ਕੀਜੈ ਧਿਆਨੁ ਜਪੰਨਾ ॥

ਜਬ ਤੇ ਸੁਧੁ ਨਾਹੀ ਮਨੁ ਅਪਨਾ ।।

ਮਨ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰਾਹ ਤੇ ਤਰ ਲੈਣ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਸਾਧਨ ਸਿਆਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੁਝਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹੀ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਸਾਧਨ ਹੈ । ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਹੋਰਨਾਂ ਤੇ ਰੋਅਬ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜਾਂ ਵਿਖਾਵੇ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਸੰਵਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੁਭਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ , ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਦੁਖਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ । ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਹੈ , ਜੀਵਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਸਮਰਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਨੁਖਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਅਪਨਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪੁਰਜੋਰ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਮਾਨਸ ਦੇਹੀ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ - ਸਿਮਰਨ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸ ਦੇਹੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾ ਥੰਮਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ , ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਮਾਨਵ ਹੀ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ , ਗੁਰੂ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਖੁਰਾਕ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਆਦਰਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਭਗਤ ਜੀ ਬਾਰੇ ਜੋ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਤਿ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਕਹਿਆ,ਉਸਨੂੰ ਕਮਾਇਆ ਵੀ ਹੈ । ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਭਗਤ ਜੀ ਦੇ ਸੰਬਾਦ ਵੀ ਹੋਏ ਸਨ । ਭਗਤ ਜੀ ਨੂੰ ਇਮਤਿਹਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪੈਣਾ ਪਿਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭੂ-ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਉਹ ਸੁਰਖਰੂ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਤ ਹੋਣ ਦਾ ਡੰਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਵੱਜ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਟਿਪਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ । ਇਸ ਟਿਪਣੀ ਪਿਛੇ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਥਾ ਵੀ ਹੈ । ਦੋਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਇਹ ਚਲ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆ ਭਗਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ? ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ ਲਗਦੀ ਹੈ । ਜਿਹੜੀ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਧਰਮ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ :

ਨਾਮਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨੁ ਮੀਤ॥

ਕਾਹੇ ਛੀਪਹੁ ਛਾਇਲੈ ਰਾਮ ਨ ਲਾਵਹੁ ਚੀਤੁ ॥

ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨਾ ਮੁਖ ਤੇ ਰਾਮੁ ਸੰਮ੍ਹਾਲਿ ॥

ਹਾਥ ਪਾਉ ਕਰਿ ਕਾਮੁ ਸਭੁ ਚੀਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ ॥

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ । ਉਨਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਹਿਣਾ ਮਾਨਵ ਵਾਸਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਨਮੁਖਤਾ ਬਾਹਰੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਮਾਨਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਦੁਨੀਆ ਤਿਆਗਕੇ ਇਕਾਂਤਵਾਸੀ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਭੈ - ਪਰਤੀ

ਧਾਰਮਿਕ ਫਾਰਮੂਲਾ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ , ਨਾਮ ਜਪਨਾ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਨਾ , ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਵਜੇ ਅਪਨਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣਾ ਕਿੱਤਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ , ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਜੁੜੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋੜਵੰਦਾ ਦੇ ਕੰਮ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ । ਇਹੀ ਆਧਾਰ ਹਨ . ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ , ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਸਮਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਘੁਮਾਣ ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ ਸੀ । ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ । ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਕਿੰਤੂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਣ ਲਈ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣ ਆਈਆ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਰਪਨ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ , ਜਿਹੜੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਜੋ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ , ਉਸਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਗਤ ਜੀ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜ ਜਾਂ ਬੀਠਲ ਭਗਤ ਸਾਬਤ ਕਰਣ ਦੇ ਜੋ ਯਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ , ਜਿਹੜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪੱਕੀ ਬਾਣੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੋ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ , ਉਸ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੀਆ ਸਦਾ ਸੱਜਰੀਆ ਅਤੇ ਸਦਕਾਲੀਨ ਕੀਮਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ , ਸਿਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਕਾਦਮਿਕ ਭਾਂਤੀਆ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਇਸ ਸੰਪਾਦਕੀ ਦੇ ਘਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਬੇਲੋੜੀ ਚਰਚਾ ਕਦੇ ਕਦੇ ਛਿੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ , ਉਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ । ਪਰ ਇਸ ਵਲ ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਘੱਟ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਥਾਪਨ ਇਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਇਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਭਾਵ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਬਹੁਪਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ । ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕੀਮਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਵੀ ਕਦਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ।

ਅਕਾਦਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਹੈ । ਜਿਹੜੇ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਣ ਇਕਹਿਰੀ ਸਿਧੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋ ਜਾਣ , ਉਹ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਣ ਦੀ ਬੀਮਾ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਮਹਾ - ਪੁਖਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾ - ਮਾਨਵਾ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ । ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਸਨ ਪਰ ਉਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ , ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਖੜਤ ਵਿਚ ਜਾਂ ਉਲਾਰਪੁਣੇ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਤੁਰਨ ਦਿਤਾ । ਵਿਆਖਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਮਤ , ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਸਾਰੂ ਸੱਚ ਹੈ । ਕੀਮਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਠੀਕ ਜਾਂ ਗਲਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸੋ ਕੀਮਤ ਬਿਬੇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਬਿਬੇਕ ਦਾ ਕੀਮਤ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਿਬੇਕੀ ਭਾ ਜਾਂ ਬਿਬੇਕੀ ਪਹੁੰਚ , ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਸਥਾਪਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਈ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ , ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਹੈ । ਕੀਮਤਾਂ

ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਾਸਤੇ , ਸੁਭਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ , ਇੱਛਾਵਾਂ , ਦਿਲਚਸਪੀਆਂ , ਨਿਸ਼ਾਨੇ , ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਸੋ ਕੀਮਤਾਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਘੜਣ ਵਾਸਤੇ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਰ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਹੈ । ਪਰ ਇਥ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸ , ਗਿਆਨ , ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਕੀਮਤ , ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਕੀਮਤ ਦਾ ਰੁਖ ਕੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ , ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ? ਕੀਮਤ ਵਾਪਰ ਗਏ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ , ਪਰੰਤੂ ਵਾਪਰ ਗਏ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਜਬੂਰ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਵਾਪਰ ਗਏ ਦਾ ਬੋਝ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੀਮਤਾ ਵਾਪਰ ਗਈ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ , ਉਹ ਉਘਲਈ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੜੋਤਮੁਖੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ । ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਤੋਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਦੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਜਾਗਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਪਾਤਰਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਜਿਹੜੇ ਵਾਰਸ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ , ਉਹ ਥਿੜਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਾਰ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਇਹ ਗੱਲ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਸੋਚ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਸਰਦਾਰੀ ਅਧੀਨ ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਤਮਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਸੀ । ਵੇਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਵੀ ਉਹ ਇਨਕਾਰੀ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਹੀ ਮੁਖ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਅਧਰਮੀ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਰਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ :

ਜੋ ਨ ਭਜੰਤੇ ਨਾਰਾਇਣਾ ॥

ਤਿਨ ਕਾ ਮੈ ਨ ਕਰਉ ਦਰਸਨਾ ॥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ , 1163)

ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ , ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਗਿਆਨ ਮਾਡਲਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਮੁਢਲੇ ਅਦਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਿਖਿਆ

2. ਪਰਿਵਾਰਕ ਇਕਾਈ

3. ਧਰਮ ਸਥਾਨ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀਅਤਾ ਮਾਨਵ ਦੀ ਕੋਮਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੇਤੀ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਰ ਪਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇੰਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਿਖਿਆ ਦੀਆ ਜੜਾ , ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ , ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੰਵਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆ ਹੋਣ । ਇਸਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ :

ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ॥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ , 356)

ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰਕ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਨਰੋਆ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਇਸ " ਹੈ ' ' ਅਤੇ ' ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ' ' ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕੀਮਤ - ਸੰਗ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸਥਾਨ ਦਾ ਹੀ ਰੋਲ ਹੈ । ਹੁਣ ਇਹ ਰੋਲ ਤਿੰਨਾ ਹੀ ਥਾਵਾ ਤੇ ਰਲ ਘਚੋਲ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਣ ਨਾਲ , ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤ ਕਰਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਏਸੇ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਵੀ ਲਭ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਸੁਹਿਰਦ - ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਖੰਡਿਤ , ਉਲਾਰ ਅਤੇ ਲਟਕਾਅ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ? ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸਭ ਕੁਛ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਸੁੱਤੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹੀ ਮਾਡਲ ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਡਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਹੈ ।

ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਵਿਵਰਣ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਸਰੋਕਾਰ , ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਰ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ , ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਨ ਕੇਵਲ ਪੂਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ , ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਿ - ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿੱਖ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਰੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਰੁਕਾਵਟ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜਾਂ , ਵਰਤਮਾਨ ਸਿਆਸੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿਆਸੀ ਢਾਂਚੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ , ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀਮਤ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਕੇਂਦੀਅਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਢੇਰ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸੁਤੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਸਗੋ ਪਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਜੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀਣ-ਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਏ ਜਾਂ ਵਕਤੀ ਲਾਭ ਹਿੱਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪਧੱਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ , ਉਹ ਸਿਹਤਮੰਦ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾਣ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਸੀ । ਇਸਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੁਟਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਦਿਅਕ ਢਾਂਚੇ ਨੇ ਵੀ ਯਥਾਯੋਗ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਹੁਣ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਸੰਗਯੁਕਤ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਰੁਕੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਧਾਨਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ 1928 ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਸੀ।ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਢਾਂਚਾ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿਹਤਮੰਦ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬੇਗਾਨਗੀ ਅਤੇ ਅਸੁਰਖਿਅਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵਧਦਾ ਜਾਵੇਗਾ , ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਸੂਬਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰੀ ਦਾ ਰਾਹ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਣ ਵਾਸਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ । ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਝੰਡਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਆਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਖਤਰਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਜੀ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਨਾਲ ਬੱਝ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਦਾ ਮਨਭਾਉਂਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ । ਸਤਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਹੱਥ ਕੰਡੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ । ਧਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਭਾਰਤੀ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ , ਧਰਮ

– ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੇ , ਰਹਿੰਦੀ ਕਸਰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ । ਬਹੁ – ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਪ ਨੂੰ ਬਾਪ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਕੁਨਬਾ ਪਰਵਰੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ । ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਵੀ ਸਿਆਸੀਕਰਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪਰਾਇਣ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਹਸ਼ਰ ਬਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਕੋਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਅਛੂਤ ਅਤੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਭੁਗਤਣੀ ਪਈ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਧੱਕਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਵੇਲੇ ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਹੜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਕੀਮਤਾ ਦੀ ਆਧਾਰ – ਧਰਾਤਲ ਹੈ । ਗੱਲ ਇਥੇ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾ ਦੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ । ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਸਿੱਖ , ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਹਨ । ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੌਮ ' ਸਮਝਣਾ ਗੱਦਾਰੀ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ । ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦੇ ਬੇਲੋੜੇ ਤੇ ਬਮੌਕਾ ਯਤਨ ਲਗਾਤਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ । ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਅਵਸਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਇਸਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਤੱਥ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਭੂਖੰਡ ਉਤੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਹੋਇਆ ਹੈ,ਉਦੋਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਅਖੰਡਤਾ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਧੱਕੀ ਗਈ ਹੈ:

1. ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਲੋੜੀਦਾ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਤਕ ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਪਹੁੰਚਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ , ਉਵੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਹਾ – ਪੁਰਖਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਇਸ ਨਾਲ ਕੋਮਲ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਸੇ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਤਨਾਅ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ।

2. ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਅਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਬੋਲਬਾਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ । ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਆਮ ਭਾਰਤੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਤਾਂ ਲਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਨੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ , ਲਟਕਾਅ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਚਮਨ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ । ਮਾਨਵ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਈਰਖਾ , ਸ਼ੰਕੇ ਅਤੇ ਵੈਰ ਦੇ ਜੋ ਜੰਗਲ ਉਗ ਆਏ ਹਨ , ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਜੀਵ , ਮਾਨਵ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਡੰਗ ਮਾਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ' ਬਾਬਾਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ “ ਪਿਉ ਦਾਦੇ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੀ ਰਾਹਤ ਪਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

3. ਭਾਰਤ ਦਾ ਵਿਧਾਨਕ ਢਾਂਚਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਥਾ , 2% ਵਾਲੀ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ । ਉਪ੍ਰੇਸ਼ਨ ਨੀਲਾ ਤਾਰਾ , 1984 ਦੇ ਦੰਗੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਗਏ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

4. ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਸੂਬਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਲਰ ਸੂਬਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਮ ਕਰਕੇ , ਕੇਂਦਰੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਬਲੋੜਾ ਹੋਜ , ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਥਲੱਗ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਦੀ ਬਲੀ ਚੜਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਇਸ ਪਾਸ ਨਿਸ਼ੰਗ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ ।

5. ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਵੱਲ ਧਕਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ , ਜਿਸਨੂੰ ਸਕ੍ਰਿਆ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਜੇ ਤਕ ਰੋਕਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ । ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਤੁਰੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਾਸਤੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ । ਪੇਡੂ ਪੜਿਆ ਲਿਖਿਆ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਫਿਕਰਮੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਰਾਜਤੰਤਰੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹਕ , ਆਰਥਿਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਲਈ ਹੱਥ ਪੈਰ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ , ਜੱਟ ਤੇ ਗੈਰ ਜੱਟ ਅਤੇ ਪੜਿਆ ਅਤੇ ਅਨਪੜ ਵਰਗੇ ਨਵੇਂ ਪਾੜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਹ ਪਾੜੇ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣ ਪ੍ਰਕਿਆ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਰਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਦੀ ਥਾਂ ਉਪਭੋਗੀ ਬਿਰਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਤੱਤਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ , ਜਿਹੜੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾਂ ਜਾਂ ਜਾਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਗਣੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤੱਤ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਫਲੀਭੂਤ ਹੋਏ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ । ਏਸੇ ਲਈ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੋਤ ਬਾਣੀ ਹੈ । ਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸਮਸੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ , ਇਕ ਹੀ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਤੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਵੀ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ , ਸਿੱਟੇ ਗਲਤ ਨਿਕਲ ਜਾਣਗੇ । ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ , ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਤਿਮਣ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ , ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਦੇਹਧਾਰੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਪ ਇਸ ਪਾਸੇ ਤੁਰੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ' ਬੀਠਲ ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਕੇ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਢਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਅਸਲ ਧਰਮ ਹੈ:

ਕਹਾ ਕਰਉ ਜਾਤੀ ਕਹ ਕਰਉ ਪਾਤੀ ॥

ਰਾਮ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਉ ਦਿਨ ਰਾਤੀ ॥ (ਆਸਾ)

ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਿਛੇ ਦਿਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਲਈ ਸੰਭਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਸਰਬ ਅਲਿੰਗਨਕਾਰੀ । ਅਰਥਾਤ ਪੰਜ ਭੂਤਕ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਤਾ ਝਗੜੇ ਮੁਕਾ ਕੇ ਰਾਮ ਰਸਾਇਨ ਪੀਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਲਾਹਿ ਰੇ ਝਗਰਾ ॥

ਰਾਮ ਰਸਾਇਨ ਪੀਉ ਰੇ ਦਗਰਾ ।। (ਆਸਾ)

ਇਸ ਨਾਲ ਇਹੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਇਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਥੇ ਤਾਂ ਇੰਨਾਂ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਹ ਕੀਮਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸੀਮਤ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਗਲਤ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸੀਮਤ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਮਾਨਵ ਗੁਰਮੁਖ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ , ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ

ਕੀਮਤ ਦਾ ਵਾਰਸ ਜਾਂ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਕੀਮਤ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖਤਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਣਾ , ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ । ਇਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਪਾਤਰਤਾ ਅਤੇ ਪਾਤਰਤਾ ਹੈ । ਕਦਰਾ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸੋਝੀ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ , ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਰਮ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਗੁਣਾ ਦੀ ਥਾਂ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਕਦਰਾਂ - ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਗੁਆਚਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸਾਰਿਆ ਹਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪਾਤਰਤਾ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ , ਜਿਹੜਾ ਗੁਣਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਣਵਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਹੈ :

ਇਕਨਾ ਨਾਦ ਨ ਬੇਦ ਨੇ ਗੀਅ ਰਸੁ , ਰਸ ਕਸ ਨ ਜਾਣੰਤਿ ॥

ਇਕਨਾ ਸੁਧਿ ਨ ਬੁਧਿ ਨ ਅਕਲਿ ਸਰ , ਅਖਰ ਕਾ ਭੇਉ ਨ ਲਹੰਤਿ ॥

ਨਾਨਕ ਸੇ ਨਰ ਅਸਲਿ ਖਰ , ਜਿ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਗਰਬ ਕਰੰਤਿ ॥2 ॥

(ਸਲੋਕ ਮ ੧ 1 , ਪੰਨਾ 1246)

ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਜਨਮ , ਜਾਤ , ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ , ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਰਗ - ਵੰਡ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ , ਜਾਤਿ ਜਾਂ ਕੁਲ ਨੂੰ ਉਤਮਤਾ - ਨਿਰਧਾਰਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਪਰਵੇਸ਼ (1499 ਈ.)ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ' ਨ ਕੋ ਹਿੰਦ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਏ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ , ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਾਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ :

ਪੂਛਨਿ ਗਲ ਈਮਾਨ ਦੀ ਕਾਜੀ ਮੁਲਾਂ ਇਕਠੇ ਹੋਈ ।

ਵਡਾ ਸਾਂਗ ਵਰਤਾਇਆ ਲਖਿ ਨ ਸਕੈ ਕੁਦਰਤਿ ਕੋਈ ।

ਪੁਛਨਿ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ ।

ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾ ਬਾਝਹੁ ਦੋਨੋ ਰੋਈ । (ਵਾਰ 1 , ਪਉੜੀ 33)

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ - ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਆਚੇ ਹੋਏ ਇਨਸਾਨੀ ਵਿਕਾਰ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ ਹਨ । ਇਹ ਯੰਤਰ ਸਿੱਖ ਕੀਮਤ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਕੁਝ ਲੈ ਕੇ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨੀ - ਆਦਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਲਿਤ ਵਰਣ - ਵੰਡ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਇਨਸਾਨੀ - ਆਦਰ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਪਿਆ , ਉਹ ਬਾਕੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਧੱਰ ਤੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਵਿਰੋਧ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸੀ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੀਨ ਭਾਵ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ ਬੋਲਬਾਲੇ ਦੇ ਉਲਾਰਪਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਇਸ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਸਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ - ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਸਦ

– ਸਾਰਥਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਵੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਤਮਤਾ ਜਾਂ ਹੀਨਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਤਲਿੱਸਮ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ।

ਸਿੱਖ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਰਗ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਥਾਪਤ ਵਰਗ ਅਤੇ ਪਰਵਾਨਤ ਖਿੱਤਿਆ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਹੀ ਝਲਣਾ ਪਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਤੀਹਰਾ ਵਿਰੋਧ ਸੀ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਡਿਤ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੌਲਵੀ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿਆਸੀ ਹਾਕਮ ਸੀ । ਪੰਡਿਤ ਅਤੇ ਮੌਲਵੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੰਢਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਅਧਿਆਤਮ ਖਿਲਾਅ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚੇਤੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਬਾਦ ਵੀ ਰਚਾਇਆ ਸੀ । ਓਅੰਕਾਰ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਸਮਰਥਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸਮੇਂ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ , ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ , ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਸਤੇ ਨਰੋਈ ਨੀਂਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ । ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਕੀਮਤ ਅਭਿਆਨ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਹਨ ।

ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਸਹਜ ਜਾਂ ਸੁੰਤਲਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਸਹਜ ਨੂੰ ਵਿਚਲਿਤ ਕਰਣ ਅਤੇ ਸੁੰਤਲਨ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਵਰਜਣ ਨੂੰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਪਹਿਨਣ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਕੱਲੀ ਪੱਗ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਬਦਲਵੇਂ ਢੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ । ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਕੀਮਤ – ਧਰਾਤਲ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਹੈ :

ਜਿਤੁ ਪੈਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ ।।

ਇਸੇ ਹੀ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਖਾਣ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਫੈਸਲਾ ਦੇ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਧਰਾਤਲ ਸਦਾ ਸੱਜਰੀ ਤੇ ਸਦਕਾਲੀਨ ਹੈ । ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਖਾਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ ਦੇ ਉਲਾਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਧੋਗਤੀ ਵੱਲ ਵਧਣ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਫਿਰ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ , ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਲੋਂ ਸਹੇੜੀਆਂ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਫੈਸ਼ਨੀ ਆਦਤਾਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਅਮਲ , ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਵਹਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ । ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਮਲ ਤੋਂ ਅਹਿਮਣ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਫੈਲਾਅ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਇਹ ਸਤਿ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਰੰਟੀਸ਼ੁਦਾ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟ , ਸਿਹਤਮੰਦ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ , ਔਖੀਆਂ ਪਰ ਦਲੀਲ ਵਿਰੋਧੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਉਂਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਦਾ ਜਾਗਣਾ , ਅਲਪ ਆਹਾਰ , ਸੁਲਪ ਸੀ ਨਿਦਰਾ , ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ , ਸੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਦਾਰ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਹੋਣਾ , ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ । ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ-ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।ਆਧਾਰ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਧਰਾਤਲ “ ਇਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ ... ' ' ਹੈ ਅਤੇ ਭੋਗ ਕੀਮਤਾਂ ਗਰੰਟੀਸ਼ੁਦਾ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਯੋਗਤਾਮੂਲਕ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤਮੂਲਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਭੋਗ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਮਨ ਦਾ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ । ਭੋਗ – ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੈ । ਮਨ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ

ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ । ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖਿਲਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਰਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਖੰਡਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਵੀ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖੜੋਤ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਵਰਤਮਾਨ ਹਾਲਤ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਾਤਰਤਾ , ਤਿੰਨ ਪਰਤੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਨਾਮ ਜਪਣ , ਵੰਡ ਛਕਣ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਣ ਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜੋਤੀਕਰਣ ਦੀ ਸਿਧੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਅਸਥ , ਸਬਲ ਅਤੇ ਸੰਪੰਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਭਉ , ਨਿਰਵੈਰ , ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਿਰਭਉ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬਾ ਜਾਂ ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਨਿਰਭਉ ਤਾਂ ਅਨੁਭਵ - ਮੂਲਕ ਕੀਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਭਉ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ - ਜੁਗਤਿ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੀਮਤ ਵੀ ਹੈ । ਨਿਰਵੈਰ ਇਸੇ ਤਰਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਸਿਰੜ੍ਹ ਹੈ , ਚੜਦੀ ਕਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾ ਹੈ । ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮ - ਮੂਲਕ ਨਿਰਭੈਤਾ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਉਲਾਰ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਘੱਟ ਜਾਦੀ ਹੈ । ਨਿਰਵੈਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਰਾਹੀਂ ਅਕਰਮਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਸੁਝਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸੇਵਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੇਵਾ , ਕਦਰਾਂ ਅਤੇ ਕੀਮਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ , ਅਮਲ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਹੈ , ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਹੈ , ਰਜਾ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮਿੱਠਾ ਕਰਕੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਸੁਭਾ ਹੈ ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਦਾ ਸਮਰੱਥ ਸਾਧਨ ਉਸ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਫਕੀਰੀ ਤੇ ਵਰਿਆਮਤਾ , ਕੋਮਲਤਾ ਤੇ ਰਣਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਤੇ ਕਲਿਆਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸੰਜਗੀ ਸੁਮੇਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਰੇਖਾ ਚਿਤਰ ਹਰ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਜੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ - ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਕੁਛ ਇਸਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਲਗਦੇ ਰੇਖਾ ਬਿੰਦੂ ਮਿਲ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ , ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਬ ਅਲਿੰਗਨਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਮਾਤਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਭਾਵਤ ਅੰਤਮ ਸਿਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਸਮਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ।

1.1.5 ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ-ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ (ਯੂਨਿਟ-8)

ਅਸੀਂ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਹੈ, ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਕਤਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਹਿਤ : ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਈ. ਐਸ. ਈਲਿਅਟ, ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ । ਪਹਿਲੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਅਰਥਾਤ ਦੈਵੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਾਹਿਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਰਾਗਬੱਧਤਾ ਹੈ।ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਤ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੁਲ 61 ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 18 ਮੁੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਹਿਲਾ ਦਿਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਗਬੱਧ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਮੁੱਖ ਟੇਕ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਕਾਵਿ ਸੰਚਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਮਚਾਰ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੱਡਅਕਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ 6-7 ਜਾਂ 8 ਤੁਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ 10, 13, 26, 38, 56, ਤੁਕੇ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ।ਮਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੋਰ ਤੇ ਧਰਮ ਆਧਾਰੀ ਕਾਵਿ ਅਰਥਾਤ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਨੂੰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਇਹ ਜੁਗਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਵਿ ਸੰਚਾਰੀ ਜੁਗੜਾ ਜਿਵੇਂ ਮਿੱਥ ਸੰਵਾਦ ਸੰਬੋਧਨੀ, ਉਪਮਾਵਾਦੀ, ਰੂਪਕ ਆਦਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਮੁੱਖ ਜੁਗਤ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਰਥਾਤ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਚਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮੁਖ ਰੂਪ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ ।

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੀਸਰਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਮਿੱਥ ਜੁਗਤ ਹੈ । ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਅਧਿਕਤਰ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਪੌਰਾਣਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।ਇਹਨਾਂ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਇਹ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ।ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਇਥੇ ਇਕ ਵੇਰਵਾ ਪੇਸ਼ ਹੈ ।ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਤਮ ਤੀਰਥ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਗੁਰੂ ਦਿਖਾਏ ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਨਾਉਰੀ ॥ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਰਕਰੀ ਮਤ ਨਾਲ ਸੀ, ਜੋ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਸੀ । ਇਸ ਉਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸ਼ੈਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਸਰਗੁਣ ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਖਾਉਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ਨਇਜ਼ਮ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਕ ਸਾਖੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਥੀਮ ਇਕ ਮਾਇਥਾਲੋਜੀ ਬਣ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਕ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਪਰੰਤੂ ਉਪਰੋਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪੌਰਾਣਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਯੋਜਨਾਕਾਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸੀ ।

ਨਾਮਦੇਵ ਮਿੱਥ ਜਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੋ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਰੂਪ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅੰਕਿਤ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਸਾਖੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਪੁਰਾਣਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਰਲਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਦੂਸਰੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਰਾਣਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਅਧਿਕਤਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਤਾਰੀਲੇ ਗਨਿਕਾ ਬਿਨੁ ਰੂਪ ਕੁਬਿਜਾ ਬਿਆਧਿ ਅਜਾਮਲੁ ਤਾਰੀਲੇ ॥ ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਤ ਪੂਤਨਾ ਤਰੀ ॥ ਬਾਲਘਾਤਨੀ ਕਪਟਹਿ ਭਰੀ ॥ ਸਿਮਰਨ ਦਰੋਪਦ ਸੁਤ ਉਧਰੀ ॥ ਗਊਤਮ ਸਤੀ ਬਿਲਾਨਿਸਤਰੀ ॥ ਕੇਸੀ ਕੰਸ ਮੰਥਨੁ ਜਿਨਿ ਕੀਆ ॥ ਜੀਅ ਦਾਨੁ ਕਾਲੀ ਕਉ ਦੀਆ ॥

ਬਿਲਾਵਲ ਗੋਂਡ ਵਿਚ ਰਚੇ ਪਦੇ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਯੁਕਤ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਕਨ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਬੀਠਲ ਜੋ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਆਧਾਰਿਤ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣਕੇ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਮਹਾਦੇਉ ਅਤੇ ਰਾਮਚੰਦ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਰਾਗ ਗੋਂਡ ਦੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਕ ਪਾਤਰਾਂ ਭੈਰਉ, ਸ਼ਿਵ ਭਗਤ, ਮਹਾਮਾਈ ਅਤੇ ਦੁਰਗਾ ਭਵਾਨੀ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨਕਾਰਤਾਮਕ ਸੁਰ ਬੁਲੰਦ ਹੋਈ ਹੈ।ਮਿੱਥ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ- ਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਉਧਾਰ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ, ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੂਝ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ । ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜੇ ਅੰਬਰੀਕ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈਤਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਪਦਵਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਦੁਰਬਾਸ਼ੋ : ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਹਾਰ, ਵਿਭੀਖਣ ਨੂੰ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਸੁਦਾਮੇ ਨੂੰ ਨੌ ਨਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰੂ ਨੂੰ ਅਟੱਲ ਪਦਵੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਪੁਰਾਣਕ ਵੇਰਵੇ ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣ ਹਿਤ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ।

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੌਥਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਜੁਗਤ ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਹੈ।ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਗਾਇਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਜੀਵਨੀ ਮੂਲਕ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਦੀ ਨਾਮਦੇਵ ਨਾਲ ਭੇਟ, ਦੋਹਰਾ ਫਿਰਨ ਦੀ ਕਥਾ, ਠਾਕੁਰ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਆਉਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਅਤੇ ਬੇਦੀ ਦੀ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਛੱਪਰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਹ ਸਗਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਭਗਤ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਹਰਿ ਦੀ ਓਟ, ਹਰਿ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਇਕ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਆਏ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਵੇਰਵਾਗਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਅਰਥ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਨਿਮਿਨ ਅੰਕਿਤ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਸਗਲ ਕਲੇਸ ਨਿੰਦਕ ਭਇਆ ਖੇਦੁ ॥

ਨਾਮੇ ਨਾਰਾਇਨ ਨਾਹੀ ਭੇਦੁ ॥

ਕਰੈ ਗਜਿੰਦੁ ਸੁੰਡ ਕੀ ਚੋਟ ॥ ਨਾਮਾ ਉਬਰੈ ਹਰਿ ਕੀ ਓਟ ॥

ਜਿਉ ਜਿਉ ਨਾਮਾ ਹਰਿ ਗੁਣ ਉਚਰੈ ॥ ਭਗਤ ਜਨਾ ਕਉ ਦੇਹਰਾ ਫਿਰੈ ॥

ਏਕੁ ਭਗਤੁ ਮੇਰੇ ਹਿਰਦੈ ਬਸੈ ॥

ਨਾਮੇ ਦੇਖਿ ਨਰਾਇਨੁ ਹਸੈ ॥

ਐਸੋ ਬੇਦੀ ਬਰਨਿ ਨ ਸਾਕਉ ॥

ਸਭ ਅੰਤਰਿ ਸਭ ਠਾਲੀ ਹੋ ॥

ਗੂੰਗੇ ਮਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਰਖਿਆ

ਪੂਛੇ ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ ਹੈ ।

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਵਾਂ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਕ ਵਾਹਨ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।ਇਹਨਾਂ ਸੰਵਾਦੀ ਧਿਰਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਭਗਤ, ਭਗਤ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ, ਸੁਲਤਾਨ ਤੇ ਨਾਮਦੇਵ, ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ । ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖਤਾ-ਮਨਮੁਖਤਾ ਭਾਵ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਹੀਣਤਾ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗੁ ਵਿਚ ਰਚੇ ਪੂਰੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਭਗਵਾਨ ਭਗਤ ਦਾ ਆਸਰਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।ਸੇਵਾ-ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਮਾਇਆ ਦੀ ਕੜੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਤ ਮੈਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਉਤੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ,ਪਰਮਸਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਨਾ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇਕ ਸਫਲ ਵਿਧੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਵਿਚ ਉਚਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਸਾਧਨਾਤਮਕ : ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ । ਸੰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਪੱਕ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ।ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : ਕੈਸੇ ਮਨ ਤਰਹਿਗਾ ਰੇ ਸੰਸਾਰੁ ਸਾਗਰੁ ਬਿਖੈ ਕੋ ਬਨਾ ॥ਝੂਠੀ ਮਾਇਆ ਦੇਖਿ ਕੈ ਭੂਲਾ ਰੇ ਮਨਾ ॥ਰਹਾਉ॥ ਛਪੈ ਕੇ ਘਰਿ ਜਨਮੁ ਦੈਲਾ ਗੁਰਉਪਦੇਸੁ ਭੈਲਾ ॥ ਸੰਤ ਕੈ ਪਰਸਾਦਿ ਨਾਮਾ ਹਰਿ ਭੇਸਾ ॥ਪਾੜ ਪੜੋਸਣਿ ਪੂਛਿ ਲੇ ਨਾਮਾ ਕਾਪਹਿ ਛਾਨ ਛਵਾਈ ਹੈ । ਤੋਂ ਪਹਿ ਦੁਗਣੀ ਮਜੂਰੀ ਦੈ ਹਉ ਮੋਕੇ ਬੇਢੀ ਦੇਹੁ ਬਤਾਈ ਹੈ।ਬੇਢੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਮਜੂਰੀ ਮਾਂਗੈ ਜਉ ਕੋਊ ਛਾਨਿ ਛਵਾਵੈ ਹੈ।ਲੋਗ ਕੁਟੰਬ ਸਭਹੂ ਤੇ ਤੋਰੈ ਤਉ ਅਪਨ ਬੇਢੀ ਆਵੈ ਹੋ ॥

ਸੰਵਾਦ, ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਭਾਵ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਤਰ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ । ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਮੁਖ ਭਾਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਜੁਗਤ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ :

ਰਾਮ ਕਹਤ ਜਨ ਕੇਸੈ ਨ ਤਰੇ ॥

ਕਹਤ ਨਾਮਦੇਉ ਬਾਹਰਿ ਕਿਆ ਭਰਮਹੁ ॥ ਇਹੁ ਸੰਜਮੁ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ॥

ਕਾਰਿ ਰੇ ਬਕਬਾਦੁ ਲਾਇਉ ॥ ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਪਾਇਉ ਤਿਨਹਿ ਛਪਾਇਓ ॥ਰਹਾਉ॥

ਕਉਨ ਕੋ ਕਲੰਕੁ ਰਹਿਓ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਲੇਤ ਹੀ ॥ਪਤਿਤ ਪਤਿਤ ਭਏ ਰਾਮ ਕਹਤ ਹੀ ॥ਰਹਾਉ॥

ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਜੁਗਤ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ-ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵਲੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ : ਦੇਵਾ, ਠਾਕੁਰ, ਗੋਬਿੰਦ, ਰਾਮਾ ਮਾਧੋਉ, ਹਰਿ, ਪਤਿਤ-ਪਾਵਨ, ਮੁਰਾਰੀ, ਕਾਦਰ ਕਰੀਮ, ਅਲਾਹ, ਕਲੰਦਰ, ਕੇਸਵ, ਗੁਪਾਲ, ਸੁਆਮੀ, ਦਾਨਾ, ਬੀਨਾ ਆਦਿ।

ਦੂਸਰੀ ਵਿਧੀ ਵਾਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਗੇ ਪਿਛੇ ਸੰਬੰਧਤ ਦੋ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।ਤੀਸਰਾ ਰੂਪ ਵਾਕਾਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣੀ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ (ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਾਕ ਅਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹਰੇਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੰਬੋਧਨੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਸਵੈ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਜੀਵ-ਜਗਤ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਮਨਮੁਖੀ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ, ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਸੰਵਾਦ, ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਭਾਵ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਤਰ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ । ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਮੁਖ ਭਾਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਜੁਗਤ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ :

ਰਾਮ ਕਹਤ ਜਨ ਕੇਸੈ ਨ ਤਰੇ ॥

ਕਹਤ ਨਾਮਦੇਉ ਬਾਹਰਿ ਕਿਆ ਭਰਮਹੁ ॥ ਇਹੁ ਸੰਜਮੁ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ॥

ਕਾਰਿ ਰੇ ਬਕਬਾਦੁ ਲਾਇਉ ॥ ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਪਾਇਉ ਤਿਨਹਿ ਛਪਾਇਓ ॥ਰਹਾਉ॥

ਕਉਨ ਕੋ ਕਲੰਕੁ ਰਹਿਓ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਲੇਤ ਹੀ ॥

ਪਤਿਤ ਪਤਿਤ ਭਏ ਰਾਮ ਕਹਤ ਹੀ ॥ਰਹਾਉ॥

ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਜੁਗਤ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ-ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਸੁਰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪਯੁਕਤ ਹੋਈ ਹੈ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਹੇ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵੀ ਪੂਜਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਜੁਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗ ਗੋਂਡ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗਾਇਤ੍ਰੀ, ਮਹਾਦੇਉ, ਅਤੇ ਰਾਮਚੰਦ ਉੱਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁਧਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ।

ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ :

ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ ॥ ਦੁਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ॥

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ।ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜੁਗਤ 'ਰਹਾਉ' ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । 'ਰਹਾਉ' ਜੁਗਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਜੁਗਤ ਹੈ। 'ਰਹਾਉ' ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਅਰਥ ਠਹਿਰੋ, ਰੁਕੋ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਾਰ ਤੱਤ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹਨ । ਕੀਰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਬੰਦ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਕੀਰਤਨੀ ਉਚਾਰਣ ਹਰ ਬੰਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਰਹਾਉ' ਵਾਕ ਪਰਤਦਾ ਹੈ । ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਹਾਉ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। 'ਰਹਾਉ' ਜੁਗਤ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਸਰੋਤਿਆਂ ਅੰਦਰ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ, ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਇਸ ਪਦੇ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਰਹਾਉ ਜੁਗਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਲੋਭ ਲਹਿਰ ਅਤਿ ਨੀਝਰ ਬਾਜੈ॥ ਕਾਇਆ ਡੂਬੇ ਕੇਸਵਾ ॥

ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੰਦੇ ਤਾਰਿ ਗੋਬਿੰਦੇ॥ ਤਾਰਿ ਲੈ ਬਾਪ ਬੀਠੁਲਾ ॥

ਐਸੋ ਰਾਮ ਰਾਇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ॥ ਜੈਸੇ ਦਰਪਨ ਮਾਹਿ ਬਦਨ ਪਰਵਾਨੀ ॥

ਬਦਹੁ ਦੀ ਨ ਹੋਡ ਮਾਧਉ ਪੰਕਿਉ ॥

ਠਾਕੁਰ ਤੇ ਜਨ ਜਨ ਤੇ ਠਾਕੁਰ ਖੇਲੁਪਰਿਓ ਹੈ ਤੋ ਸਿਉ ॥ਰਹਾਉ॥

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਜੁਗਤ ਦਾ ਅਧਿਕ ਉਪਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਗਤ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਲੋਚਾ,ਆਕਸ਼ਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਅਗਰਿ ਭੂਮਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਗ ਗੋਂਡ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਵੀ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰਨ-ਨਾਦ, ਮੀਨ-ਮਾਹੀਗੀਰ, ਵਿਸ਼ਈ-ਪਰਕਾਰੀ

ਆਦਿ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਰੂਪਕ ਜੁਗਤ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ, ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ, ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ :

ਤੁਮ ਕੇ ਪਾਰਸ, ਹਮ ਥੇ ਲੋਹਾ, ਸੰਗੇ ਕੰਚਨੁ ਭੈਇਲਾ

ਮੈ ਅੰਧੁਲੇ ਕੀ ਟੇਕ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਖੁੰਦਕਾਰਾ ॥

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਅਨੁਸਥਾਨਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਨਿਵਾਰਨੀਯ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਅਕਾਸ਼ ਦੇ ਪੰਛੀ, ਜਲ ਮੱਛੀ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਉਣੁ ਕਹੈ ਕਿਨਿ ਬੂਝੀਐ ਰਮਈਆ॥

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਮੁਖ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਇਸ ' ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਰੂਪ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਿਮਨਿ ਅੰਕਿਤ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਵਿਵਿਧ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਜਬ ਦੇਖਾ ਤਬ ਗਾਵਾ ॥ ਤਉ ਜਨ ਧੀਰਜੁ ਪਾਵਾ ॥

ਨਾਦਿ ਸਮਾਇਲ ਹੋ ।। ਸਤਿਗੁਰੁ ਭੇਟਿਨੇ ਦੇਵਾ ॥ਰਹਾਉ॥

ਜਹ ਝਿਲਮਿਲਿਕਾਰੁ ਦਿਸੰਤਾ ॥ ਤਹ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਬਜੰਤਾ ॥

ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਅਧਿਕਤਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

ਜਿਉ ਜਲ ਮਾਝੈ ਮਾਛਲੋ ਮਾਰਗੁ ਪੇਖਣੋ ਨ ਜਾਈ

ਪਾੜ ਪੜੋਸਣਿ ਪੂਛਿ ਲੇ ਨਾਮਾ ਕਾ ਪਹਿ ਛਾਨਿ ਛਪਾਈ ਹੈ ।

ਬਾਦਲ ਬਿਨੁ ਬਰਖਾ ਹੋਈ ॥

ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰਾਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਰਚਨਾ ਨੇਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦ੍ਰਿੜਾਉਦਿਆ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਾਰਾਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ :

ਜਪ ਹੀਨ ਤਪ ਹੀਨ ਕੁਲ ਹੀਨ ਕ੍ਰਮ ਹੀਨ ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਤੇਊ ਤਰੇ ॥

ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਮੂਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ : ਘਟਿ ਘਟਿ ਅੰਤਰਿ ਸਰਬ ਨਿਰੰਤਰਿ ਕੇਵਲ ਏਕ ਮੁਰਾਰੀ ॥

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਦਾ ਸਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਰਚਨਾ ਜੁਗਤ ਹੈ ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕਈ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ । ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਤਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਮਰਾਠੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰੂਪ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਆਪਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ।ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਜੱਦੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਸਰਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ।

1.1.6 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ

1. ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?
2. ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਪੜ੍ਹਾਅ ਕੀ ਹਨ?
3. ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉ?
4. ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉ?
5. ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?

1.1.7 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

- ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਪੰਜ ਤੱਕ), ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
- -, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਦਸ ਤੱਕ), ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ।
- ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), 1964.
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮੁਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972.
- -, ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1970.
- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963.
- ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਾਚਵੇ, ਨਾਮਦੇਵ ਜੀਵਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ, 1969.
- ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 2021 ਬਿ.

M.A (PUNJABI)
SEMESTER-II
ਪਰਚਾ ਛੇਵਾਂ
ਯੂਨਿਟ-ਨੌਵਾਂ,ਦਸਵਾਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ

1.1 ਪਾਠ ਪਹਿਲਾ: ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ

1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ

1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ

1.1.3 ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਜੀਵਨ

- 1.1.3.1 ਮੁਢਲਾ ਜੀਵਨ
- 1.1.3.2 ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਸਬੰਧੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨਾ
- 1.1.3.3 ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ
- 1.1.3.4 ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ
- 1.1.3.5 ਚਿੱਤੌੜ ਦੀ ਰਾਣੀ ਝਾਲਾਂ ਬਾਈ
- 1.1.3.6 ਤਿਆਗੀ ਸੁਭਾਵ ਦੇ ਮਾਲਕ
- 1.1.3.7 ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਂ

1.1.8 ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪੱਖ

1.1.9 ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ

1.1.10 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ

1.1.11 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

1.1.1 ਭੂਮਿਕਾ:- ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਸਨ।ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ।ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਲਿਖਿਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ।ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੋਤ ਹੈ।

1.1.2 ਪਾਠ ਦਾ ਮੰਤਵ:- ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ/ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜ਼ਰੀਏ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ਼ੋ-ਨਾਲ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋ ਸਕਣ।

1.1.3.1 ਮੁਢਲਾ ਜੀਵਨ

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਜਨਮ 1377-1378 ਚੋਧਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਸੰਤੋਖ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਕੌਸ ਦੇਵੀ ਜੀ ਦੀ ਕੁਖੋਂ ਕਾਂਸ਼ੀ, ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵੀਦਾਸ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਸੰਤ ਰਵੀਦਾਸ, ਰੈਦਾਸ, ਰੋਹੀਦਾਸ ਅਤੇ ਰੁਹੀਦਾਸ ਆਦਿ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਇਕ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੁੱਖ, ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਟਬਾਂਢਲਾ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਵਕਤ ਇਕ ਅਛੂਤ ਜਾਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾ ਦੇ ਪੁਰਖੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਢੋਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸੀ। ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਜਾਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਮਾਤਾ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ,ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਜਾਤ ਅਭਿਮਾਨੀਆਂ ਵਲੋਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਡਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਜ਼ਲੀਲ ਹੋਣਾ ਪਿਆ।

ਇਕ ਵਾਰੀ ਸਾਰੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੇ ਇੱਕਠੇ ਹੋਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿਤਾ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਨਿਧੜਕ ਹੋਕੇ ਕਿਹਾ ਕੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਜਾਤ , ਵਰਣ ਜਾ ਮਜਹਬ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਨੇ ਗੁਸੇ ਵਿਚ ਡਾਂਗਾਂ ਚੁਕ ਲਈਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਧਮਕੀ ਦਿਤੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਿਤਨਿਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਭਰਿਆ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਵਜਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਰਖਿਅਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ।

1.1.3.2 ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਸਬੰਧੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨਾ

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਫੈਲੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਭੇਦ -ਭਾਵ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਭਰਪੂਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋ ਉਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿਤਾ। ਉਨ੍ਹਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਅੰਦਰ ਡਰ, ਚਿੰਤ, ਗਰੀਬੀ, ਦੁਖ ,ਗਿਰਾਵਟ, ਦੁਬਿਧਾ, ਜੋ ਮਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਮਾਨਸਿਕ ਤੋਰ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਸੂਚੀ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਪਾਕੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਤੇ ਅਨੰਦ ਦੇ ਰਾਹ ਵਲ ਨੂੰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

1.1.3.3 ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਐਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਦਾ ਫਿਕਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਨਾਂ ਖਿਰਾਜ਼ ਭਰਨ ਦਾ ਡਰ ,ਨਾ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਖੋਫ਼ , ਸੈਰ ਸਪਾਟੇ ਦੀ ਖੁਲੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਰੋਕ ਟੋਕ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪੰਨਾ 345 ਤੇ ਦਰਜ਼ ਆਪ ਜੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਗਰੀ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਦੇ ਆਨੰਦਮਈ ਸੁਹਜਤਾ ਦਾ ਅਲੋਲਿਕ ਅਤੇ ਨੂਰਾਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਅਨੰਦ ਭਰਪੂਰ ਅਲੋਲਿਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥ ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥

ਨਾਂ ਤਸਵੀਸੁ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ ॥ ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ

1.1.3.4 ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਇਕ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਖਿਆਲੀ ਹਨ। ਉਹ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹਨ,ਜੋ ਮੁਕਤੀ ਨਿਜੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੂਹਕ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ,ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ,ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਸਮਾਜ-ਦਰਸ਼ਨ ਬਦਲਣ ਤੇ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਓਂਕਿ ਉਹ ਸਮਾਂ ਤੁਰਕਾਂ ਅਤੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ, ਅਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਦਿਲੀ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾ ਹਾਰਿਆਂ ਲਤਾੜਿਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੁਪਨਾ ਦਿਖਾਇਆ।ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿਚੀ ਸੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਥੋਮਸ ਮੋਰ ਨੇ ਇਕ ਕਲਪਿਤ ਦੀਪ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਸਵੀਰ ਤੱਸਵਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਚਰਚਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਹੋਈ ਪਰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਿਵਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਹੋਣ ਦਾ ਬੜੇ ਮਿੱਠੇ ਤੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪਰਿਚੈ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:-

ਮੇਰੀ ਜਾਤ ਕਮੀਨੀ ਪਾਤਿ ਕਮੀਨੀ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ,

ਤੁਮ ਸਰਨਾਗਤਿ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ1

1.1.3.5 ਚਿੱਤੌੜ ਦੀ ਰਾਣੀ ਝਾਲਾਂ ਬਾਈ

ਇੱਕ ਵਾਰ ਚਿੱਤੌੜ ਦੀ ਰਾਣੀ ਝਾਲਾਂ ਬਾਈ ਨੇ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਤੇ ਹੋਰ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲ 'ਚ ਬ੍ਰਹਮ ਭੋਜਨ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ।ਪੰਡਤਾਂ ਨੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਣੀ ਨੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ। ਫੈਸਲਾ ਹੋਇਆ ਕੀ ਪਹਿਲੇ ਸਾਰੇ ਪੰਡਤ ਭੋਜਨ ਛਕਣਗੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਕਿਓਂਕਿ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਜੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਬੇਠਾਣਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਪਈ ।ਜਿਸ ਵਕਤ ਭੋਜਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ118 ਪੰਡਿਤਾਂ ਦਾ ਭੋਜਨ ਪਰੋਸਿਆ ਗਿਆ।ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇਹ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲਗਿਆ ਪਰ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਠੀਕ ਹੈ, ਮੈਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਛਕ ਲਵਾਂਗਾ ਇਹ ਕਹਿਕੇ ਉਹ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਏ।

ਜਿਸ ਵਕਤ ਪੰਗਤ ਵਿੱਚ ਭੋਜਨ ਛੱਕਣ ਲਈ ਪੰਡਿਤ ਬੈਠੇ ਤਾਂ ਹਰ ਪੰਡਿਤ ਦੀ ਥਾਲੀ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਭੋਜਨ ਛਕਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਏ।ਪੰਡਾਲ ਵਿਚ ਰੋਲਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਹਰ ਪੰਡਿਤ ਇਹੋ ਕਹਿ ਰਹੇ ਸੀ ਕਿ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਮੇਰੀ ਧਾਲੀ ਵਿਚੋਂ ਭੋਜਨ ਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਨੂੰ ਸਭ ਸਮਝ ਆ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਭਗਤ ਹਨ। ਸਭ ਨੇ ਜਾਕੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਪੈਰ ਛੂਹੇ ਤੇ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗੀ। ਰਾਣੀ ਨੇ ਭਗਤ ਜੀ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਤੇ ਬੈਠਾ ਕੇ ਉਪਰ ਛਤਰ ਝੁਲਾਇਆ ਤੇ ਜਲੂਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਏ।ਇਸ ਵਕਤ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ 'ਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਜੋਂ ਉਚਾਰੇ ਹਨ:

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ

ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਾਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ

ਭਾਵ ਹੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੇਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਛੱਤਰ ਝੁਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਤੇਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਏਨਾ ਮਾਣ ਸਨਮਾਨ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ "ਮਨ ਚੰਗਾ ਤੋ ਕਠੋਤੀ ਮੈਂ ਗੰਗਾ" ਲਿਖ ਕੇ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕੀ ਅਗਰ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਦਿਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ ,ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਹੈ ਤਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।ਰੱਬ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਜੇਹੜੇ ਅਡੰਬਰ ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਨੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਇਨ੍ਹਾ ਨੇ ਖੁਲ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ।ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਜਿਥੇ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿਤਰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਆਪ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ।

1.1.3.6 ਤਿਆਗੀ ਸੁਭਾਵ ਦੇ ਮਾਲਕ

ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਪਿਤਾ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਦੋਲਤ ਹੁੰਦਿਆ ਵੀ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਕਦੀ ਦੋਲਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿਤਾ।ਆਪ ਜੀ ਤਿਆਗੀ ਸੁਭਾਵ ਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਵੀ ਆਪਜੀ ਕੋਲ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਵੀ ਆਪ ਸੰਤਾ,ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਲੋੜਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਉਨ੍ਹਾ ਤੇ ਖਰਚ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ। ਜਦ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਅੱਲਗ ਕਰ ਦਿਤਾ ਤਾਂ ਆਪ ਚਮੜੇ ਦੀਆਂ ਜੁਤੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਨ ਲਗੇ। ਅਮੀਰੀ ਦੀ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਚਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰੀ ਜਦ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਹਮਦਰਦ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਦੇਖੀ ਤਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਝੁਗੀ ਵਿਚ ਪਾਰਸ ਰਖਕੇ ਆਪ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਲਈ ਬਾਹਰ ਚਲਾ ਗਿਆ।ਸੋਚਿਆ ਕੀ ਗਰੀਬੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲੈਣਗੇ ਜਦ ਕੁਝ ਵਾਪਸ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਪਾਰਸ ਉਥੇ ਹੀ ਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆ ਦੇਖਿਆ ਜਿਥੇ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਰਖ ਕੇ ਗਿਆ ਸੀ।

1.1.3.7 ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਂ

151 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਬਿਤਾ ਕੇ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਜੀ ਚਿਤੌੜ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ 'ਚ ਜਾ ਬਿਰਾਜੇ।ਚਿਤੌੜ ਵਿਖੇ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਮਹਾਨ ਯਾਦਗਾਰ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੈ।ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੇ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਮੁੱਚੀ ਜਾਤੀ ਲਈ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਬਣ ਕੇ ਰਾਹ ਦਿਖਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ।

1.1.8 ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪੱਖ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵਿਆਪਕ ਨੇਮਾਂ ਵਲ ਜਾਣਾ ਮਾਨਵੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਮਾਰਗ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਨੇਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਸਾਮਾਨਯ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ; ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਗਠਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਵੀ ਰਚੈਤਾਂ ਮਾਨ ਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਸ਼ਟ ਪਰਵਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕੁਝ ਸਿੱਟਿਆਂ ਉਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸੁਗਠਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਐਤਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੁਗਠਿਤ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਅਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜੁਗਤ ਮੂਲਕ ਵਿਵੇਕ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਗਤੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪੀ, ਪ੍ਰਵੀਨ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਸਮੂਰਤ ਤੇ ਅਮੂਰਤ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਸਮੁੱਚ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ । ਇਉਂ ਅਧਿਐਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਇਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਜ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਮੱਸਿਆਵਾਦ ਅਸੀਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ । ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੀਕ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪੱਕੀ ਪੀਡੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਇਮ ਰਹੀ ਹੈ । ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਤਰਕ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸੋਧਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਕਾਵਿ- ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਦਸ਼ਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇਮਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਅੱਜ ਤਕ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ।ਸਾਹਿਤ- ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗਰੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ।ਇਸ ਵਿਚ ਰਚਨਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਲੰਘਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪੂਰਬ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਬਾਬਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਾਮਾਨਯ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਉਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੋਟੀਆਂ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁਖ ਕੋਟੀ ਅਨੁਕਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਹੈ । ਪੱਛਮ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਨੁਕਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਕੋਟੀ ਪਲੈਟੋ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੀਕ ਕਾਵਿ-ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ।ਇਸ ਅਨੁਕਰਣ ਕੋਟੀ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸ਼ਿਲਪੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ ਵੀ ਉਸਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਉਂ ਕਾਵਿ- ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।ਪਰ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਈ ਪਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਲੈ ਆਂਦੀ ਹੈ।ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੋਟੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ,ਸਗੋਂ ਇਹ ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਹੈ।ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਲਿਖਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤਚਿਕਤ, ਕੋਟੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਅਨੁਕਰਣ ਦੀ ਕੋਟੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਦੀ!ਅਨੁਕਰਣ ਦਾ ਕੰਮ ਤਾਂ-ਤਿਪਾਦਨ, ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਣ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।ਪਰੰਤੂ ਲਿਖਿਤ ਤਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਇਸ ਦਾ ਅਵਤਰਣ ਲੇਖਕ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਜ਼ੀਰੋ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ; ਨਾ ਕਿਸੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦੀ ਹੈ,ਤੇ ਨ ਹੀ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਤਾਂ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨਾ ਹੈ,ਜੋ ਇਹ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ,ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤਿਰਿਕਤ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ ਤੇ ਯਾਤਰਾ ਇਸ ਨੇ ਟੈਕਸਟ ਤੋਂ ਲਿਖਿਤ ਵੱਲ ਦੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ।ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰਕਤਾ ਇਕ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।ਕਿਸੇ ਲਿਖਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਉਪਰ,ਆਧਾਰਿਤ ਚਿਹਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਦਮੀਅਤ ਕੇਂਦਰਿਤ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ , ਇਸ ਲਈ ਐਸੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ,ਯਥਾਰਥ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ,ਅਕਾਂਖਿਆ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਐਸੀ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬਨਬਾਸ ਲੈ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਟੈਕਸਟ ਤੋਂ ਵਸਤਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਹੱਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਭਰਮ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦਾ ਹੈ।ਲਿਖਿਤ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ।ਇਹ ਟੈਕਸਟ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮ ਟੈਕਸਟ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਚਿਹਨ ਉਪਰ ਘਟਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਹ ਪਾਸਾਰ ਉੱਘੜਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖਿਤ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵੀ ਉੱਘੜਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਤਿੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਇਸੇ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀ-ਉੱਤਰ

ਸਰੀਰਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀ-ਉੱਤਰ ਸਰੀਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੱਲੋਂ ਵੇਖਿਆ ਬੀਜ਼ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਇਕ ਐਸੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕਤਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਲਿਖਿਤ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਪਛਾਣਨ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਗਿਆਨ- ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ।ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ,ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੇ ਵਿਆਕਰਣ-ਵਿਗਿਆਨ ਤਥਾ ਉਥਾਪਨਾ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਦੋ ਚਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਬਹਿਸ ਛਿੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਤੇ ਗੁਣਾਤੀਤ ਚਿਹਨ ਤੀਕ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਲੈਵੀ ਸਤਾਉਸ , ਯਕ ਦੈਰੀਦਾ , ਯਕ ਲਾਕਾਂ , ਜੁਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ , ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ,ਫ਼ਰਾਇਡ ਆਦਿ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਇਕ ਤਾਂ ਮਾਨਵੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਭਾਵੀ ਸੁਖਵਾਦ ਦੇ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਨਿਰੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਬਦ-ਅਨੰਦ ਜਾਂ ਪਾਠ-ਅਨੰਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਇਸ ਨਾਲ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਤੇ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਸੁਹਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭਰਮ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਜਾਗਣ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਚਿਹਨ ਅਗਭੂਮੀ ਤੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਚਿਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਿਸਟਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ,ਤੇ ਆਪਣੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ । ਹਾਜ਼ਰ ਚਿੰਤਨ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਵਸਤਾਂ , ਅਨੁਭਵਾਂ , ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ , ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ- ਚਿੰਤਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ-ਜੰਜਾਲ ਤੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਚਿਹਨ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਅਮੂਰਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਚਰਿਤ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਇਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਧਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਲਿਖਿਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਸ ਵਿਚ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ , ਭਗਤਾ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟਕਰਾਉ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ । ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਦਵੰਦ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਹਿੰਸਾ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਭਾਰਤੀਆਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਹੈ । ਇਹ ਅਹਿੰਸਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਥਾਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਜਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਜੋ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ ਉਹ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ । ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਜਿਸ ਉਪਰ ਇਹ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਦਾਸਤਾਪੂਰਵਕ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਪ੍ਰੇਮ , ਹੁਲਾਸ , ਨਿਰਮਾਨਤਾ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਆਦਰਸ਼ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਗੱਲ ਜਿਸ ਉਪਰ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅੰਤਮ ਤੇ ਨਿਰਪੇਖਕ ਧਰਾਤਲ ਹੈ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਥਾ ਬ੍ਰਹਮ - ਚੇਤੰਨਤਾ ਸਦਕਾ ਭਗਤ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੇ ਆਤਮਤਾ ਵਿਚ ਏਨੀ ਉਚਿਆਈ ਤੇ ਅਮੀਰੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨਹੀਂ । ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦ ਸੰਗ , ਨਾਮਦੇਉ ਮਨੁ ਲੀਨਾ ॥

ਆਢ ਦਾਮ ਕੋ ਛੀਪਰੋ ਹੋਇਓ ਲਾਖੀਨਾ ॥

ਬੁਨਨਾ ਤਨਣਾ ਤਿਆਗਿ ਕੈ , ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਨ ਕਬੀਰਾ ॥

ਨੀਚ ਕੁਲਾ ਜੁਲਾਹਾਰਾ , ਭਇਓ ਗੁਣੀ ਗਹੀਰਾ ॥

ਰਵਿਦਾਸ ਦੁਵੰਤਾ ਢੋਰ ਨੀਤ , ਤਿਨ ਤਿਆਗੀ ਮਾਇਆ ॥

ਪਰਗਟ ਹੋਆ ਸਾਧ ਸੰਗਿ , ਹਰਿ ਦਰਸਨ ਪਾਇਆ ॥

ਸੈਨਨਾਈ ਬੁਤਕਾਰੀਆ , ਓਹ , ਘਰਿ ਘਰਿ ਸੁਨਿਆ ॥

ਹਿਰਦੇ ਵਸਿਆ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ , ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਗਣਿਆ ॥

ਇਹ ਬਿਧਿ ਸੁਣ ਕੈ ਜਾਟਰੋ ਉਠਿ ਭਗਤੀ ਲਾਗਾ ।।

ਮਿਲੇ ਪ੍ਰਸੰਨ , ਗੁਸਾਈਆ , ਧੰਨਾ ਵਭਾਗਾ ।।

ਇਸ ਟਿੱਪਣੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਤੇ ਕੁਲ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਚੇਰੇ ਹੋ ਗਏ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਚੇਰੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪੜਿਆਂ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਹੀ ਆਪਣੀ ਗਰੀਬੀ ਤੇ ਨੀਚਤਾ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਯਾਤਰਾ ਅਰੰਭ ਕਰਕੇ ਹਰੀ , ਭਗਵਾਨ , ਗੁਸਾਈਂ ਠਾਕੁਰ ਜਾਂ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰਣਾਈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਰਨਾਗਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਦਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਵਡਿਆਈ ਦੇਣ ਵਾਲਾ । ਉਦਾਰ ਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਤੇ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਰਗ ਸ਼ਕਤੀਵਿਹੀਨ ਵਰਗ ਹੈ । ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਹਮਣੀ ਇਜਾਰਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ । ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਹਮਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਤੇ ਇਜਾਰਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਤਿੱਖੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਕੁਝ ਵੀ ਹੈ , ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਭਗਵਾਨਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਵਲੋਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਇਕ ਐਸੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਕਤੀਪਰਕ ਵਰਗ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਹੈ । ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਸ਼ਕਤੀਪਰਕ ਵਰਗ ਨੇ ਅਧਿਕਤਰ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ਼ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਤੇ ਭਗਤ ਜੋ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਵਿਹੀਨ ਹਨ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਪ੍ਰੇਮਾ- ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਦਾਸਤਾ ਵੀ ਹੈ , ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਨੰਦ ਵੀ ਹੈ । ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ ॥

ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ ॥1 ॥

ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀ ਤੋਰਹਿ ॥

ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸੰਗਿ ਜੋਰਹਿ ॥1 ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ ॥

ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ ॥

ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ ॥

ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ , ਅਵਰਿ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ ॥

ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹ ਤੇਰਾ ਸੇਵਾ ॥

ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰੁ ਅਉਰੁ ਨ ਦੇਵਾ ॥

ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟੈ ਜਮ ਫਾਸਾ ॥

ਭਗਤਿ ਹੇਤਿ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ ॥

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ , ਭਗਤੀ ਹੈ , ਸੇਵਾ ਹੈ , ਦਾਸਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਐਸੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਭਾਵ - ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਅਨੰਦ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਸੁਹਜ - ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਭਗਤਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੱਗ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵੀ ਖਾਸਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਜੱਗ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ । ਜ਼ਰੂਰਤ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਜਾਏ ਕਿ ਇਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾਂ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਦੁਆਰਾਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ :

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ , ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ , ਰਕਤ ਬੁੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ ॥

ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ ॥1 ॥

ਪ੍ਰਾਣੀ ਕਿਆ ਤੇਰਾ ਕਿਆ ਮੇਰਾ।।

ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ॥1॥ਰਹਾਉ ॥

ਰਾਖੇ ਕੰਧੂ ਉਸਾਰੇ ਨੀਵਾ , ਸਾਢੇ ਤੀਨਿ ਹਾਥ ਤੇਰੀ ਸੀਮਾ ॥

ਬਾਂਕੇ ਬਾਲ ਪਾਗ ਸਿਰਿ ਤੇਹੀ , ਇਹ ਤਨ ਹੋਇ ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ ॥

ਊਚੇ ਮੰਦਰ , ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ , ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ ॥

ਮੇਰੀ ਜਾਤ ਕਮੀਨੀ , ਪਾਤ ਕਮੀਨੀ ਓਛਾ ਜਨਮ ਹਮਾਰਾ ॥

ਤੁਮ ਸਰਨਾਗਤ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਇਕ ਚਿੱਤਰ ਹੈ ; ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਪਏ ਹਨ ; ਬਾਂਕੇ ਵਾਲ , ਟੇਡੀ ਪਗਰੀ , ਉੱਚੇ ਮੰਦਰ , ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਪਰਕ ਵਰਗ ਵੱਲ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਆਏ ਨੀਚੋਂ ਊਚ ਹੋਏ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਹੈ , ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਟਿੱਪਣੀ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਗੱਲ ਸਾਡੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਯਾਮ ਲਈ ਉੱਘੜਦੀ ਹੈ , ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਹਿੰਸਾਮੂਲਕ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਪਰਕ ਵਰਗ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤ ਰਾਜਾ-ਸਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ । ਜਿਹੜਾ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਚਲੇਗਾ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤਿਰਿਕਤ ਕੋਟੀਆਂ ਦਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਐਸਾ ਇਸਤਿਮਾਲ ਕਰੇਗਾ ਜੋ ਲੋਕ-ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਕਰੇ । ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਿਖਿਤ ਕਦੇ ਵੀ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਲਿਖਿਤ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ , ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ।ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚੀ ਲਿਖਿਤ ਉਹ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਸਰਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਿਦਰੋਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਪਰਖ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਹੀ ਹੋਈ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ । ਰਵਿਦਾਸ ਤਾਂ ਕਬੀਰ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ ਮਰਾ ਦੇ ਗਰੀਬੀ ਤੇ ਨੀਚਤਾ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜਗਤ ਤੀਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਨਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਟਿਲਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ , ਬ੍ਰਹਮਾਰਥੀ ਪਾਸਾਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਪਰਕ ਵਰਗ ਉਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਫਿਰ ਮਿਸਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ :

(1) ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ ॥

ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ , ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ ॥1 ॥

ਮਾਧਉ ਸਤਸੰਗਤਿ ਬਰਨ ਤੁਮਾਰੀ ॥

ਹਮ ਅਵਗੁਣ ਤਮ ਉਪਕਾਰ ॥1 ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਤੁਮ ਮੰਖਤੂਲ ਸਪੇਦ ਸਪੀਅਲ ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ।।

ਸਤਸੰਗਤਿ ਮਿਲ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ ਜੈਸੇ ਮਧੁਪ ਮੁਖੀਰਾ ॥

ਜਾਤੀ ਓਛਾ , ਪਾਤੀ ਓਛਾ , ਓਛਾ ਜਨਮ ਹਮਾਰਾ ॥

ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਸੇਵ ਨ ਕੀਨੀ , ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥

ਰਵਿਦਾਸ , ਆਸਾ ਪੰਨਾ 486

(2) ਕਾਹੇ ਨ ਬਾਲਮੀਕੇ ਦੇਖਿ ॥

ਕਿਸ ਜਾਤ ਤੇ ਕਿਹ ਪਦੈ ਅਮਰੀਓ ॥

ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਸੇਖ ॥

ਸੁਆਨ ਸਤਰ ਅਜਾਤਿ ਸਭ ਤੇ

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਵੇ ਹੇਤਿ ॥

ਲੋਕਾ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਸਾਲਾਹੈ ,

ਤੀਨ ਲੋਕ ਪਰਵੇਸ ॥

-ਰਵਿਦਾਸ , ਕੇਦਾਰਾ ਪੰਨਾ 1124

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨੀਚਤਾ ਨੂੰ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਨ ਹਨ । ਤੇ ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਇਹ ਅਚੇਤ ਅਕਾਂਖਿਆ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾਰਥੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ।

ਇਸ ਸਾਰੀ ਗਤੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਜੋ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਕਤ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਛਾਣਨ , ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਪਤੀ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ , ਉਹ ਠਾਕੁਰ ਦਾਸ ਦੰਦ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਹੈ । ਇਸੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਖ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਹੀ ਵਲ ਦੇ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਸਾਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਸੁਰ ਰਤਾ ਉੱਚਾ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਸ਼ੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੋਖ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਖ ਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਵੀ ਸੁਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੋਵੇਂ ਮਿਲ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ , ਪਰ ਇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ ਲਗੁ ਗਠਾਵੇਂ ਪਹੀ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਆਰ ਨਹੀ ਜਹ ਪਉ , ਨਹੀ ਰਾਬੀ ਚਾਉ ਰੋਪਉ ॥1 ॥

ਲੱਗ ਗੰਠਿ ਗੰਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੂਚਾ ॥

ਹਉ ਬਿਨੁ ਗਾਂਠੇ ਜਾਇ ਪਹੂਚਾ ॥2 ॥

ਰਵਿਦਾਸ ਜਪੇ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ॥

ਮਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਾਹੀ ਕਾਮਾ ॥ 3 ॥

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਚਮਰਟਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਕੇ ਰਾਮ ਨਾਮ ਤੀਕ ਪੁੱਜਣ ਤੇ ਜਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਈ ਹੈ । ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਤੇ ਚਮਰੇਟਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਵਾਂਗ ਚਿਮਟਿਆਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ , ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਪਦ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭੈਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਹੀ ਭੈ - ਮੁਕਤ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ;

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥

ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹ ਠਾਉ ॥

ਨ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜ , ਨ ਮਾਲ ॥

ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਆਲ ॥

ਅਬ , ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹਿ ਪਾਈ ॥

ਉਨ੍ਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ॥

ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ ॥

ਆਬਾਦਾਨ ! ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ ॥

ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ ॥

ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ ॥

ਮਹਿਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ ॥

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥

ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੋ ਮੀਤ ਹਮਾਰਾ ॥

-ਰਵਿਦਾਸ , ਗਉੜੀ , 345

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਤਾਂ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਥਾਪਿਤ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੁਆਰਾ , ਲਗੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮਾਰਥੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਂਗ , ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ , ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਆਜ਼ਾਰਾਦਾਰੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਮਾਜਕ,ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਤੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਪੈਜ ਨੂੰ ਸਵਾਰਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਗੁਣਾਤੀਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਾਰੇ ਸਰਗੁਣੀ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਲੀ ਵਿਧਾਨ ਮੂਲਕ ਨਿਆਇ ਦੁਆਰਾ ਸੁਨੇਮਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ।ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰ ਥਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਚਿਹਨਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਲਿਖ਼ਤ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ।ਇਹ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਲਿਖ਼ਤ ਦਾ ਪਾਠਮੂਲਕ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਗੋਂ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉੱਘੜਦਾ ਹੈ।ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਤੱਕ ਮੁਦਰਾ ਵਿਚ ਗਠਿਤ ਹੈ ਤੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਦਰਾ ਟੁੱਟ ਕੇ ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਂ ਨਾਟਕੀ ਵਿਸਫ਼ੋਟ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ , ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਚਿਤ , ਇਸਤੇਮਾਲ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜ ਦੀ ਹਿੰਸਾਮੂਲਕ ਕਾਰਵਾਈ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਟੈਕਸਟ ਸਿਰਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਖੋਲਦੀ ਹੈ । ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ-2

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਪਣਾ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਾ ਨੇਕ ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਤੇ ਇਸ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰੀਯਤਾ ਵਧਦੀ ਵੇਖ ਕੇ ਖੁੰਧਕ ਵਜੋਂ ਕੱਟੜ ਪੰਥੀ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੋ ਕੇ ਧਾਰਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦਿਆਲਤਾ ਤੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕੋਈ ਆਂਚ ਨਾ ਆਉਣ ਦਿਤੀ, ਸਗੋਂ ਚਿਤੌੜ ਦੀ ਰਾਣੀ ਖ਼ੁਦ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਈ ਤੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਪੱਕੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬਣ ਗਈ।

ਜੇਕਰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਗਿਆਨ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਹੀ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਈ. ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਹਿਤ ਬੜੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਅੱਜ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਦੇ, ਵਿਚਾਰਦੇ ਤੇ ਸੀਸ ਝੁਕਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਫਲਸਫ਼ੇ ਬਾਰੇ ਜੋ ਖੋਜ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਕੱਟੜਵਾਦ ਜਿਹੇ ਗੰਭੀਰ ਰੋਗਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਆਮ ਲੋਕ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਸਹਿ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੁਦੇਸ਼ੀ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਸਿਸਟਮ ਨੇ ਅਪਣੇ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਘੋਸ਼ਤ ਕਰ ਕੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਕਰ ਕੇ ਦੋਹਰੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾ ਰਖਿਆ ਸੀ,ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਬੋਲਣਾ ਜਾਂ ਸੁਣਨਾ ਅਪਰਾਧ ਸੀ। ਪੁਜਾਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਪਾ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸੀ 'ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ' ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ''ਸ਼ੂਦਰ, ਗਵਾਰ, ਢੋਗ, ਔਰ ਨਾਰੀ ਇਹ ਚਾਰੋਂ ਤਾੜਨ ਕੇ ਅਧਿਕਾਰੀ।'' ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਵੇਦ ਪਾਠ ਸੁਣ ਲਏ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਕਾ ਢਾਲ ਦਿਉ ਅਤੇ ਜੇ ਉਹ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਵੇਦ ਪਾਠ ਉਚਾਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜੀਭ ਕੱਟ ਦਿਉ। ਇਸ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਮਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਿਰੁਧ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਚਲਣਾ, ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਬਨਾਰਸ ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ, ਇਥੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤ ਜੋ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ, ਉਹ ਸਨ ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ। ਇਹ ਸੰਤ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਅਪਣੀਆਂ ਸੁੱਘੜ ਦਲੀਲਾਂ ਸਹਿਤ ਵੰਗਾਰਿਆ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਅਛੂਤਾਂ ਉਪਰ ਹੁੰਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਉਪਰ ਹੰਢਾਉਣਾ ਪਿਆ,ਤਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁਧ ਆਵਾਜ਼ ਵੀ ਉਠਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਪਣੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਜਾਣ ਕੇ ਛੁਪਾਇਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ ਤੇ ਅਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਹੀ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਬੇਸ਼ਕ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਸਮੇਤ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਮਾਘ ਸੁਦੀ 15, ਸੰਮਤ 1433 ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਨਮ ਅਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਨਾਰਸ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਸਨ :

''ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ''

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 1293)

ਇਸ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਅਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਪਣਾ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਾ ਨੇਕ ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਤੇ ਇਸ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰੀਯਤਾ ਵਧਦੀ ਵੇਖ ਕੇ ਖੁੰਧਕ ਵਜੋਂ ਕੱਟੜ ਪੰਥੀ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੋ ਕੇ ਧਾਰਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦਿਆਲਤਾ ਤੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕੋਈ ਆਂਚ ਨਾ ਆਉਣ ਦਿਤੀ, ਸਗੋਂ ਚਿਤੌੜ ਦੀ ਰਾਣੀ ਖ਼ੁਦ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਈ ਤੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਪੱਕੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬਣ ਗਈ।

ਜੇਕਰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਗਿਆਨ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਤਾਂ ਹੀ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਈ. ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਹਿਤ ਬੜੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਅੱਜ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਦੇ, ਵਿਚਾਰਦੇ ਤੇ ਸੀਸ ਝੁਕਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਏਨੇ ਲੀਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਤੇ ਅਪਣੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ :-

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ।

ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।

ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਮੁਕਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਤਾੜੇ-ਪਛਾੜੇ ਤੇ ਦੀਨ-ਦੁਖੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਸੀਹਾ ਬਣ ਗਏ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕਪਣ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵੀ ਦੱਬੇ-ਕੁੱਚਲੇ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਚਾਹੁਣ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰ ਸੀ।

ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਨੀਂਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕ, ਇਕ ਆਸਾ ਲੈ ਕੇ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿਤਾ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰਾਜ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਧਰਮ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਲੋਂ ਸੰਚਾਲਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ, ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹਮਲਾ ਕਰ ਕੇ,ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਿਆ ਕਿ ਨੀਂਵੀ ਜਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਜੇਕਰ ਕਿਰਤ ਨੇਕ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਿਰਤ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਪਣੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :-

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੰ।

ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ।ਰਹਾਉ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਕਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤਮਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਫ਼ਸੋਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਉੱਤਮ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤੇ ਸਮਾਜ

ਸੁਧਾਰਕ ਵਡਮੁੱਲਾ ਪੱਖ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਉੱਚ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕਹਾਉਂਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵਾਚਿਆ, ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ,ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਤਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਇਵੇਂ ਹੀ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਅਛੂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਅਗਵਾਈ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਦੇਵੇ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਰੀਬ 600 ਵ੍ਰਰੇ ਪਹਿਲਾਂ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ ਬਾਣੀ, ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ, ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰ ਧਰੈ। ਰਹਾਉ।

ਜਾ ਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤਾ ਪਰ ਤੁੰਹੀ ਢਰੈ।

ਨੀਚਹ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਬ ਪੰਨਾ, 1106)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ 'ਛਤ੍ਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਵਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਮਹੂਰੀ ਸ਼ਾਸਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ ਸੁਚਾਰੂ ਰਾਜਭਾਗ ਦਾ ਹੋਕਾ ਕਰੀਬ ਛੇ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇ ਦਿਤਾ ਸੀ ਤੇ ਅੱਜ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਹਕੂਮਾਂ ਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀ ਗੱਲ ਜੋ ਅੱਜ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਅਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪਾ ਦਿਤੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ :-

ਐਸਾ ਚਾਹੂੰ ਰਾਜ ਮੈਂ ਜਹਾਂ ਮਿਲੇ ਸਭਨ ਕੋ ਅੰਨੁ

ਛੋਟ ਬੜੇ ਸਬ ਸੰਗ ਬਸੈਂ, ਰਵਿਦਾਸ ਰਹੈਂ ਪ੍ਰਸੰਨੁ

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁਖ-ਤਕਲੀਫ਼ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਰਾਜਾ ਅਯੋਗ ਟੈਕਸ ਨਾ ਲਾਵੇ, ਇਥੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਜਾਨ-ਮਾਲ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਗਰੰਟੀ ਹੋਵੇ, ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਡਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ ਦੀ ਘਾਟ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰਤਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਚਾਰਣ ਹੈ :-

ਬੇਗ਼ਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ਦੁਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀਂ ਤਿਹਿ ਠਾਉ
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ, ਖਿਰਾਜੁ ਨਾ ਮਾਲੁ ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲ
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ। ਰਹਾਉ।
ਕਾਇਮ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ। ਦੋਮ ਨ ਸੋਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ।

ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ
ਤਿਉ-ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ। ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ। ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ।
(ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਬ ਪੰਨਾ 345)

ਸੋ ਅੱਜ ਪੂਰੀ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਸੱਭ ਨੂੰ ਇਹ ਸੋਚਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਸਾਡਾ ਸਮਾਜ ਜੋ ਆਪਸੀ ਖਿਚੋਤਾਣ, ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾਂ, ਆਪਾਧਾਪੀ, ਸਵਾਰਥਵਾਦ, ਧਨਾਢਵਾਦ, ਹਉਮੈਵਾਦ, ਜਾਤੀਵਾਦ ਜਿਹੇ ਕੋਹੜੇਪਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਰੂਪੀ ਡੂੰਘੀ ਖਾਈ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੇ ਖੜਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਡੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁੱਝ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂਆਂ, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਸੱਭ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੀਰਾਂ, ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੋਚਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਤਮਸਤਕ ਤਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਅਪਣੀ ਉਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵਟਦੇ ਹਨ। ਸ਼੍ਰੀ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਨਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਭਨਾਂ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਭੈਣਾਂ, ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਗਤ ਰਵੀਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚੇ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ

ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੁਝ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਜਗਤ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸ ਨੇ ਬਣਾਇਆ? ਇਹ ਕਿਵੇ ਬਣਿਆ? ਇਹ ਸਭ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਇਕ ਹੈ ਜਾਂ ਅਨੇਕ? ਮਨੁੱਖ ਕੀ ਹੈ? ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੀ ਹੈ? ਉਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਾਲ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆ ਆਸਤਿਕ ਤੇ ਤਾਸਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ।107 ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਜੀਵ-ਆਤਮ, ਜਗਤ, ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਇਸ ਸਭ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਇਕੋ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਬ੍ਰਹਮ’ ਸਬਦ ‘ਬ੍ਰਿਹਾ’ ਧਾਤੂ ਤੋ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧਿਆ ਹੋਇਆ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।108 ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸਰਬ ਸਕਤੀਮਾਨ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭਗਵੈ ਸੋਈ॥ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਓਅੰਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਬਟਕ ਬੀਜ ਜੈਸਾ ਓਅੰਕਾਰਾ॥ ਪਸਰਿਯੋ ਤੀਨ ਲੋਕ ਵਿਸਤਾਰ॥ ਅਖਰ ਅਨਾਦਿ ਏਕ ਉਂਕਾਰਾ॥ ਤਿੰਨ ਲੋਕ ਜਿਨ ਦੀਆ ਪਸਾਰਾ॥ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜ ਜਾ ਰਾਜਾ ਸਬਦ ਦਾ ਵੀ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਮ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸਭ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਮ ਦਸ਼ਰਥ ਪੱਤਰ ਰਾਮ ਨਹੀਂ। ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਜਪਣ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

- ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ॥ ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ॥
- ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਜਗ ਲੂਟਿਆ॥ ਹਮ ਤਉ ਏਕ ਰਾਮ ਕਹਿ ਛੂਟਿਆ॥
- ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨ ਕੀਨੀ॥ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ॥

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਠਾਕੁਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਮਾਲਕ/ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਦੇਵਤਾ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

- ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ॥ ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਅਉਰ ਨ ਦੇਵਾ॥

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਜੀਗਰ ਵਾਂਗ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਰਚਣ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਜੀਗਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

- ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ॥ ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ॥

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸਟ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਇਕ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਜਾਨਣ ਹਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: ਤੁਮ ਜੁ ਨਾਇਕ ਆਛਹੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥ ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਜਨੁ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਸੀ॥ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸਬਦ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਪਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ ਵਿਚ ਮਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ-ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਤੇ ਕਿਰਨ, ਚੰਦਰਮਾ ਤੇ ਰਿਸ਼ਮ, ਤਰੰਗ ਤੇ ਜਲ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਅਮਰ ਹੈ।109 ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਪੰਜ ਤੱਤ ਨਾਲਸਰੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ॥ ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿਤੀ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਸਮੁੰਦਰ ਤੇ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਲਹਿਰਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਤੋਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹੋ ਹੀ ਪਾਣੀ ਹੈ: ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ॥ ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗਾ ਜੈਸਾ॥ ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਰਿ ਮਇ ਓਦਧਿ ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਹੀ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਬਿਆਪਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਰਿਆ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਓਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੁਗਾਵੈ ਸੋਈ॥ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਵੇਖਣਾ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਸਭ ਮਹਿ ਏਕ ਹਾਮਹ ਜੋਤਿ, ਸਭਨਾਂ ਏਕਉ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾ॥ ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਗਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਮਲਜੀਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਵਿਚ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ ਮੁਲਕ, ਦੇਸ, ਹਵਾ ਅਤੇ ਪਵਨ ਕਰਦੇ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।110 ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ (ਰਚਨਹਾਰ) ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸਰਿਆਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਸਰਬੈ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ॥ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੋ ਹੋਈ ਸੁ ਹੋਇ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਗਤ ਨਾਮ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਅਸੱਚ ਹੈ ਪਰ ਜਗਤ ਸੱਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਗਤ ਸੱਚ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾ ਹੀ॥ ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਕਹਨੁ ਥਿਰੁ ਨਹੀ॥ ਸੰਗ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਨਨਾ॥ ਦੂਰਿ ਗਵਨੁ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਚਨਾ॥੧॥ ਕਿਆ ਤੂ ਸੋਇਆ ਜਾਗੁ ਇਆਨਾ॥ ਤੈ ਜੀਵਨੁ ਜਗਿ ਸਚੁ ਸਚੁ ਕਰਿ ਜਾਨਾ॥੧॥ਰਹਾਉ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕਹਿ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਜੋ ਦਿਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਭ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਬਿਨ ਦੇਖੇ ਉਪਜੈ ਨਹੀ ਆਸਾ॥ ਜੈ

ਦੀਜੈ ਸੋ ਹੋਇ ਬਿਨਾਸਾ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭੜੇ ਵਾਂਗ ਕੱਚਾ ਭਾਵ ਅਸਥਿਰ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੰਗ ਮਜੀਠਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਂਗ ਪੱਕਾ ਹੈ: ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਹ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰ॥ ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰ ਿਗੁ ਮਜੀਠਾ ਦਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਾਜੀ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬਾਜੀਗਰ ਦੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਬਾਜੀਗਰ ਰ ੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬਾਜੀ ਭਾਵ ਖੇਡ ਹੈ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ॥ ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ੍ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ॥ ਮਾਇਆ ਮਾਇਆ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਧੋਖਾ, ਛਲ, ਭ੍ਰਮ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸਕਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਮਲਜੀਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਬਦ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਛਲ, ਭ੍ਰਮ, ਅਵਿਦਿਆ, ਧੋਖਾ, ਧਨ, ਦੰਭ, ਕਪਟ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ।111 ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਫੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਇਆ ਦੇ ਪਰਦੇ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਜਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤੇ ਜੀਵ (ਮਨੁੱਖ) ਦੁੱਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਸੰਪਤਿ ਬਿਪਤਿ ਪਟਲ ਮਾਇਆ ਧਨ॥ ਤਾ ਮਾਹਿ ਹੋਤ ਨ ਤੇਰੇ ਜਨੁ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਵਿਦਿਆ ਵੀ ਅਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦੀਵਾ ਠੱਡਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ॥ ਬਿਬੇਕ ਦੀਪ ਮਲੀਨ॥ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸਬਲ ਨਿਬਲ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਪਰਮਾਰਥ ਪਰਵੇਸ ਨਹੀ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਖੂਹ ਦੇ ਡੱਡੂ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੂਹ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਦੇਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਸੋਝ ਨਹੀ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਕੂਪੁ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ॥ ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ ਕਛੁ ਆਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਸੂਝ॥੨॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਜਾ ਬਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਤੇ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਾਇਆ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਮੋਹ ਪਟਲ ਸਭ ਜਗਤੁ ਬਿਆਪਿਓ ਭਗਤ ਨਹੀ ਸੰਤਾਪ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਾਇਆ ਤੋ ਬਚਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਪੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਗਤਿ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹ ਨ: ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਰਨਿ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰੀ॥ ਜਿਉ ਜਾ ਨਹੁ ਤਿਉ ਕਰੁ ਗਤਿ ਮੇਰੀ॥ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਛੁਟਕਾਰਾ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਅਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਮਾਹਨ ਕੋਸ ਵਿਚ ਮੁਕਤਿ ਸਬਦ ਦੀ ਭ੍ਰਮ-ਮੂਲਕ ਰਸਮਾਂ ਅਗਯਾਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਕਹਿ ਕੇ ਸਪਸਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਤਯ ਦੁਵਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।112 ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ॥ ਦੂਖ ਅੰਦੋਹ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ॥ ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਗੁ ਨਾ ਮਾਲੁ॥ ਖਓਫੁ ਨਾ ਖਤਾ ਨਾ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ॥ ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਰਾਹ ਪਾਈ॥ ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ॥੨॥ ਰਹਾਉ॥ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਿਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਦੱਬਿਆ, ਕੁਚਲਿਆ ਅਤੇ ਦੁਰਕਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਅੱਜ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਸਾਰਥਕ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੱਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਜੜਾਂ, ਮਨੂੰ ਵੱਲੋਂ ਬਣਾਈ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣੀ ਇਸ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਉਨ੍ਹੀਆਂ ਹੀ ਡੂੰਘੀਆਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹਨ, ਜਿੰਨੀਆਂ ਅੱਜ ਤੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ। ਅੱਜ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਾਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਉਹ ਜਾਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ

ਪਛਾਣ ਬਣ ਕੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਚਾਹੇ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਡਾ. ਬੀ. ਆਰ ਅੰਬੇਡਕਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਇੱਕ ਬਹੁ-ਮੰਜ਼ਲੀ ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਜਾਤੀ ਇਸ ਮੀਨਾਰ ਦੀ ਇੱਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮੀਨਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਪੌੜੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਜਾਣ ਲਈ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਜਿਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਿਚ ਹੀ ਮਰਦਾ ਹੈ।"1 ਡਾ. ਬੀ. ਆਰ ਅੰਬੇਡਕਰ ਦਾ ਉਕਤ ਕਥਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਉਣਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਅਨਿਆ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨਿਡਰਤਾ ਤੇ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਇਸ ਅਨਿਆ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਭਾਰ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। "ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਧਾਤੂ ਰੂਪ ਹਿਬਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਦਲ' ਭਾਵ ਕਮਜ਼ੋਰ, ਦੁਰਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਧਾਤੂ ਸ਼ਬਦ ਦਲਿਤ-ਭਾਵ ਟੁੱਟਾ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਸੋਸ਼ਤ। ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਇੱਕੋ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਹੈ।"2 ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦਲਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਲਈ 'ਡੀਪ੍ਰੈਸਡ ਕਲਾਸ' ਅਤੇ ਡਾਊਨ ਟ੍ਰੋਡਨ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪਦ ਦਲਿਤ ਹੈ। "ਆਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਅਛੂਤ ਵਰਗ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"3 ਨੈਸ਼ਨਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ 'ਦਬਾਇਆ ਹੋਇਆ', 'ਨੀਵਾਂ', 'ਨੀਵੀ ਜਾਤ' ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲਿਤ ਦੇ ਅਰਥ "ਦਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਕੁਚਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਹੀਣੀ ਜਾਤਿ ਵਾਲਾ, ਜੋ ਉੱਚੀ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ"4 ਆਦਿ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸੱਭ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਮੱਧ ਪੂਰਬੀ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।5 ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ : ਦਾਸ, ਦਾਸੂ, ਅਵਰਨ, ਪੰਚਮ, ਮਲੇਛ, ਚੰਡਾਲ, ਅਛੂਤ, ਸ਼ਡੂਲਕਾਸਟ, ਹਰੀਜਨ ਅਦਿ। ਖੇਤਰੀ ਬੋਲੀਆਂ ਅਤੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਕਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਚੂੜਾ', ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ 'ਭੰਗੀ' ਜਾਂ 'ਲਾਲ ਬੇਗੀ', ਮਰਾਠੀ ਵਿਚ 'ਮਹਾਰ', ਤੇਲਗੂ ਵਿਚ 'ਮਾਲਾ', ਤਾਮਿਲ ਵਿਚ 'ਪਰੀਆਂ' ਅਤੇ ਮਲਿਆਲਮ ਵਿਚ 'ਪੂਲਾਂਅ'।6 ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਦਲਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਸਦੀਆਂ ਬੱਧੀ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਅਖੌਤੀ ਅਤਿ-ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਘਟੀਆ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਦੁਰਕਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹੀ ਲੋਕ ਚੰਡਾਲ, ਪੰਚਮ, ਅਨ-ਆਰੀਆ, ਅਵਰਨਾ, ਦਾਸ, ਦਾਸੂ, ਅਸੁਰ, ਸ਼ੂਦਰ ਇਤਿਆਦਿ ਆਖ ਕੇ ਸਤਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੱਬੀਆਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਹਰੀਜਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"7 ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਅਛੂਤ, ਅਵਰਨ, ਸ਼ੂਦਰ, ਨੀਚ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਭਾਰ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਾ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਬੇਬਾਕੀ ਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦਾ ਬਲ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ;

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮ ।।

ਤਿਸੁ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ ।।8

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਨਾ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ, ਸਗੋਂ ਇੱਕੋ ਹੀ ਨੂਰ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਆਖਦੇ ਹਨ :

ਅਵਲ ਅਲੱਹ ਨੂਰ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ।।

ਏਕ ਨੂਰ ਪੇ ਸਭ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਾਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ ।।9

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਖੋਖਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ, ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਦਿਖਾਵਾ ਪ੍ਰਸਤ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਿਡਰਤਾ ਤੇ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਪੰਡਤਾਂ, ਕਾਜੀਆਂ, ਮੁੱਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਪਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਮ ਤੇ ਉੱਚੇ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ 'ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ :

ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਇਆ ।।

ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ।।

ਤੁਮ ਕਤ ਬਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤੁ ਸੂਦ ।।

ਹਮ ਕਤ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ ।।

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੈ ।।

ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਹੀਅਤ ਹੈ ਹਮਾਰੈ ।।10

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਉੱਚੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੇ ਵਾਧੂ ਦੇ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਉੱਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਿਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਾਜੀਆਂ, ਮੁੱਲਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਕਾਰਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਸੁੰਨਤ ਪ੍ਰਤੀ ਬਣਾਏ ਖੋਖਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ, ਮੁੱਲਿਆਂ ਕਾਜੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਹੈ ਕਿ :

ਸੁੰਨਤ ਕੀਏ ਤੁਰਕੁ ਜੇ ਹੋਇਗਾ ।।

ਅਉਰਤ ਕਾ ਕਿਆ ਕਰੀਐ ।।11

ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਅਖੌਤੀ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਪੂਜਕ ਅਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਬਿਖਾੜਿਆਂ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਕਾਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਖੁਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਭਰੇ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੰਨੇ ਸਖ਼ਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ

ਤਾੜਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਵਾਧੂ ਦੇ ਆਡੰਬਰ ਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਵ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ ਕੇ ਅਖੌਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਅਸਲ ਤੇ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਭਟਕੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਖੌਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਵੱਧ ਸਿਆਣਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਹਿੰਦੂ ਅੰਨਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ ।।

ਦੁਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ।।

ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੇ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਸੀਤਿ ।।

ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤਿ ।।12

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੀਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਬੋਝ ਤੋਂ ਨਿਜ਼ਾਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਜਿਸ ਵਰਗ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੇ ਉਸ ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ। ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਬੜਾਵੇ ਦੇ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੇ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਖੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਕਬੀਰਾ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਉ ਸਭੁ ਕੋ ਹਸਨੇਹਾਰ ।।

ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਸ ਜਾਤਿ ਕਉ ਜਿਹ ਜਪਿਓ ਸਿਰਜਨਹਾਰ।।13

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਜਾਤ ਪਾਤ, ਅਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵੰਗਾਰ ਸੀ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਭੁੱਲੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਖੋਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਦੁਰਅਵਸਥਾ ਕਾਰਨ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਦਰਸ਼ਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢਵੰਤਾ ।।

ਨਿਤਹਿ ਬਨਾਰਸੀ ਆਸਾ ਪਾਸਾ ।।

ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ।।

ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਨਾਈ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾ।।14

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਸਿਰਜ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਉਚ-ਨੀਚ, ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਆਦਿ ਦੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂਆਂ

ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਤੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਭਾਰ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।

1.1.9 ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ (ਯੂਨਿਟ-ਦਸਵਾਂ)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿਕ ਜੁਗਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।ਜਦ ਕਵੀ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ,ਇਸ ਲਈ ਬਿੰਬ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਅਸੀਮ ਹੈ।ਬਿੰਬ ਬੜਾ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।ਸਮੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ, ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਵਸਤੂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹਰ ਕ੍ਰਿਆ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਮਾਂ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪਰਿਆਇ 'ਇਮੇਜ' ਹੈ । ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ, ਅਕਸ ਨਕਲ, ਸਮਾਨਤਾ, ਛਾਇਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਛਾਇਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਇਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤੇ ਸੀਮਤ ਅਰਥ ਹਨ । ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਹਰ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬਿੰਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਦੇਸੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।ਮਾਰਟਿਨ ਹੈਡਗਿਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਇਹ ਕੇਵਲ ਬਿੰਬ ਦੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ।ਬਿੰਬ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਮਕਸਦ ਨਹੀਂ।ਇਹ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰਤੋਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸੁਹਜਵਾਦੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਸੋਵੀਅਤ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ 'ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਕੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਭੁਲਾਵੇ ਦਾ ਮਨਚਿੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਸਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਕਲਾਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਪਾਠਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਬਿੰਬ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕੇ। ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਸਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਸੋ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਹੀ ਕਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਇਸ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕਵੀ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ 'ਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਚ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਟੀ.ਆਰ ਵਿਨੋਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗਠਿਤ ਬਿੰਬ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੁਹਿਰਦ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਇਕ ਨਵਾਂ ਕਲਾ-ਜਗਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਸੋ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਜੋ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ, ਪਾਠਕ ਤੇ ਲੇਖਕ। ਇਕ ਰਚਨਾ ਲੇਖਕ ਦਾ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ-ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ । ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕਈ ਵਾਰ

ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੂਹਕ ’ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਰਗ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸੀ. ਜੀ. ਜੁੰਗ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ’ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬਿੰਬ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ।

ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਇਹ ਵਰਗ ਹਨ-

(ੳ) ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬਿੰਬ- ਇਹ ਬਿੰਬ ਪਾਠਕ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੋਈ ਖਿਆਲ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਜੀਭ ਅਤੇ ਚਮੜੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੰਜ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬਿੰਬ ਹਨ । ਡਾ: ਨਗੇਂਦਰ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਰੂਪ ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ, ਸਪਰਸ਼, ਰਸ ਅਤੇ ਗੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਕਸਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

(ਅ) ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਬਿੰਬ- ਜਦ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਭਾਵ-ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਧਾਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਵੇਲ ਬੂਟੇ, ਬਿਰਖ, ਪਸ਼ੂ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਤਾਰੇ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਅਲੰਕਾਰ ਬਿੰਬ - ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਤਿ ਕਥਨੀ ਅਲੰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

(ਸ) ਮਨੁੱਖੀ ਬਿੰਬ - ਜੇਕਰ ਜੜ੍ਹ ਵਾਸਤਾਂ ਨੂੰ ਸਜਿਦ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਹਾਵ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਣ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀਕ੍ਰਿਤ ਬਿੰਬ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ।

(ਹ) ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਮਿਥਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਈਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਪੁਰਾਣਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ 'ਤੇ ਅਵਤਾਰ ਜਦ ਕਾਵਿ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ।

(ਕ) ਲੋਕਯਾਨਕ ਬਿੰਬ—ਕਈ ਵਾਰੀ ਕਵੀ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮੱਗਰੀ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਅਖਾਉਤਾਂ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਪਹਿਰਾਵਾ ਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਜਦ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਰੂਪ । ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਲੋਕਯਾਨਕ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਮਹੱਤਵ—ਇਸ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਤਰਕ ਤੋਂ ਦਲੀਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਮਝਣ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਭੇਦ ਜਾਨਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਨਵ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆ।ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਿਆ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ । ਇਹ ਜਗਿਆਸਾ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ।ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਅਮੂਰਤ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮੂਰਤ ਸਰੂਪ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਾਰਗ, ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਕੋਈ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ' ਚੁਣਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਤਪ ਸਾਧਨਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ

ਕਰਦਾ ਹੈ।ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਿਰਹਾਂ, ਵੈਰਾਗ, ਵਿਛੋੜਾ, ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਦਾ ਦਰਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਸਾਰਾ ਅਨੁਭਵ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਮਨੁੱਖ ਜਦ, ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਤੂੰ ਤਾਂ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਪਿਆਰੀਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ।ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਜਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਰ ਉਛਾਲੇ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ।ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਝਲਕਦਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਇਜ਼ਹਾਰ ਲਈ ਇਸਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।ਉਂਜ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅਨੂਠਾ ਸੁਆਦ ਹੈ, ਗੂੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜ ਖਾਣ ਵਾਂਗ, ਦੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬਿੰਬਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਉਂ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਿੰਬ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।ਇਸਦੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਪਰੰਤੂ ਸੰਤ ਸਮਾਜ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਗੱਲ ਅਪਣਾਈ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨੀ।ਡਾ.ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਸਾਧਕ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦਮਈ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਜਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰਹੱਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।ਸੋ ਇਹ ਸ਼ਬਦਮਈ ਚਿੱਤਰ (ਬਿੰਬ) ਹੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਹੱਸਮਈ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ, ਗੁੱਝੀ ਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਅੰਦਰ ਬਿੰਬ ਯੋਜਨਾ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਸ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਰੰਗ, ਰੂਪ ਆਕਾਰ ਤੇ ਮਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਨਾਂ, ਥਾਂ ਤੇ ਰੰਗ ਰੂਪ ਨਹੀਂ।ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀਕ੍ਰਿਤ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ--

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ ॥

ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਚਕੋਰਾ॥

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ॥

ਨੀਚ ਰੂਪ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ॥

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵ ਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਬਿੰਬ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ।ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਜੁਆਨੀ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਖੁੰਬ ਕਾਂਡ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਦੱਸਦਿਆਂ ਗਰਬ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ-

ਤੂੰ ਕਾਇ ਗਰਬੈ ਬਾਵਲੀ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖ ਆਪਦੇ ਮਾਨਵੀਕ੍ਰਿਤ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬਣੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਜਿਵੇਂ ਮੰਗ, ਚਕੌਰ, ਹਿਰਨ, ਮਿਰਗ, ਹਾਥੀ, ਮੱਛੀ ਤੋਂ ਸੱਪ ਆਦਿ, ਵੇਲ ਬੂਟੇ ਜਿਵੇਂ ਕਮਲ, ਇਰੰਡ, ਚੰਦਨ, ਖੰਭ, ਫੁੱਲ ਤੇ ਮੁੱਖ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਨੇ ਹਾਥੀ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਖਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

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

ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਪਰਮ ਜੋਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇਹ ਭੇਤ ਕਾਮਲ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਆਤਮ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਿਕ ਨੂੰ ਕਸਤੂਰੀ ਹਿਰਨ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਆਤਮ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਲੈਣ ਸਮੇਂ ਆਪਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਹੀ ਆਸਰਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਵਿਰਾਟ ਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਆਪਦੀ ਬਿੰਬ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।ਇਹ ਬਿੰਬ-ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਘਟ-ਘਟ, ਡੂਗਰ ਘਣਾ, ਨਿਰਗੁਣ ਬੈਲ, ਟਾਂਡਾ ਅਤੇ ਪੰਖੀ ਆਦਿ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਏ ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਵ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੈਂਡੇ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜ ਸਕਦਾ।

ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂੰਘਰ ਘਣਾ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬੈਲ ਹਮਾਰ ।

ਕੋ ਵਣਜਾਰੋਂ ਰਾਮ ਕੋ

ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖ ਮੁਰਾਰ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ ।

ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚੰਦਨ ਤੇ ਇਰੰਡ, ਪਰਬਤ ਤੇ ਮੰਚ, ਚੰਦ ਤੋਂ ਚਕੌਰ, ਦੀਵਾ ਤੇ ਬੱਤੀ, ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਤੇ ਯਾਤਰੀ, ਦੁੱਧ ਤੇ ਵੱਛਾ, ਫੁੱਲ ਤੇ ਭੌਰਾ, ਜਲ ਤੋਂ ਮਛਲੀ, ਬਨਜਾਰਾ ਤੋ ਟਾਂਡਾ, ਡੂੰਘਰ ਘਣਾ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬੈੱਲ ਆਦਿ ਦੇ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕੌਸ਼ਲਤਾ ਦੀ ਵਧੀਆ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ ਕੇ ਪਾਠ ਏਂਦਰਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿੰਬ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :-

ਅਨਲੁ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮੁਇ ਉਦਧਿ ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਹੀ।

ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭ੍ਰਮ ਐਸਾ ॥

ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਏ ਨ ਤੈਸਾ ॥

ਇਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਕਲਪਤ ਪ੍ਰੇਮ ਕਲੋਲ ਦਾ ਵਰਨਣ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਸੰਜੀਵ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ—

ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ।ਤੁਮ ਸਿਓ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗ ਤੋਰੀ।

ਜਬ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਂਧੇ।

ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ

ਨਾਦਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪ ਨੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਦ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੱਸਦਿਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਪ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਿਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਗੂੰਜਦੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ—

ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰੇ ॥

ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਜਨ ਗਏ ਨਿਸਤਰੇ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਆਪ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਰਸ ਬਿੰਬ ਆਉਦਾ ਹੈ:-

ਮੀਨੁ ਪਕਰਿ ਫਾਂਕਿਓ ਅਰੁ ਕਾਟਿਓ ਰਾਂਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁ ਬਾਨੀ ॥

ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਭੋਜਨ ਕੀਨੋ ਤਉ ਨਾ ਬਿਸਰਿਓ ਪਾਨੀ ।

ਗੰਧ ਬਿੰਬ ਭਾਵੇਂ ਆਪਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਪਰੰਤੂ ਤਾਂ ਵੀ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਆਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਰਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਗੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਚੰਦਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੋ ਦਾ ਬੰਧ ਆਉਦਾ ਹੈ —

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ ॥

ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ

ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ

ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਚੰਦਨ ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਪਨੇ ਭਾਵ- ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਲਈ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਰੂਪਕ, ਉਪਮਾ, ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੂਪਕ ਬਿੰਬ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।ਆਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨੂੰ ਕਦੇ ਦੀਵਾ, ਕਦੇ ਬੱਤੀ, ਕਦੀ ਧਾਗਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਫੁੱਲ ਮਾਲਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਣਤਾ ਨੂੰ 'ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ' ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਹਿਲ ਦੇ ਰੂਪਕ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ—

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ, ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ

ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ ।

ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰ

ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੱਭ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਫਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖੂਹ ਦੇ ਡੱਡੂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇ ਕੇ ਸੁੰਦਰ ਉਪਮਾ ਬਿੰਬ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ—

ਕੂਪੁ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ

ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ

ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ

ਕਛੁ ਆਰਾਪਾਰ ਨਾ ਸੂਝ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ, ਹਿੰਦੂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ ।ਆਪ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇੰਦਰ ਦੇ ਸਵਰਗ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ—

ਰਾਜੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸਮਸਰਿ ਗ੍ਰਿਹ ਆਸਨ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਗਤ ਕਹਹੁ ਕਿਹ ਲੇਖੇ ।

ਇਉਂ ਹੀ ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ, ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਲਮੀਕ ਰਿਸ਼ੀ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਆਪਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਮਗਰੀ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸਵਰਗ ਜਾਂ ਨਰਕ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯਮਰਾਜ ਦੇ ਦੂਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਸਾ) ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਹੈ (ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ) ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਆਪਣੇ ਮੱਥੇ ਉਪਰ ਵਿਹੁ ਮਾਤਾ ਤੋਂ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ (ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਲਲਾਟਿ) ਆਦਿ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਬਿਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ' ਵਾਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਬਤ ਦੀ ਮਾਧਾਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਗ ਤੇ ਨੇਤਰੇ ਨਾਲ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੱਢਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ' ਕੋ ਬਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਵਾਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਪਾਰ, ਪੂੰਜੀ, ਬੈਲ ਤੇ ਟਾਂਡਾ ਆਦਿਕ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪ ਪੇਂਡੂ-ਭਾਰਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀ ਤਬਕੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ । ਇਵੇਂ ਹੀ ਝੂਠੇ ਬਜਿ ਉਠਿ ਹੀ ਗਈ ਹਾਟਿਓ ਵਿਚ ਵੀ ਹੱਟੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ । ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰਾ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪ ਵੀ ਸਾਡੀ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵੱਲੋਂ ਵੰਡ (ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੱਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖੜ੍ਹੀ ਡਮ), ਖਾਣ ਪੀਣ (ਮਾਸ ਖੋਰੀ ਤਾਂ ਪਰ ਪਹਿਰਾਵਾ (ਬੰਕੇ ਬਾਲ ਪਾਗ ਸਿਰ ਡੇਰੀ) ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ (ਜੋ ਉਹ ਅਨਿਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਵੈ ਜੇ ਉਹ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੇ, ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ (ਖਣ ਬੜਾ ਅਰੁ ਆਸਣਾਂ ਧੋਤੀ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਅਨੇਕ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਦੈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਈ ਹੋਰ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪ ਵੀ ਆਪਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ ਸਭਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ 'ਧਨ' ਤੇ 'ਪਿਰ', 'ਸੁਆਮੀ ਤੇ ਦਾਸ', 'ਪ੍ਰੇਮੀ' ਤੇ 'ਪ੍ਰੇਮਕਾ' ਅਤੇ 'ਸੋਹਾਗਣ 'ਤੇ ਪਤੀ ਦੀ ਬਿੰਬ ਵਰਤੋਂ ਜੋ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬੜੇ ਭਾਗ' ਵਰਗੇ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਸਮੁੱਚੇ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮ ਚਿੰਤਨ, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।ਕਲਤਾਮਕ ਰੂਪ ਆਪਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

1.1.10 ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ

1. ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?
2. ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਪੜ੍ਹਾਅ ਕੀ ਹਨ?
3. ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉ?
4. ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉ?
5. ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰੋ?

1.1.11 ਹੋਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

- ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਪੰਜ ਤੱਕ), ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
- -, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਦਸ ਤੱਕ), ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ।
- ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), 1964.
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮੁਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972.
- -, ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1970.
- ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.), ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕੀ ਸਟੀਕ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999.
- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963.
- ਡਾ ਚਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੁਮਟਾਲਾ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2001.

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ-1

1. ਰਮਣਿਕਾ ਗੁਪਤਾ (ਸੰਪਾ.), ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਸੋਚ, ਨਵਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਿੱਲੀ, 1998 ਪੰਨਾ 104

2. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 70

3. ਇੰਤਜਾਰ ਨਈਮ, ਦਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆ, ਜੜਮੇਂ ਕੌਨ, ਪੰਨਾ 75

4. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ; ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ, 1981 (ਮੁੜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ) ਪੰਨੇ 624-625.

5. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 14

6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 15

7. ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ, ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ, ਪੰਨਾ 82-83

8. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1196

9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1349

10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 324

11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 477

12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 875

13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1364

14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1293

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ-2

1. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਹਵਾਲਾ (ਭੂਮਿਕਾ), ਪੰਨਾ 6.

2. ਸੰਪਾਦਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 9.

3. ਭਗਤੀ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 7.

4. ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, (ਭੂਮਿਕਾ), ਪੰਨਾ 6.

5. ਹਿੰਦੂ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 87.

6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 88.

7 . Thappar, Romila, Early India, p. 147.

8. Ibid., p. 149.

9 . ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 40.

10 . Thappar, Romila, ibid, p. 167.

11.ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਏ, ਭਗਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 435.

12. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71.

13. ਸੰਪਾਦਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 93.

14. -- ਉਹੀ।

15. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73.

16. Barth, A., The Religions of India, p. 201.

17. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 95.

(ii) Thappar, Romila, ibid, p. 487.

18. Barth, A., ibid., p. 231.

19. -, Loc. Cit.

20.Thappar, Romila, ibid., p.487.

21. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨੇ 258-59.

22. ਰਾਂਗੇਯ ਰਾਘਵ, ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਔਰ ਉਨਕਾ ਯੁੱਗ, ਪੰਨਾ 233.

23. Thappar, Romila, ibid, p. 488

24. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਪੰਨਾ 104.

25. Thappar, Romila, ibid, p. 485.

26. Barth, A., ibid., p. 233.

27. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 95.

28. ਰਾਮ ਚੰਦਰੁ ਸ਼ੁਕਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 42.

29. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 103.

30. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤੱਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 94.

31. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 37.

32. Thappar, Romila, Early India, pp. 355-56.

33. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 89.

34. Thapper, Romila, op.cit., p. 355.

35. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 89.

36. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰੋਤ ਮੂਲਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 97.

37. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 37.

38. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 90.

39. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 38.

40. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 98.

41. Farquhar, J.N., Religions Movements of India, p. 195.

42. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 90.

43. Barth, A., The Religions of India, p. 195.

44. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 95.

45. Banerjee, A.C., Guru Nanak and His Times, pp.47-48.

46. As quoted by A.C. Banerjee, Guru Nanak and His Times, p. 47.

47. Banerjee, A.C., Op.cit., p.48.

48. Thapper, Romila, op.cit., p. 485.

49. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ 109.

50. ਹਵਾਲਾ, ਕੋਮਲ ਸਿੰਹ ਸੋਲੰਕੀ, ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ 115.

51. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 173.

52. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 31.

53. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰੋਤ-ਮੂਲਕ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ 110.

54. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਉਹੀ, (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ 110-11.

55. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 91.

56. Barth, A., Op.cit., p. 231.

57. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 92.

58. ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 168.

59. ਹਵਾਲਾ, ਕੋਮਲ ਸਿੰਹ ਸੋਲੰਕੀ, ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ 172.

60.ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, (ਅਨੁਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ) ਪੰਨਾ 41.

61. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 88.

62. Banerjee, A.C., Guru Nanak and His Times, pp. 42-44.

63. ਹਵਾਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 45.

64. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨੇ 88-89.

65. Banerjee, A.C., Op.cit., pp.39-49.

66.ਸੰਪਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨੇ 170-72.

67. ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ 175.

68.ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 167.

69.ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਅਨੁਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ), ਪੰਨਾ 47.

70. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 63.

71. Barth, A., The Religions of India, p. 226.

72. ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 172.

73. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 172.

74. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 173.

75. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 174.

76. ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, (ਹਿੰਦੀ) ਪੰਨਾ 7.

77. ਨਰਮ ਦੇਵ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਹਵਾਲਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, (ਹਿੰਦੀ) ਪੰਨਾ 7.

78. ਸੰਪਾ., ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਗਤੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 175.

79. ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਪੰਨਾ 183.

80. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 178.

81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 178.

82. ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਾਸਤੇ ਦੇਖੋ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਿਬੰਧ "ਨਾਨਕ ਬਿੰਬ", ਪੰਨੇ 52-64.

83. ਮੀਣਿਆਂ ਭੀ ਪੁਸਤਕ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣਾਇਆ।

ਚਹੁਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਲਿਖਿ ਪਾਇਆ॥

(ਪੰਜਵਾਂ ਚਰਣ)

84. ਮੀਣਾ ਹੋਆ ਪਿਰਥੀਆ ਕਰਿ ਕਰਿ ਤੋਂ ਢਕ ਬਰਲ ਚਲਾਇਆ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 26/33)

85. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ 47, ਹਨੂਮਾਨ ਰੋਡ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਪਾਸ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 39.

86. ਹਵਾਲਾ-ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬, ਸੰਪਾ. ਗਿਆਨੀ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 76.

87. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਸਾਖੀ ਨੰਬਰ 13 ਅਤੇ ਮਹਲਾ ੫ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ (ਸੰਪਾ.) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 369-71.

88. Pashaura Singh (Dr.), The Bhagats of the Guru Granth Sahib, p. 164.

89. ਡਾ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ, ਪੰਨਾ 92॥

90. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਦੀਸ ਸਿੰਘ, ਪਰਮ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ, ਅਤੇ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 32॥

91. ਡਾ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ, ਪੰਨਾ 92, 93॥

92. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਦੀਸ ਸਿੰਘ, ਪਰਮ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 35, 36॥

93. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34॥

94. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 38॥

95. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 39॥

96. ਨਿਰਮਲਜੀਤ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਬਦ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 40॥

97. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 896॥

98. ਨਿਰਮਲਜੀਤ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 39॥

99.ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 223॥

100. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸਬਦ ਰਤਨਾਕਰ-ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 981

101. ਡਾ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਬੱਦਨ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ (ਜੀ) ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 123॥

102. ਡਾ. ਕਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ, ਪੰਨਾ 133, 134॥

103. ਡਾ ਗਿਆਨ ਚੰਨ ਜੈਨ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 25॥

104. ਡਾ ਕਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪਰਵਾਹ, ਪੰਨਾ 135॥

105. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 134॥

106. ਨਿਰਮਲਜੀਤ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਬਦ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 40॥

107. ਡਾ ਚਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੁਮਟਾਲਾ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 30॥

108. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਾਹਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 896॥

109. ਡਾ ਚਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੁਮਟਾਲਾ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 36, 37॥

110. ਨਿਰਮਲਜੀਤ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਬਦ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 39॥

111. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 223॥

112. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸਬਦ ਰਤਨਕਾਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 981॥

113. ਡਾ. ਗਿਆਨ ਚੰਦ ਜੈਨ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 25॥

114. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 33॥

115. ਨਿਰਮਲਜੀਤ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਬਦ ਕੋਸ, ਪੰਨਾ 39॥

116. ਡਾ ਗਿਆਨ ਚੰਦ ਜੈਨ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 32॥

117. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 33॥

118. ਨਿਰਮਲਜੀਤ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਬਦ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 199॥

119. ਡਾ. ਕਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਵਾਹ, ਪੰਨਾ 135॥

120. ਡਾ ਚਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੁਮਟਾਲਾ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 31॥

121. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 896॥

122. ਨਿਰਮਲਜੀਤ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਬਦ ਕੋਸ, ਪੰਨਾ 127॥

123. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 39॥

124. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 223॥

125. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਸਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 981॥

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ

- ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸਮਦਰਸ਼ਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1982.
- –, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1991.
- ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ (ਸੰਪਾ.), ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 6, ਜੀਵਨ ਮੰਦਰ ਪੁਸਤਕਾਲਿਆ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1967.
- ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਭਾਗ ੀ ਤੇ ੀੀ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970.
- ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਪੰਜ ਤੱਕ), ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
- –, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਦਸ ਤੱਕ), ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ।
- ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ),1964.
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਮੁਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972.
- –, ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1970.
- ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), 1979.
- ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿ ੱਲੀ, 1990.
- ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ, ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ (ਸੰਪਾ.),ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1997.
- ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਅਤੇ ਵਧਾਵਾ ਸਿੰਘ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀਵਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970.
- ਗੁਰਦਾਸ (ਭਾਈ), ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਬਿੱਤ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
- ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ (ਗਿ.), ਇਤਿਹਾਸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2000.
- ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.), ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਕੀ ਸਟੀਕ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ, 1999.

- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963.
- ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ (ਪੰਡਿਤ), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਿਤ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰੈਸ, ਲਾਹੌਰ, ਸੰਮਤ 1961 ਬਿ.
- ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਫਓਨਜ ਭ-40, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1974.
- ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990.
- ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸਰੋਤ-ਮੂਲਕ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1998.
- -, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002.ਹਿੰਦੀ
- ਸੇਵਾ (ਸੰਪਾ.), ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2000.
- ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਨੈਵੇਦਯ ਨਿਕੇਤਨ ਵਾਰਾਨਸੀ-5, 1966.
- -, ਕਬੀਰ, ਗ੍ਰੰਥ ਰਤਨਾਕਰ ਕਾਰਆਲਯ, ਬੰਬਈ-4, ਮਾਰਚ 1953.
- -, ਨਾਥ ਸਿਧੋਂ ਕੀ ਬਾਣੀਆਂ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਕਾਂਸ਼ੀ, 1957.
- ਕੋਮਲ ਸਿੰਹੁ ਸੋਲੰਕੀ, ਨਾਥ ਪੰਥ ਔਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਿ, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਿਰ, ਆਗਰਾ.
- ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ, ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਯ, ਕਿਤਾਬ ਮਹਲ ਅਲਾਹਾਬਾਦ, 1968.
- ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਾਚਵੇ, ਨਾਮਦੇਵ ਜੀਵਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ, 1969.
- ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 2021 ਬਿ.
- ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ 1963.
- ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, 1984.
- ਰਾਂਗੇਯ ਰਾਘਵ, ਗੋਰਖਨਾਥ ਔਰ ਉਨ ਕਾ ਯੁਗ, ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ-6, 1963.
- ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, (ਅਨੁਵਾਦ) ਪਟਿਆਲਾ, 1962.
- ਨਿਰਗੁਣੀਆਰਾ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪਰਥਾਇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ
- ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, (ਗੁਰਮਤਿ ਅੰਕ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ,1965.
- ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969.
- ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, (ਭਗਤੀ ਅੰਕ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਜਨਵਰੀ-ਫਰਵਰੀ, 1965.

English

- Arjan Singh Mann, Bhagat Nam Dev, Sikh Publishing House, (pvt.) Ltd.Amritsar, 1962.

- Banerjee, A.C., Guru Nanak and His Times, Punjabi University, Patiala, 1971.
- Barth, A., The Religions of India, Kegan Paul, Trench Trubmer and Co. Ltd.,1906.
- Culler, Jonathan, The Pursuit of Signs, Routledge and Kegan Paul, London.
- Cunningham, J.D., A History of the Sikhs, S. Chand and Co. Delhi, 1966.
- Farqular, J.N., Religious Movements of India, Munshi Ram, New Delhi.
- Frye, Northrop, Anatomy of Criticism Princeton, New Jersey, 1973.
- Gurbhagat Singh (Dr.) Sikhism and Post Modern Thought, Ajanta Books International Delhi, 1999.
- Gurinder Singh Mann, The Making of Sikh Scripture, Oxford University Press, New Delhi, 2001.
- Lechte, John, Fifty Great Contemporary Thinkers form Structuralism to Post-Modernity, Routlege, London, 2003.
- Macauliffe, Max Arthur, The Sikh Religion, Vol. VI, Satvic Media Pvt. Ltd.Amritsar 2000.
- Macherey, Piere, A Theory of Literary Production, Routledge and Kegan Paul,London, 1985.
- Nigel Rappart and Jaonna Overing, Key Concepts in Social and Cultrul Anthropology, Routledge London, 2004.
- Ong., Walter J., Orality and Literacy, Routledge, London 2004.
- Pashaura Singh (Dr.), The Bhagats of the Guru Granth Sahib, Oxford University Press, 2003.
- Thappar, Romila, Early India, Penguin Books, New Delhi 2002.
- Wastson, C.W., Multi Culturalsim, Viva Books Private Limited, New Delhi,2002.